

GEORGI PLEKHANOV

**PREFAZIONE DEL TRADUTTORE ALLA SECONDA EDIZIONE DEL LIBRO DI ENGELS  
LUDWIG FEUERBACH e la fine della filosofia classica tedesca**

**1905**

La seconda edizione della traduzione russa di Plekhanov del libro di Engels, *Ludwig Feuerbach e la fine della filosofia classica tedesca*, venne pubblicata a Ginevra nel 1905. La prima edizione uscì nel 1892.

Molta acqua è passata sotto i ponti dalla pubblicazione della prima edizione di quest'opuscolo. Nella prefazione dicevo allora che i reazionari trionfanti nel nostro paese stavano indossando le toghe filosofiche e che per la lotta contro questa reazione i socialisti russi dovranno inevitabilmente studiare la filosofia. La mia premonizione è stata interamente confermata dagli eventi successivi. I socialisti russi – s'intenda i socialdemocratici – hanno dovuto assimilare davvero la filosofia. Ma poiché lo hanno fatto molto tardi e, per usare un'espressione popolare, non stavano esattamente collaborando insieme, i risultati non sono stati particolarmente gratificanti. A volte, quasi ci si rammaricava che i libri di filosofia fossero caduti nelle mani dei nostri compagni poiché erano incapaci d'assumere un atteggiamento critico verso gli autori che stavano studiando, finendo per esserne influenzati.

Da quando la filosofia contemporanea, non solo in Russia ma anche in Occidente, porta il segno della reazione, il suo contenuto retrogrado s'apre la strada nella testa dei rivoluzionari generando la massima confusione che a volte ha ricevuto l'altisonante titolo di *critica di Marx*, altre quello più modesto di *combinazione del marxismo* con le idee filosofiche dei vari ideologi borghesi [neo-kantiani, Mach, Avenarius ecc.]. Non c'è il minimo dubbio che il *marxismo* possa essere combinato con qualsiasi cosa, anche con lo *spiritualismo*; la questione è *come* possa essere fatto. Anche la persona meno intelligente può rispondere additando l'*eclettismo*. Con l'aiuto dell'*eclettismo* si può «combinare» qualsiasi cosa con tutto ciò che entra in testa. Ma l'*eclettismo* non ha mai prodotto nulla di buono né in ambito teorico né pratico. Fichte diceva: «filosofare significa non agire; agire significa non filosofare», e questo è del tutto vero. Comunque non è meno vero dire che solo una persona che pensa in modo coerente è capace d'essere coerente nella sua attività. Per noi, che rivendichiamo l'onore di rappresentare la classe più rivoluzionaria che sia mai apparsa sulla scena storica, la coerenza è obbligatoria, pena il tradimento della nostra causa. Cosa c'è dietro il desiderio di combinare il marxismo ora con l'uno, ora con l'altro degli ideologi borghesi? Prima di tutto *la moda*.

Dice Nekrasov di un suo eroe:

*Ciò che gli dice l'ultimo libro  
Si trova più in alto di tutti nel suo cuore.*

Tali eroi si possono trovare sempre, si adattano in ogni campo. Sfortunatamente li incontriamo anche nel nostro. Ne abbiamo avuto un gruppo nella seconda metà degli anni '90, quanto per molti nostri «intellettuali» l'«ultimo libro» che si trovava «più in alto di tutti nel cuore» era il marxismo. Sembrava che tali «intellettuali» fossero stati deliberatamente creati dalla storia per promuovere la

«combinazione» del marxismo con gli «ultimi libri»<sup>1</sup>. Non li rimpiangiamo; erano comunque persone dalla testa vuota. Ma che peccato che anche i compagni più seri sentano spesso il desiderio di «combinare». Qui la spiegazione non è la mania per la moda. Abbiamo qualcosa che, sebbene molto dannosa e deplorabile in sé, rivela la presenza di buone intenzioni.

Immaginiamo che un particolare compagno senta il bisogno di risolvere da solo una prospettiva mondiale sistematica; questo compagno ha imparato – più o meno bene – l'aspetto filosofico-storico dell'insegnamento di Marx, ma l'aspetto rigorosamente filosofico di questa dottrina gli è ancora oscuro e inaccessibile. Nella circostanza che decida che quest'aspetto della dottrina di Marx non sia stato ancora «risolto», si accinge a «trovare la soluzione». Quando è impegnato su questo – non molto facile – compito, si presenta qualche rappresentante della «critica» borghese e sembra portare almeno una piccola sembianza d'ordine dove era sembrato prevalere solo caos. Il nostro compagno indagatore, che è inadeguatamente preparato e insufficientemente indipendente nella sua ricerca della verità filosofica, soccombe facilmente all'influenza di questo «critico» borghese. Ed ecco, abbiamo un «combinatore» già fatto. Le sue intenzioni erano buone ma si sono risolte in modo scorretto. No, per quanto possano dire i nostri avversari, una cosa è certa: gli sforzi di «combinare» la teoria di Marx con altre teorie rivelano una lotta per conquistare una prospettiva sistematica del mondo, ma nello stesso tempo svelano una *debolezza di pensiero, un'inabilità ad aderire, in modo preciso e coerente, a un principio fondamentale*. In altre parole un'inabilità a comprendere Marx. Come si può uscire da questo triste stato di cose? Non vedo altro modo che diffondere l'idea corretta della filosofia di Marx ed Engels. A tal proposito credo che quest'opuscolo possa fare molto.

Più di una volta ho udito la domanda: perché il materialismo storico non può essere combinato con l'idealismo trascendentale di Kant, la critica-empirica di Avenarius, la filosofia di Mach e così via? Ho sempre risposto quasi negli stessi termini che userò ora. Rispetto a Kant i miei commenti mostrano quanto sia assolutamente impossibile «combinare» la sua dottrina filosofica con la teoria dello sviluppo. Le idee di Mach e Avenarius, che sono gli ultimi prodotti della filosofia di Hume, presentano la stessa impossibilità. Sostenerle coerentemente significa giungere al *solipsismo*, vale a dire a negare l'esistenza di tutte le persone eccetto se stessi. Non si creda che stiamo scherzando. L'energica protesta di Mach contro l'identificazione della sua filosofia con l'idealismo soggettivo di Berkeley<sup>2</sup>, ne dimostra soltanto l'incoerenza. Se i corpi della cosa sono solo simboli mentali delle nostre sensazioni [più esattamente di gruppi, complessi di sensazioni] e se non esistono al di fuori della nostra coscienza – ed è questa la teoria di Mach – l'individualismo soggettivo e il solipsismo possono essere rifiutati soltanto per una desolante incoerenza. Non per niente G. Cornelio, allievo di Mach, nel suo libro *Introduzione alla filosofia*, Monaco 1903, giunge vicino al solipsismo. Egli afferma che la scienza non può risolvere per l'uomo, in modo affermativo o negativo, la questione: c'è qualche genere di vita fisica oltre la nostra? Questo è incontestabile dal punto di vista del machismo; ma se ho ancora dubbi sull'esistenza della vita fisica estranea a me, se, come abbiamo visto, in generale i corpi sono solo simboli delle sensazioni, tutto ciò che resta è riconciliarsi al solipsismo, cosa che comunque Cornelio non si azzarda a fare. Si potrebbe dire che Mach consideri Cornelio allievo di Avenarius piuttosto che suo. Questo non sorprende, perché c'è molto in comune tra le idee di Mach e di Avenarius, come ammette lo stesso Mach<sup>3</sup>. La questione che Fichte descrisse come la *pluralità di individui*, è la difficoltà maggiore sia per la filosofia di Avenarius che per quella di Mach e non può

1 N.r. Il riferimento è ai «marxisti legali» - liberali borghesi – che negli anni '90 uscirono sulla stampa russa legale sotto la bandiera del marxismo. Il «marxismo legale» per il suo carattere era simile al bernsteinismo.

2 *L'analisi dell'empiricriticismismo*, quarta ed., pp. 282-83.

3 Vedi, nel libro sopra menzionato, il capitolo intitolato «Il mio rapporto con H. Avenarius e altri ricercatori», p. 38.

essere affrontata altrimenti che ammettendo la verità del materialismo, oppure approdando all'impasse del solipsismo. Questo dev'essere ovvio a ogni persona pensante che si dia la pena di leggere, per esempio, *Il concetto umano del mondo*, di Avenarius<sup>4</sup> di cui è stata pubblicata una traduzione russa. E' ovvio che solo un seguace di Poprishchin [un personaggio di Gogol in *Note di una Signora*] potrebbe «combinare» il solipsismo con ogni altro punto di vista della storia [non solo con quello materialistico]. La moderna teoria dello sviluppo, di cui la nostra spiegazione della storia è una parte, trova la sua solida base *solo* nel materialismo; e c'è poco da meravigliarsi, quindi, che i fondatori del socialismo scientifico *prendessero il materialismo seriamente*, come disse Engels, applicandolo coerentemente a tutti i rami della conoscenza che sono stati fino ad ora le fortezze dell'idealismo. E si noti che non è soltanto il socialismo *scientifico* a essere strettamente unito al materialismo. Anche il socialismo utopistico, cui piaceva amoreggiare con l'idealismo e persino con la religione, dev'essere riconosciuto come legittimo discendente del materialismo, è chiaro dalla prima appendice di quest'opuscolo [*Karl Marx sul Materialismo Francese del XVIII secolo*]<sup>5</sup>.

«Come il materialismo cartesiano va a finire nella scienza naturale vera e propria, così l'altra tendenza del materialismo francese conduce direttamente al socialismo e al comunismo.

Se si parte dall'insegnamento del materialismo sulla bontà originaria degli uomini e sulla loro eguale capacità intellettuale, sull'onnipotenza dell'esperienza, dell'abitudine, dell'istruzione, sull'influenza dell'ambiente sull'uomo, sul grande significato dell'industria, sul diritto al godimento, ecc., non occorre una grande acutezza per cogliere come il materialismo sia necessariamente legato al comunismo e al socialismo. Se l'uomo trae ogni conoscenza, ogni percezione ecc., dal mondo sensibile e dall'esperienza in esso raggiunta, allora ciò che importa è ordinare il mondo empirico in modo che l'uomo vi sperimenti ciò che è veramente umano, vi si abitui, e diventi consapevole di sé come uomo. Se, correttamente inteso, l'interesse è il principio di ogni morale, ciò che importa è che l'interesse privato dell'uomo coincida con l'interesse dell'umanità. Se l'uomo in senso materialistico non è libero, cioè è libero non attraverso il potere negativo di evitare questo o quello, ma attraverso il potere positivo d'affermare la sua vera individualità, il delitto non dev'essere punito nel singolo, ma devono essere distrutte le basi anti-sociali del delitto, e ogni uomo deve partecipare allo scopo sociale per la manifestazione vitale del suo essere. Se l'uomo è plasmato dall'ambiente, il suo ambiente deve umanizzarsi. Se l'uomo è sociale per natura, svilupperà la sua vera natura solo nella società, e la forza della sua natura dev'essere misurata non nella forza del singolo individuo, ma nella forza della società.

Queste affermazioni e simili si possono trovare quasi letteralmente anche nei più vecchi materialisti francesi»<sup>6</sup>.

Marx poi prosegue a rivelare la parentela delle diverse scuole utopistiche francesi e britanniche col materialismo. Comunque quelli che stanno tentando di «combinare» il marxismo con questa o quella varietà d'idealismo più o meno coerente, non pongono la minima attenzione a tutto ciò. Ed è molto deplorabile che «non c'è bisogno di grande intuizione per» capire la totale incoerenza di tutti questi tentativi di combinazione. Ma come si dovrebbe intendere il materialismo? A tutt'oggi si sta ancora disputando molto su di esso. Engels dice:

---

4 Uno scrittore tedesco osserva che per l'empirio-criticismo l'*esperienza* è solo un oggetto d'indagine e non uno strumento di conoscenza. Se questo è giusto nessun punto oppone l'empirio-criticismo al materialismo, e discutere se esso sia destinato a sostituire il materialismo è puro e semplice spreco di tempo.

5 N.r. Il supplemento citato è un estratto da *La Sacra Famiglia*, di Marx ed Engels, cap. VI, «*La battaglia critica contro il materialismo francese*».

6 N.r. Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. IV, Mosca 1975, pp. 130-131.

## Prefazione a «Ludwig Feuerbach»

«Così la questione del rapporto del pensiero all'essere - la questione suprema di tutta la filosofia - ha, non meno della religione, le sue radici nelle nozioni meschine e ignoranti dello stato selvaggio. Ma questo problema per la prima volta poteva essere posto in tutta la sua intensità, poteva raggiungere il suo pieno significato, solo dopo che l'umanità in Europa s'era svegliata dalla lunga ibernazione del Medioevo cristiano. Il problema della posizione del pensiero in rapporto all'essere, una questione che, tra l'altro, aveva giocato una parte notevole anche nella scolastica medievale, insomma la domanda del primato dello spirito o della natura, questa domanda in relazione alla Chiesa viene affinata in tal modo: dio ha creato il mondo, o il mondo esiste eternamente?».

Le risposte date dai filosofi a questa domanda li dividevano in due grandi campi. Quelli che affermavano il primato dello spirito sulla natura e, quindi, in ultima istanza presupponevano la creazione del mondo in qualche forma - e fra i filosofi, in Hegel per esempio, questa creazione spesso diventa ancora più intricata e impossibile che nel Cristianesimo - hanno costituito il campo dell'idealismo. Gli altri, che consideravano il primato della natura, appartengono alle varie scuole del materialismo.

Queste due espressioni, idealismo e materialismo, all'origine non significano altro che questo; e anche qui non sono usate in senso diverso. Si vedrà in seguito quale confusione si genera quando vi si inserisce qualche altro significato»<sup>7</sup>.

Così la principale caratteristica del materialismo è che esso pone fine al dualismo di spirito e materia, dio e natura, e ritiene la natura essere la base di tutti quei fenomeni che le tribù primitive di cacciatori non potevano esprimere senza riferirsi all'attività delle anime e degli spiriti. Agli avversari del materialismo, che per la gran parte hanno solo le nozioni più assurde di esso, sembra che Engels abbia definito in modo sbagliato l'essenza del materialismo che, di fatto, riduce i fenomeni psichici a fenomeni materiali. Ecco perché sono molto sorpresi quando, nella mia disputa col sig. Benstein, ho posto Spinoza nella lista dei materialisti. Ma a prova della correttezza della definizione del materialismo da parte di Engels, è sufficiente citare alcuni estratti dagli scritti dei materialisti del XVIII secolo. «Non andiamo al di là dei confini della natura quando desideriamo apprendere i fenomeni naturali», dice l'autore della celebre opera *Il buon senso pulsa nella Natura* [Holbach], «e ignoriamo le cause che sono troppo tenui per agire sui nostri sensi<sup>8</sup>, convincendoci che superando i confini della natura non risolveremo mai i problemi che la natura ci pone davanti»<sup>9</sup>. Holbach si esprime esattamente allo stesso modo nel *Sistema della natura*, che non citerò perché più conosciuto. Mi contento d'indicare che il passaggio che tratta la questione che c'interessa si trova nel capitolo F del vol. II p. 146 dell'edizione di Londra 1781. Helvetius sostiene lo stesso punto di vista.

«L'uomo», diceva, «è opera della natura; egli è nella natura, è governato dalle sue leggi; non si può liberare di lei, non può uscire da lei neanche col pensiero ... Per un essere formato dalla natura, non esiste niente al di fuori del grande insieme di cui egli è una parte. Gli esseri supposti al di sopra e distinti dalla natura, sono chimere», e così via<sup>10</sup>.

Certo, ci sono stati materialisti che diedero credito all'esistenza di dio e guardarono la natura come sua creazione. Uno di questi fu Joseph Priestley<sup>11</sup>. Ma la fede del celebre naturalista era un semplice

7 N.r. Marx/Engels, *Opere scelte* in tre volumi, vol. III, p. 346.

8 Nota che Holbach chiama materia tutto ciò che agisce sui nostri sensi.

9 Sto citando l'edizione di Parigi de «Il primo anno della Repubblica».

10 «I veri figli del sistema della natura». Capitolo I, *Della Natura*.

11 Vedi il suo *Disquisizioni relative alla Materia ed allo Spirito*, vol. I, edizione di Birmingham, 1782. Qui dio è detto essere il «nostro Creatore» [p. 139], il «tutto nel tutto» [p. 143] e così via.

pendaglio teologico al suo insegnamento materialistico, il cui principio fondamentale era la concezione che l'uomo è creazione della natura e che «le facoltà fisiche e mentali insite nella stessa sostanza, crescono, maturano e decadono assieme»<sup>12</sup>. Tale sostanza è la materia, come ripete più di una volta Priestley in questo e altri suoi lavori<sup>13</sup>.

Feuerbach nota giustamente che la sostanza cui si riferisce Spinoza teologicamente come dio, a un esame più attento [bei lichte besehen], si rivela essere la natura<sup>14</sup>. Questo è vero come un'altra delle asserzioni di Feuerbach: «Il segreto, il vero significato della filosofia di Spinoza è la Natura»<sup>15</sup>. Ecco precisamente perché Spinoza, nonostante la copertura teologica della sua concezione filosofica fondamentale, dev'essere considerato un materialista. Questo venne riconosciuto da Diderot che, come si può vedere dal suo articolo «*Spinozista*», nel vol. 15 dell'*Enciclopedia*, considerava se stesso e i sostenitori di idee simili spinozisti moderni [*spinosistes modernes*]. Quando i «critici di Marx» emisero il loro unanime anelito di sorpresa alle dichiarazioni che feci nel corso del dibattito col sig. Bernstein che il materialismo di Marx ed Engels era una specie di spinozismo [*erne art Spinosismus*], stavo solo rivelando la loro sorprendente ignoranza<sup>16</sup>. Per poter afferrare più facilmente questo pensiero, si dovrebbe ricordare, primo, che Marx ed Engels passarono attraverso la filosofia di Feuerbach e, secondo, cercare di chiarire cosa distingue esattamente la filosofia di Feuerbach da quella di Spinoza. Chiunque sia in grado di capire quanto precede vedrà presto che nella sua idea fondamentale sul rapporto di essere e pensiero, Feuerbach è Spinoza che ha smesso di chiamare la natura dio, e ha attraversato la scuola di Hegel. Andiamo avanti. Se, come abbiamo visto, Priestley insegnava che la materia è capace di *sensazione e pensiero*, è chiaro che *il materialismo non cerca affatto di ridurre tutti i fenomeni fisici al movimento della materia*, come discettano i suoi avversari<sup>17</sup>. Per il materialista, la sensazione, il pensiero e la coscienza sono lo stato interno della materia in movimento. Ma nessuno dei materialisti che ha lasciato la sua impronta nella storia del pensiero filosofico, ha mai «ridotto» la coscienza a *movimento* o spiegato l'una con l'altro. Quando i materialisti sostengono che non c'è bisogno di escogitare una sostanza speciale – l'anima – per spiegare i fenomeni fisici, e che la materia è suscettibile di «sensazione e pensiero», questa proprietà della materia sembra loro altrettanto fondamentale e pertanto inspiegabile come il movimento. Così per esempio La Mettrie, il cui insegnamento è di solito descritto come la varietà più grezza di materialismo, affermò categoricamente che considerava il movimento essere un «mistero della natura» come la coscienza<sup>18</sup>. Inoltre diversi materialisti avevano idee differenti sulla capacità della materia di possedere la coscienza. Alcuni, per esempio Priestley e a quanto pare Holbach [che comunque non si espresse in modo definitivo], credevano che la coscienza scaturisse dalla materia in movimento solo in quei casi in cui è organizzata in un certo modo. Altri - Spinoza, La Mettrie, Diderot – pensavano che la materia possiede coscienza, sebbene raggiunga un grado significativo d'intensità solo quando sia organizzata in un certo modo. Il celebre Haeckel ora è sostenitore di quest'idea. Quanto alla questione generale se la materia abbia l'abilità di «pensare», difficilmente qualche

---

12 Ibid. p. 9.

13 «La materia è capace della proprietà della sensazione e del pensiero» (La storia della dottrina filosofica riguardante l'origine dell'anima ... - H) Opere, vol. I, p. 400.

14 Opere, vol. IV, p. 380.

15 Ibid. p. 391.

16 Mi venne posta l'obiezione: cosa significa un genere di Spinozismo? E' facile rispondere: in Marx ed Engels come in Diderot, lo Spinozismo venne liberato dal suo aspetto teologico. E' tutto.

17 Vedi, per esempio, Lasswitz, *Die lehr Kant's von der Idnalität des Raum und der Zeit*, Berlino, 1883, p. 9.

18 Opere Filosofiche del sig. de La Mettrie. Amsterdam 1764, vol. I, pp. 9 e 73.

naturalista scrupoloso si porrebbe in difficoltà rispondendo negativamente. L'«agnostico» Huxley scriveva nel suo libro su Hume: «Certamente nessuno che sia a conoscenza dei fatti, oggi dubita che le radici della psicologia giacciono nella fisiologia del sistema nervoso»<sup>19</sup>. I materialisti dicono esattamente questo, ed Engels è perfettamente coretto nel suo opuscolo quando chiama l'agnosticismo materialismo imbarazzato. La psicofisiologia contemporanea è completamente satura dello spirito del materialismo. Certo, alcuni psicofisiologi dovendo trarre conclusioni materialistiche evitano di fare affidamento sulla dottrina della *concomitanza* dei fenomeni psichici e fisici. Ma in questo caso la dichiarazione di concomitanza non è altro che un mezzo per scoprire il legame causale dei fenomeni, come è già stato spiegato da Alexander Bain<sup>20</sup>.

Ora consideriamo un altro aspetto della faccenda. La filosofia di Marx ed Engels non è solo una filosofia materialistica. E' materialismo dialettico. A quest'insegnamento si obietta che, in primo luogo, la dialettica non resisterà alla critica; secondo, che il materialismo è incompatibile con la dialettica. Consideriamo queste obiezioni. Il lettore ricorderà senza dubbio che il sig. Bernstein attribuiva ciò che chiamava gli errori di Marx ed Engels all'influenza nefasta della dialettica. C'è una formula nella logica comune: «si è sì e no è no». La dialettica la trasforma nel suo diretto contrario: «si è no e no è sì». Il sig. Bernstein non amava quest'ultima «formula» e dichiarò che essa portava a tentazioni e ai peggiori errori logici. E' possibile che la grande maggioranza dei lettori cosiddetti istruiti convenga con lui, poiché la formula: «si è no e no è sì» evidentemente contraddice nettamente le leggi fondamentali, stabilite, del pensiero. Dobbiamo esaminare quest'aspetto della questione. Si dice che ci siano tre «leggi fondamentali del pensiero»:

- 1) la legge d'identità;
- 2) la legge di contraddizione;
- 3) la legge del terzo escluso.

*La legge d'identità [principium identitatis] dice: A è A, o in altre parole, A è uguale ad A.*

*La legge di contraddizione: A non è non-A, è solo la forma negativa della prima legge.*

*Secondo la legge del terzo escluso [principium exclusi tertii] due proposizioni contraddittorie che si escludono a vicenda non possono essere entrambi sbagliate. Effettivamente A è sia B che non-B; La verità di una delle proposizioni significa infallibilmente la falsità dell'altra e viceversa. Non c'è e non può esserci una via di mezzo. Uberweg nota che la *legge di contraddizione* e la *legge del terzo escluso* possono essere combinate nella seguente regola della logica:*

*A ogni questione pienamente definita – sempre intesa nello stesso senso pienamente definito – da un particolare predicato che appartiene a un particolare soggetto, si deve rispondere sì o no, e non si può rispondere sia sì che no<sup>21</sup>. E' difficile sollevare qualche obiezione alla verità di questa regola. Ma se è vera, allora la formula «si è no e no è sì» sembra del tutto non valida; possiamo solo ridicolizzarla, come il sig. Bernstein, e gettare in alto le nostre mani sgomenti del perché pensatori così indubbiamente profondi come Eraclito, Hegel e Marx poterono trovarla più soddisfacente della formula «si è sì e no è no», che ha una solida base sulle sopra citate leggi fondamentali del pensiero. Questa conclusione, fatale per la dialettica, apparentemente è irrefutabile. Ma prima d'accettarla consideriamo un altro aspetto della faccenda.*

19 Vedi p. 181 della traduzione francese del libro *David Hume*, Huxley, Londra 1879, p. 801.

20 *Mente e corpo*, traduzione russa dell'edizione inglese.

21 *Sistema della Logica*, Bonn 1874, p. 219.

La base dei fenomeni naturali è la materia in movimento<sup>22</sup>. Ma cos'è il movimento? E' una contraddizione ovvia. Alla domanda se un corpo in movimento è in un dato posto in un dato momento, anche con le migliori intenzioni del mondo non si potrebbe rispondere secondo la regola di Überweg, cioè la formula «*si è si e no è no*». Un corpo in movimento è in un dato posto e *allo stesso tempo non c'è*<sup>23</sup>. Si può valutare solo con la formula «*si è no e no è si*». Quindi è una testimonianza irrefutabile a favore della «*logica di contraddizione*», e chi rifiuta d'accordarsi a questa logica deve dichiarare, assieme al vecchio Zeno, che il movimento non è altro che un'illusione dei sensi. Evidentemente questo non è percepito dal nostro compatriota sig. N.G. che è anche un fermo avversario della dialettica, ma sfortunatamente non uno serio. Egli dice che se un corpo in movimento, con *tutte* le sue parti, «è in un posto, la sua presenza simultanea in un altro luogo è una palese comparsa dal nulla, perché da dove potrebbe arrivare nell'altro posto? Dal primo posto? Ma il corpo non lo ha ancora lasciato». Egli continua, ma se supponiamo che il corpo *non con tutte* le sue parti sia in un dato posto in un dato momento, le diverse parti di un corpo immobile non occupano anche diversi posti nello spazio?<sup>24</sup> Molto bene, benché molto vecchio. Comunque, cosa dimostrano gli argomenti del sig. N.G.? *Provano che il movimento è impossibile*. Splendido; anche qui non discutiamo, ma ricordiamo al sig. N.G. l'asserzione di Aristotele, che è quotidianamente e invariabilmente giustificata dalla scienza naturale: negando il movimento rendiamo impossibile lo studio della natura<sup>25</sup>. Era questo che voleva il sig. N.G.? Era questo l'argomento del «mensile letterario» che stampa il suo profondo lavoro? Se né l'uno né l'altro desideravano negare il movimento, avrebbero dovuto capire che, riscaldando l'«aporia» di Zeno, non lasciavano altra alternativa che riconoscere il movimento come contraddizione in atto, come dire, ammettere proprio ciò che il sig. N.G. voleva confutare. Bene, «critici» notevoli!

Comunque, chiediamo a tutti coloro che non negano il movimento: cosa dovremmo pensare di questa «*legge fondamentale*» del pensiero che contraddice il *fatto fondamentale dell'essere*? Non dovremmo affrontarla ... con qualche cautela? Sembra come se ci trovassimo di fronte a una scelta improvvisa: o riconoscere le «leggi fondamentali» della logica formale e negare il movimento, o, al contrario ammettere il movimento e negare quelle leggi. E' una scelta piuttosto spiacevole. Non c'è modo d'evitarla? La materia in movimento sta alla base di tutti i fenomeni naturali. Il movimento è contraddizione. Lo si deve giudicare direttamente con la formula «*si è no e no è si*». Perciò dobbiamo ammettere che finché si parla di questa base di tutti i fenomeni, siamo nel campo della «*contraddizione logica*». Ma le molecole della materia in movimento, unendosi l'un l'altra, formano certe combinazioni, cose, oggetti. Tali *combinazioni* sono distinte dal grado maggiore o minore della

---

22 Sto parlando del lato *oggettivo* dei fenomeni. Una voluzione è, per il cervello, un movimento di un certo sistema di fibre. Nel Tamigi lei prova una conseguenza di un certo movimento di fibre ... [Robinet, *Della Natura*, vol. I, cap. XXIII]. [Per il cervello voluzione è il movimento d'un certo sistema di fibre; nell'anima è cosa essa sente come risultato di un movimento di fibre] Cf. Feuerbach: «Ciò che per me o soggettivamente è un atto puramente spirituale, ..., è in sé, o oggettivamente, un atto materiale sensibile». *Opere* II, p. 350.

23 Anche gli avversari più decisi del metodo dialettico furono costretti a riconoscerlo. Dice A. Trendelenburg: «Il movimento, in virtù del suo stesso concetto è e non è simultaneamente nel medesimo punto». E' quasi superfluo qui osservare, come ha già fatto Überweg, che Trendelenburg avrebbe dovuto dire «materia in movimento» piuttosto che «movimento».

24 «*Il Materialismo e la Logica Dialettica*», *Russkoye Bogatstro*\*, Luglio 1889, pp. 94-96.

\* N.r. *Russkoye Bogatstro (Ricchezza russa)* - mensile pubblicato a San Pietroburgo dal 1876 al 1918. Dagli inizi degli anni '90 diventò l'organo dei Narodniki liberali sotto la direzione di N.K. Mikhailovsky. Distorceva e falsificava il marxismo e si schierò contro i socialdemocratici ed in difesa del revisionismo.

25 *Metafisica* I, VII, 59.

loro stabilità, esistono per un periodo più o meno lungo, poi svaniscono con altre che prendono il loro posto: solo il movimento della materia è eterno, mentre la materia stessa è la sostanza indistruttibile. Ma una volta che ha avuto luogo una combinazione temporanea della materia come risultato del suo movimento eterno, e finché questa combinazione non è ancora svanita in conseguenza di questo movimento, dobbiamo risolvere il problema della sua esistenza positiva. Così se qualcuno indica il pianeta Venere e chiede se esso esiste, diciamo senza esitazione: *si*. E se ci viene chiesto se esistono le streghe, dobbiamo nello stesso momento rispondere senza esitazione: *no*. Che significa questo? Significa che quando stiamo parlando di oggetti singoli, siamo costretti a giudicarli secondo la regola sopra menzionata di Überweg, e in generale essere guidati dalle «leggi fondamentali» del pensiero. Questa sfera è governata dalla formula favorita dal sig. Bernstein: «*si è si e no è no*»<sup>26</sup>. Nondimeno anche qui i poteri di quella degna formula non sono illimitati. Dev'essere data una risposta precisa alla questione dell'esistenza di un oggetto *già in essere*. Ma se quest'oggetto ancora *sta solo venendo in essere*, si potrebbe talvolta giustificare l'esitazione della risposta. Quando metà dei capelli di un uomo cade, possiamo dire che è calvo. Ma si provi solo a determinare esattamente a che punto della caduta dei capelli comincia la calvizie. A ogni domanda precisa, tipo se una proprietà particolare è parte di un oggetto particolare, si deve rispondere o *si* o *no*. Questo è indiscutibile. Ma come si deve rispondere dove l'oggetto *sta cambiando*, quando *sta già perdendo* la particolare proprietà o *la sta ancora acquisendo*? Inutile dire che anche qui è richiesta una risposta precisa; ma il punto è che sarà precisa solo se si basa sulla formula «*si è no e no è si*». E' impossibile rispondere alla questione secondo la formula di Überweg: «*o si o no*». Chiaramente si può obiettare che la proprietà che *si sta perdendo* non ha ancora cessato d'esistere, e la proprietà che *si sta acquisendo* esiste già, e quindi è possibile e obbligatorio dare una risposta definita secondo la formula «*o si o no*», anche quando l'oggetto è in *fase di cambiamento*. Comunque è sbagliato. Al giovane sul cui mento è comparsa una collina erbosa, sta certamente cominciando a crescere la barba, ma questo non ci dà ancora il diritto di chiamarlo barbuto. Il cespuglio sul mento non è ancora una barba, sebbene *si stia trasformando in una barba*. Un cambiamento per diventare *qualitativo* deve raggiungere un certo *limite quantitativo*. Chiunque lo dimentichi perde precisamente il potere d'esprimere giudizi chiari sulle proprietà degli oggetti. «Tutto è fluido, tutto cambia» diceva un antico pensatore di Efeso. Le combinazioni che chiamiamo oggetti sono in uno stato di costante *trasformazione*, più o meno rapida. Nella misura in cui le combinazioni considerate restano *combinazioni particolari*, dobbiamo giudicarle con la formula «*si è si e no è no*». Ma nella misura in cui *cambiano e cessano d'esistere* come tali, dobbiamo rivolgerci alla *logica di contraddizione*; dobbiamo dichiarare, mentre rischiamo la disapprovazione dei sigg. Bernstein, N.G. e altri loro fratelli metafisici: «*si e no; essi esistono e non esistono*». Come la quiete è un caso particolare di movimento, così il pensiero secondo le regole della logica formale [in conformità con le leggi fondamentali del pensiero] è un caso particolare di pensiero dialettico. Si è detto di Cratilo, uno dei discepoli di Platone, che non fosse d'accordo neanche con Eraclito che aveva dichiarato: «Non posso entrare due volte nello stesso corso d'acqua». Cratilo asserì che non lo possiamo fare neanche una volta; mentre entriamo, il torrente sta cambiando, sta diventando *un altro torrente*. In questi giudizi è come se l'elemento dell'essere *determinato* venisse sostituito

---

26 *Giudizi storici* del genere indicato da Überweg [nella *Logica*, 196]: Platone nacque nell'anno 429 o 428 o 427. a.C.? Si può anche rispondere secondo questa formula. Ciò mi ricorda un giovane rivoluzionario russo che arrivò a Ginevra, se non sbaglio nel 1882. Doveva dare qualche informazione personale alla polizia, «Dove sei nato»? Chiese l'amico che stava sistemando la faccenda, il defunto N. Zhukovsky. «In diversi Governatorati» replicò evasivamente il «cospiratore» troppo cauto. Zhukovsky si infiammò ed esclamò: «Amico mio, nessuno lo crederà!» E qui, anche il più zelante avvocato del metodo dialettico sarebbe d'accordo con lui.

dall'elemento del *divenire*<sup>27</sup>. Questo è un cattivo uso della dialettica, ma una corretta applicazione del metodo dialettico. Hegel osservava: «Il qualcosa è la prima negazione della negazione»<sup>28</sup>.

Quei nostri critici che non hanno perso completamente contatto con la letteratura filosofica amano citare Trendelenburg che ritengono aver completamente distrutto tutti gli argomenti a favore della dialettica. Ma questi gentiluomini, ammesso che l'abbiano letto, evidentemente l'hanno letto male. Hanno dimenticato – se lo hanno mai saputo, cosa di cui dubito - l'inezia seguente. Trendelenburg ammette che il principio di contraddizione è *applicabile non al movimento ma solo a quegli oggetti creati dal movimento*<sup>29</sup>. Ha ragione. Ma il movimento non soltanto *crea* gli oggetti, come abbiamo visto *li cambia costantemente*. Ecco perché la *logica del movimento* [«la logica di contraddizione»] non perde mai la sovranità sugli oggetti creati dal movimento, così che mentre paghiamo il tributo dovuto alle «leggi fondamentali» della logica formale, possiamo ricordare che il loro significato è limitato nella misura in cui non c'impediscono di dare anche un giusto riconoscimento alla dialettica. In realtà la faccenda con Trendelenburg stava in questo modo, benché non traesse le opportune conclusioni logiche dal principio che egli stesso dichiarò *estremamente importante per la teoria della conoscenza scientifica*. Dobbiamo aggiungere di passaggio che ci sono molte osservazioni utili disseminate nelle *Ricerche logiche* di Trendelenburg, che non parlano contro di noi ma in nostro favore. Questo può sembrare strano, ma si spiega facilmente dalla stessa semplice circostanza che, rigorosamente parlando, egli sta combattendo la dialettica *idealistica*. Per esempio diagnosticò il punto debole della dialettica in quanto essa «asserisce che il movimento spontaneo del pensiero puro è allo stesso tempo l'auto-generazione dell'essere»<sup>30</sup>. Effettivamente questo è un grande errore. Ma chi può fallire nel rendersi conto che questa debolezza è peculiare solo alla dialettica idealistica? Chi non sa che quando Marx voleva «capovolgere» la dialettica cominciò col correggere quest'errore fondamentale che era cresciuto nelle sue vecchie radici idealistiche?

Un altro esempio. Trendelenburg dice che si deve al movimento di Hegel il fondamento di questa logica che apparentemente non richiede alcun presupposto per giustificarsi<sup>31</sup>, anche questo è perfettamente vero; ma ancora una volta è un argomento a favore della dialettica *materialistica*. Un terzo esempio è il più interessante. Secondo Trendelenburg è sbagliato credere che per Hegel la natura sia soltanto logica applicata. E' proprio il contrario. La logica di Hegel non è affatto il risultato del pensiero puro; fu creata dalla preliminare astrazione dalla natura [*eine antizipierte abstraktion der natur*]. Nella dialettica di Hegel quasi tutto è tratto dall'esperienza, e se l'esperienza avesse potuto prendere dalla dialettica tutto quello che la dialettica aveva preso a prestito dall'esperienza, la dialettica effettivamente sarebbe rimasta con un bastone da mendicante<sup>32</sup>. E' così. Esattamente così! Questo è precisamente ciò che dissero gli allievi di Hegel quando si ribellarono al suo idealismo e passarono nel campo del *materialismo*.

Potrei addurre molti esempi simili, ma sarei distratto dal mio tema. Desideravo soltanto mostrare ai nostri critici che probabilmente sarebbe stato meglio per loro non aver citato affatto Trendelenburg. Procediamo. Ho detto che il movimento è contraddizione in atto e che quindi le «leggi fondamentali» della logica formale gli sono inapplicabili. Per far sì che questa proposizione non generi malintesi è

---

27 Mantengo qui i termini usati da N.O. Lossky nella sua traduzione del libro di Kuno Fischer su Hegel: *Dasein=essere determinato; Werden=divenire*.

28 *Opere* III, p. 114.

29 *Ricerche logiche*, terza edizione, Lipsia, 1870, vol. II, p. 175.

30 *Ibid.*, I, 36.

31 *Ibid.*, I, 42.

32 *Ibid.*, I, 78-79.

necessaria una precisazione. Quando abbiamo affrontato il problema del passaggio da un tipo di movimento a un altro – diciamo, dal movimento meccanico al calore - abbiamo dovuto ragionare anche secondo la regola fondamentale di Überweg. Questo tipo di movimento è *sia calore che meccanico, sia ecc.* E' chiaro. Ma se è così, le leggi fondamentali della logica formale sono *applicabili* entro certi limiti *anche al movimento*. Ancora una volta segue che la dialettica non abroga la logica formale, ma semplicemente priva le sue leggi del *significato assoluto* conferitogli dai metafisici. Se il lettore ha seguito attentamente quello che è stato detto sopra, non dovrebbe avere difficoltà a comprendere quanto «valga» poco l'idea spesso ripetuta che la *dialettica è incompatibile col materialismo*<sup>33</sup>. Al contrario, *la base della nostra dialettica è la concezione materialistica della natura*. La nostra dialettica si basa sul materialismo, collasserebbe se il materialismo dovesse collassare, e viceversa. La *teoria materialistica della conoscenza* sarebbe incompleta, unilaterale, molto di più, sarebbe *impossibile* senza la dialettica.

Con Hegel *la dialettica coincide con la metafisica*; con noi *la dialettica si basa sullo studio della natura*. Con Hegel il demiurgo del mondo reale, per usare un'espressione di Marx, è l'*Idea Assoluta*. Per noi l'idea assoluta è soltanto *un'astrazione dal movimento* che origina tutte le *combinazioni e le condizioni della materia*. Con Hegel il pensiero scaturisce come conseguenza della rivelazione e soluzione delle *contraddizioni* all'interno dei *concetti*. Secondo il nostro insegnamento *materialistico*, le contraddizioni interne dei concetti sono solo i riflessi, *tradotti nel linguaggio del pensiero*, delle contraddizioni interne ai *fenomeni* dovute alla natura contraddittoria della loro base comune, vale a dire il *movimento*. Con Hegel il corso delle cose è determinato dal corso delle idee. Con noi il corso *delle idee* è spiegato dal corso delle cose, *il corso del pensiero dal corso della vita*.

Il materialismo pone la dialettica «sulla giusta via» e con ciò rimuove il velo mistico in cui l'aveva avvolta Hegel. Con questo fatto ne mette in luce il suo *carattere rivoluzionario*. Marx ha scritto:

«Nella sua forma mistificata, la dialettica divenne di moda in Germania, perché sembrava trasfigurare e glorificare lo stato di cose esistente. Nella sua forma razionale è uno scandalo e un abominio per la borghesia e i suoi ideologi dottrinari, perché nella sua comprensione positiva dello stato di cose esistente include nello stesso tempo anche il riconoscimento della sua negazione, del suo necessario tramonto; perché considera ogni forma sociale storicamente sviluppata» [per essere precisi: che è emersa, divenuta – gewordene] «come in movimento fluido, e quindi tiene conto della sua natura transeunte non meno che della sua esistenza immediata; perché non si lascia intimidire da nulla, ed è per sua essenza critica e rivoluzionaria»<sup>34</sup>.

Che questa dialettica materialistica sia un abominio per tutta la borghesia reazionaria è nell'ordine delle cose; ma è ridicolo ed estremamente triste che anche persone che simpatizzano sinceramente col socialismo rivoluzionario talvolta voltino le spalle alla dialettica; è l'apice del nonsenso. Da quanto ho detto mi sembra che posso permettermi di fare spallucce alla stupefacente invenzione del sig. N.G. che ci attribuisce il principio di una «*duplice organizzazione del pensiero*», un principio che secondo lui è l'unica «*premessa*» che può rendere la nostra «*logica dialettica un po' più plausibile*»<sup>35</sup>. Bene, bene! Il nostro implausibile critico ha scoperto davvero una grossa fandonia!

33 «Ci sembra che il materialismo e la logica dialettica sono elementi che possono essere considerati filosoficamente incompatibili», disse il profondo sig. N.G. [*Russkoye Bogatstvo*, giugno, p. 59].

34 Vedi la Prefazione alla seconda edizione tedesca del *Capitale*.

35 *Russkoye Bogatstvo*, giugno, p. 64. Parmenide nella sua polemica con gli allievi di Eraclito li chiamò filosofi a due teste, ai quali molte cose appaiono in forma duplice: come esistente e come non-esistente. Il sig. N.G. ora avanza come principio filosofico quello che per Parmenide era un'esibizione d'astuzia polemica. Che progresso stiamo facendo, «Dio ci aiuti», nei «fondamenti» della filosofia!

Ora dobbiamo porre la nostra attenzione su qualcos'altro. Sappiamo già che Überweg aveva ragione – e in che misura – nell'esigere che le persone pensanti logicamente dessero risposte chiare a domande chiare tipo se una particolare proprietà appartiene a un oggetto particolare. Ma supponiamo di stare trattando non con un oggetto *semplice* ma *complesso*, che unisce in sé *fenomeni* direttamente opposti che possiedono proprietà contrastanti. La regola di Überweg è applicabile a tale oggetto? No. Überweg stesso, che è un oppositore della dialettica di Hegel quanto Trendelenburg, trova che ciò dev'essere considerato secondo un'altra regola, la *combinazione degli opposti* [*principium coincidentiae oppositorum*]. Ma l'ampia maggioranza dei fenomeni all'attenzione della scienza naturale e della scienza sociale appartiene proprio a «oggetti» di questo tipo: i fenomeni più direttamente opposti sono combinati nel più semplice grumo di protoplasma, nella vita della società meno sviluppata. Di conseguenza il metodo dialettico deve occupare un posto importante nella scienza naturale e nella scienza sociale. Dal momento in cui ciò è accaduto queste scienze hanno fatto enormi passi avanti.

Il lettore vorrebbe sapere come la dialettica si sia affermata nella biologia. Si ricordi la disputa su cosa costituissero la *specie*, sorta con la comparsa della teoria dell'evoluzionismo. Darwin e i suoi sostenitori erano dell'opinione che le varie specie dello stesso genere di animali o piante non fossero altro che discendenti a vario livello di sviluppo della stessa forma originaria. Oltre a questo, secondo la teoria dello sviluppo, anche tutto il genere di una stessa successione deriva da una forma comune e lo stesso si deve dire di tutte le successioni di una stessa classe. Gli avversari di Darwin, d'altro canto, sostenevano l'idea contraria che tutte le specie animali e vegetali siano completamente indipendenti l'una dall'altra e che solo gli individui appartenenti alla stessa specie provengano da una forma comune. Lo stesso concetto di specie era già stato espresso da Linneo che diceva:

«"Ci sono così tante specie quante ne furono originate dall'Essere Supremo". Questa è un'idea assolutamente metafisica, poiché la metafisica percepisce che le cose e le "idee" sono isolate, devono essere considerate le une dopo le altre e separatamente le une dalle altre, sono oggetti d'indagine fissi, rigidi, dati una volta per tutte» [Engels, Antidürring].

La dialettica, d'altro lato, comprende cose e idee, nelle parole di Engels «nel loro collegamento essenziale, concatenazione, movimento e fine». Questa concezione è stata una parte integrante della biologia fin dal tempo di Darwin, e rimarrà sempre così, indipendentemente dalle correzioni che subirà la teoria dell'evoluzionismo dall'ulteriore sviluppo della scienza.

Per comprendere il significato generale della dialettica nella *sociologia*, è sufficiente ricordare la trasformazione del *socialismo* da utopia a scienza. I socialisti utopisti sostenevano un punto di vista astratto della natura umana e giudicavano i fenomeni sociali con la formula «*si è sì e no è no*». La proprietà *si* conforma o *non* si conforma alla natura umana; la famiglia monogamica *si* conforma o *non* si conforma alla natura umana, e così via. Poiché la natura umana si supponeva *immutabile*, i socialisti avevano il diritto d'attendere che fra tutti i *possibili* sistemi sociali ce ne sarebbe stato uno che *più degli altri* avrebbe corrisposto alla natura umana. Da qui nacquero i tentativi di trovare il *sistema migliore*, cioè *quello* più conforme alla natura umana. Ogni fondatore di una scuola *pensava di avere scoperto un tale sistema*; ognuno proponeva la *sua utopia*. Marx introdusse il materialismo dialettico nel socialismo trasformandolo così in *scienza* e dando un colpo mortale all'*utopismo*. Egli non si appella alla natura umana. Nella *Miseria della Filosofia* troviamo il seguente notevole caratteristico rimprovero a Proudhon: «Il sig. Proudhon sa che tutta la storia non è altro che una continua trasformazione della natura umana»<sup>36</sup>. Nel *Capitale* dice: «Con questo agire sul mondo

36 *Miseria della Filosofia*, Parigi 1890, p. 204.

esterno e cambiandolo, egli [l'uomo] allo stesso tempo cambia la propria natura»<sup>37</sup>. Questo è il punto di vista dialettico che diffonde una luce completamente nuova sui problemi della vita sociale. Prendiamo l'argomento della proprietà privata. Gli utopisti scrivevano e discutevano molto fra di loro e con gli economisti se la proprietà privata dovesse esistere, vale a dire se fosse conforme alla natura umana. Marx pose il problema su una base concreta. Specificò che le *forme della proprietà e i rapporti di proprietà sono condizionati dallo sviluppo delle forze produttive*. A un certo livello di sviluppo di queste forze corrisponde una forma di proprietà; a un altro livello un'altra forma, ma non c'è e non può esserci una *soluzione assoluta* poiché tutto è fluido, tutto cambia; «la saggezza diventa follia, la gioia diventa tormento»<sup>38</sup>.

Diceva Hegel: «La contraddizione conduce in avanti». La scienza trova la splendida conferma di questa concezione dialettica nella *lotta di classe*, senza la quale non si può comprendere nulla dello sviluppo della vita sociale e spirituale della società di *classe*. Perché allora la «logica di contraddizione» che, come abbiamo visto, è il riflesso dell'eterno processo di movimento nella mente umana, è chiamata *dialettica*? Per evitare una lunga discussione sull'argomento citerò da Kuno Fischer.

«La vita umana assomiglia a un dialogo, nel senso che con l'età e l'esperienza le nostre idee sulle persone e le cose subiscono un cambiamento graduale, come le opinioni degli interlocutori nel corso di una conversazione vivace e feconda. Questo cambiamento involontario e necessario delle nostre concezioni della vita e del mondo è il tessuto stesso dell'esperienza ... Per questo Hegel, paragonando l'evoluzione della coscienza con quella di una conversazione filosofica, gli ha dato il nome di *dialettica*, o movimento dialettico. Platone, Aristotele, Kant, ciascuno ha impiegato questo termine in un importante significato specifico, ma in nessun sistema filosofico ha ricevuto un significato così esaustivo come in quello di Hegel»<sup>39</sup>.

Ci sono anche molti che non capiscono neppure perché idee come quelle di Linneo sulle specie animali e vegetali, per esempio, siano classificate come *metafisiche*. A quanto pare queste parole – *metafisica*, *metafisico* – significano qualcosa del tutto diverso. Tenterò di spiegarlo.

Cos'è la *metafisica*? Qual è il suo soggetto? Il suo soggetto è il cosiddetto *assoluto*. E qual è la caratteristica distintiva dell'*assoluto*? L'*immutabilità*. Questo non ci sorprende perché l'*assoluto* non dipende dalle circostanze mutevoli [*condizioni*] di tempo e di luogo che alterano gli oggetti fondamentali a noi accessibili. Ecco perché non cambia. Allora qual è la caratteristica distintiva di quei concetti che, nel linguaggio della dialettica, sono descritti come metafisici? E' la loro *immutabilità*, come abbiamo notato nell'esempio dell'insegnamento di Linneo sulle specie. A loro modo anche questi concetti sono *assoluti*; così la loro natura è identica a quella dell'*assoluto*, l'oggetto della metafisica. Ecco perché Hegel ha definito *metafisici* tutti quei concetti che sono elaborati [sono le sue parole] *dalla ragione*, vale a dire che sono accettati come immutabili e sono isolati l'uno dall'altro da un abisso insuperabile. Il defunto N. Mikhailovsky pensava che Engels fosse il primo scrittore a usare i termini «metafisico» e «dialettico» nel senso che ora conosciamo. Ma è sbagliato, questi termini furono usati originariamente da Hegel<sup>40</sup>. Probabilmente si dirà che egli aveva la sua metafisica. Non lo nego: l'aveva. Ma *la sua metafisica* era fusa con la *dialettica*, e nella dialettica non c'è nulla d'immutabile, tutto è in movimento, tutto cambia.

---

37 *Capitale*, II, pp. 155-56.

38 N.r. Goethe, *Faust*, parte I, scena IV.

39 Hegel, *la sua vita e le opere*, metà volume I, tradotto da N.O. Lossky, San Pietroburgo, p. 308.

40 Vedi § 81 del vol. I della sua *Grande Enciclopedia delle Scienze Filosofiche*.

### Prefazione a «Ludwig Feuerbach»

Quando mi sono seduto a scrivere questa prefazione, intendevo dire qualcosa della recensione del sig. Berdayev all'*Anti-Dühring* di Engels sul giornale *Voprosy Zhizni*<sup>41</sup>; ne è stata recentemente pubblicata una traduzione russa. Ora mi rendo conto che non posso realizzare quest'intenzione per mancanza di spazio. Non posso dire che mi dispiaccia; la recensione del sig. Berdayev, comunque *non* merita attenzione. Spinoza disse di Bacone che egli *non dimostrava* le sue opinioni, le *descriveva* soltanto. Si può dire lo stesso di Berdayev, se il suo metodo di presentare i propri pensieri non sarebbe meglio descritto dalla parola *decreto*. Ma quando un pensatore come Bacone descrive o decreta le sue idee, si trova molto materiale di valore. E quando una testa confusa come il sig. Berdayev prende a emanare decreti, non ne verrà assolutamente nulla d'istruttivo. Ma aspettate. Dai decreti del sig. Berdayev è chiaro in cosa consista la principale debolezza della visione del mondo di Engels. Essa impedisce la trasformazione della democrazia *sociale* in democrazia *borghese*. Ciò è molto interessante, così fingiamo di metterlo a verbale.

Chexbres S./Vevey, 4 luglio 1905.

### INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Aristotele	7,12
Avenarius	1,2,3
Bacone	13
Bain	6
Benstein	4,5,6,8
Berdayev	13
Berkeley	2
Cornelio G.	2
Cratilo	8
Darwin	11
Diderot	5
Engels	1,2,3,4,5,6,11,12,13

41 N.r. Vedi N. Berdayev, *Diario di un pubblicista. Catechismo del marxismo, in Voprosy Zhizni (Problemi della Vita)* n. 2, 1905.

*Prefazione a «Ludwig Feuerbach»*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Eraclito	6,8
Feuerbach	1,5,7n
Fichte	1,2
Fischer K.	9n,12
Goethe	12n
Gogol	3
Haeckel	5
Hegel	4,5,6,9,11,12
Helvetius	4
Holbach	4
Hume	2,6
Huxley	6
Kant	2,12
La Mettrie	5
Linneo	12
Lossky	9n,12n
Mach	1,2
Marx	1,2,3,4n,5,6,9,11,12
Mikhailovsky	7n,12
N.G.	7,8,10
Nekrasov	1
Platone	8,12
Plekhanov	1
Poprishchin	3
Priestley	4,5
Proudhon	11
Robinet	7n
Russkoye Bogatstro	7n,10
Spinoza	5,13
Trendelenburg	7n,9,11
Überweg	6,7,8,10,11
Voprosy Zhizni	13
Zeno	7
Zhukovsky	8n