

K. Marx, Sulla questione ebraica

.....

Consideriamo, per un istante, i cosiddetti diritti umani, e cioè i diritti umani nella loro figura autentica, nella figura che possiedono Consideriamo, per un istante, i cosiddetti diritti umani, e cioè i diritti umani nella loro figura autentica, nella figura che possiedono presso i loro scopritori, i nordamericani e i francesi! In parte questi diritti umani sono diritti politici, diritti che vengono esercitati solo in comunione con gli altri. La partecipazione alla comunità, e cioè alla comunità politica, all'essenza dello Stato, costituisce il loro contenuto. Essi cadono sotto la categoria della libertà politica, sotto la categoria dei diritti del cittadino, che, come vedemmo, non presuppongono affatto la soppressione coerente e positiva della religione, dunque neppure del giudaismo. Rimane da considerare l'altra parte dei diritti dell'uomo, i *droits de l'homme* in quanto essi sono distinti dai *droits du citoyen*.

Nel loro elenco si trova la libertà di coscienza, il diritto di praticare un qualsivoglia culto. Il privilegio della fede viene riconosciuto espressamente, o come diritto dell'uomo, o come conseguenza di un diritto dell'uomo, della libertà.

Declaration des droits de l'homme et du citoyen, 1791, art. 10:

"Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses". Nel titolo I della Costituzione del 1791 viene garantito come diritto umano: "La liberté à tout homme d'exercer le culte religieux auquel il est attaché".

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, etc., 1793,

annovera tra i diritti umani, art. 7: "le libre exercice des cultes".

Anzi, in relazione al diritto di manifestare pubblicamente i propri pensieri e le proprie opinioni, di riunirsi, di praticare il proprio culto, è detto perfino: "La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme". Si confronti la Costituzione del 1795, titolo XIV, art. 354.

Constitution de Pennsylvanie, Art. 9 § 3: "Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucune cas intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme".

Constitution de New-Hampshire, Artt. 5 e 6: "Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les droits de conscience " (Beaumont, op. cit., pp. 213-214).

L'inconciliabilità della religione con i diritti dell'uomo è tanto poco nel concetto dei diritti dell'uomo, che il diritto di essere religioso, di essere religioso in qualsiasi modo, di praticare il culto della propria religione particolare, viene anzi espressamente annoverato tra i diritti dell'uomo. Il privilegio della fede è un diritto universale dell'uomo.

I droits de l'homme, i diritti dell'uomo, vengono in quanto tali distinti dai droits du citoyen, dai diritti del cittadino. Chi è l'homme distinto dal citoyen? Nient'altro che il membro della società civile.

Perché il membro della società civile viene chiamato "uomo", uomo senz'altro, perché i suoi diritti vengono chiamati "diritti dell'uomo"?
Dove spieghiamo questo fatto? Dal rapporto dello Stato politico con la società civile, dall'essenza dell'emancipazione politica.

Innanzitutto constatiamo il fatto che i cosiddetti diritti dell'uomo, i *droits de l'homme*, come distinti dai *droits du citoyen* non sono altro che i diritti del membro della società civile, cioè dell'uomo egoista, dell'uomo separato dall'uomo e dalla comunità.

La costituzione più radicale, la costituzione del 1793 può dire:

"*Déclar. des droits de l'homme et du citoyen*":

Art. 2.: "*Ces droits, etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété*".

In che consiste la *liberté*?

Art. 6.: "*La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui*", secondo la Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1791: "*La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui*".

La libertà è dunque il diritto di fare ed esercitare tutto ciò che non nuoce ad altri. Il confine entro il quale ciascuno può muoversi senza nocimento altrui, è stabilito per mezzo della legge, come il limite tra due campi è stabilito per mezzo di un cippo. Si tratta della libertà dell'uomo in quanto monade isolata e ripiegata su se stessa.

Perché l'ebreo, secondo Bauer, è incapace di ricevere i diritti dell'uomo? "Fino a che egli è ebreo, bisogna che, sulla natura umana, che dovrebbe legarlo in quanto uomo agli uomini, l'essenza limitata che lo fa ebreo riporti la vittoria e lo isoli dai non ebrei". Ma

il diritto dell'uomo alla libertà si basa non sul legame dell'uomo con l'uomo, ma piuttosto sull'isolamento dell'uomo dall'uomo. Esso è il diritto a tale isolamento, il diritto dell'individuo limitato, limitato a se stesso.

L'utilizzazione pratica del diritto dell'uomo alla libertà è il diritto dell'uomo alla proprietà privata?

In che consiste il diritto dell'uomo alla proprietà privata?

Art. 16, (Const. de 1793): "Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie" .

Il diritto dell'uomo alla proprietà privata è dunque il diritto di godere arbitrariamente (à son gré), senza riguardo agli altri uomini, indipendentemente dalla società, della propria sostanza e di disporre di essa, il diritto dell'egoismo. Quella libertà individuale, come questa utilizzazione della medesima, costituiscono il fondamento della società civile. Essa lascia che ogni uomo trovi nell'altro uomo non già la realizzazione, ma piuttosto il limite della sua libertà. Ma essa proclama innanzi tutto il diritto dell'uomo "de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie".

Restano ancora gli altri diritti dell'uomo, la égalité e la sûreté.

L'égalité, qui nel suo significato non politico, non è altro che l'uguaglianza della libertà sopra descritta, e cioè: che ogni uomo viene ugualmente considerato come una siffatta monade che riposa su se stessa. La Costituzione del 1795 stabilisce così il concetto di tale uguaglianza, conforme al suo significato:

Art. 5 (Const. de 1795): "L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse".

E la sûreté?

Art. 8 (Const. de 1795): "La sûreté consiste dans la Protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et des ses propriétés".

La sicurezza è il più alto concetto sociale della società civile, il concetto della polizia, che l'intera società esiste unicamente per garantire a ciascuno dei suoi membri la conservazione della sua persona, dei suoi diritti e della sua proprietà. In tal senso Hegel chiama la società civile: "Lo Stato del bisogno e dell'intelletto".

Per il concetto di sicurezza la società civile non si innalza oltre il suo egoismo. La sicurezza è piuttosto l'assicurazione del suo egoismo.

Nessuno dei cosiddetti diritti dell'uomo oltrepassa dunque l'uomo egoistico, l'uomo in quanto è membro della società civile, cioè individuo ripiegato su se stesso, sul suo interesse privato e sul suo arbitrio privato, e isolato dalla comunità. Ben lungi dall'essere l'uomo inteso in essi come specie, la stessa vita della specie, la società, appare piuttosto come una cornice esterna agli individui, come limitazione della loro indipendenza originaria. L'unico legame che li tiene insieme è la necessità naturale, il bisogno e l'interesse privato, la conservazione della loro proprietà e della loro persona egoistica.

È già abbastanza enigmatico il fatto che un popolo, il quale appunto incomincia a liberarsi, ad abbattere tutte le barriere tra i

diversi membri del popolo, a fondare una comunità politica, che un tale popolo proclami solennemente (Déclar. de 1791) il diritto dell'uomo egoista, isolato dal suo simile e dalla comunità, anzi ripeta tale proclamazione in un momento in cui soltanto la più eroica dedizione può salvare la Nazione ed è perciò imperiosamente richiesta, in un momento in cui dev'essere posto all'ordine del giorno il sacrificio di tutti gli interessi della società civile, e l'egoismo dev'essere punito come un delitto (Décl. des droits de l'homme etc. de 1793). Ancor più enigmatico diviene questo fatto quando vediamo che la cittadinanza, la comunità politica viene abbassata dagli emancipatori politici addirittura a mero mezzo per la conservazione di questi cosiddetti diritti dell'uomo, che pertanto il citoyen viene considerato servo dell'homme egoista, che la sfera nella quale l'uomo si comporta come ente comune viene degradata al di sotto della sfera nella quale esso si comporta come ente parziale, infine che non l'uomo come citoyen, bensì l'uomo come bourgeois viene preso per l'uomo vero e proprio.

"Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme" (Déclar. des droits etc. de 1791, art. 2). "Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles" (Déclar. etc. de 1793, art. 1). Così, perfino nei momenti di un entusiasmo ancor giovanile ed esaltato dall'urgere delle circostanze, la vita politica si dimostra come puro mezzo, il cui scopo è la vita della società civile. In effetti, la sua prassi rivoluzionaria si trova in flagrante contraddizione con la sua teoria.

Mentre, ad es., la sicurezza viene dichiarata un diritto dell'uomo, la violazione del segreto epistolare viene posta pubblicamente all'ordine del giorno. Mentre la "liberté indefinie de la presse" (Const. de 1793, art. 122) viene garantita come conseguenza del diritto dell'uomo alla libertà individuale, la libertà di stampa viene completamente annullata, dacchè "la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromets la liberté publique" (Robespierre jeune, Hist. parlam. de la rev. franç. par Buchez et Roux, T. 28, p. 159), cioè dunque: il diritto dell'uomo alla libertà cessa di essere un diritto non appena entra in conflitto con la vita politica, mentre, secondo la teoria, la vita politica è soltanto la garanzia dei diritti dell'uomo, dei diritti dell'uomo individuale, insomma dev'essere abbandonata non appena contraddice al suo scopo, a questi diritti dell'uomo. Ma la prassi è soltanto l'eccezione, e la teoria è la regola. Che se poi si vuol considerare la prassi rivoluzionaria come la giusta impostazione del rapporto, rimane tuttavia da risolvere ancora l'enigma, perché nella coscienza degli emancipatori politici il rapporto venga capovolto, e lo scopo appaia come mezzo, il mezzo come scopo. Questa illusione ottica della loro coscienza sarebbe ancor sempre il massimo enigma, ancorché un enigma psicologico, teorico.

L'enigma si risolve semplicemente.

L'emancipazione politica è contemporaneamente la dissoluzione della vecchia società, sulla quale riposa l'essenza dello Stato estraniato dal popolo, la potenza sovrana. La rivoluzione politica è la rivoluzione della società civile. Qual era il carattere della

vecchia società? Una sola parola la caratterizza: la feudalità. La vecchia società civile aveva immediatamente un carattere politico, cioè, gli elementi della vita civile, come ad es. la proprietà o la famiglia, o la maniera del lavoro, nella forma del dominio fondiario, dello stato e della corporazione erano innalzati a elementi della vita dello Stato. In tale forma essi determinavano il rapporto del singolo individuo verso la totalità statale, cioè il suo rapporto politico, cioè il suo rapporto di separazione ed esclusione dalle altre parti costitutive della società. Quell'organizzazione della vita del popolo, infatti, non innalzava ad elementi sociali il possesso o il lavoro, ma piuttosto perfezionava la loro separazione dalla totalità statale e le costituiva in società particolari nella società. Così intanto le funzioni e le condizioni di vita della società civile erano ancor sempre politiche, anche se politiche nel senso della feudalità, cioè esse escludevano l'individuo dalla totalità statale, esse trasformavano il rapporto particolare della sua corporazione verso lo Stato nel suo proprio rapporto universale verso la vita del popolo, così come la sua determinata attività e situazione civile nella sua attività e situazione universale. Come conseguenza di questa organizzazione, l'unità statale, come la coscienza, la volontà e l'attività dell'unità statale, la potenza universale dello Stato, appare necessariamente appunto come affare particolare di un sovrano, diviso dal popolo, e dei suoi servi.

La rivoluzione politica che abbatté questa potenza sovrana e innalzò gli affari dello Stato ad affari del popolo, che costituì lo Stato politico come affare universale, cioè come Stato reale, spezzò

necessariamente tutti gli stati, corporazioni, arti, privilegi, che erano altrettante espressioni delle separazioni del popolo dalla sua comunità. La rivoluzione politica soppresse con ciò il carattere politico della società civile. Essa spezzò la società civile nelle sue parti costitutive semplici, da un lato gli individui, dall'altro gli elementi materiali e spirituali che costituiscono il contenuto della vita, la situazione civile di questi individui. Essa svincolò lo spirito politico, che era parimenti diviso, disgiunto, disperso nei diversi vicoli ciechi della società feudale; lo raccolse da tale smembramento, lo liberò dalla sua mescolanza con la vita civile e lo costituì come la sfera della comunità, dell'universale attività del popolo, in una ideale indipendenza da quegli elementi particolari della vita civile. La determinata attività e le determinate condizioni di vita decadde a significato solo individuale. Esse non formarono più il rapporto universale dell'individuo nei confronti della totalità dello Stato. La cosa pubblica in quanto tale divenne piuttosto l'affare universale di ciascun individuo, e la funzione politica divenne la sua funzione universale.

Soltanto, il compimento dell'idealismo dello Stato fu contemporaneamente il compimento del materialismo della società civile. L'abbattimento del giogo politico fu contemporaneamente l'abbattimento dei legami che tenevano vincolato lo spirito egoista della società civile. L'emancipazione politica fu contemporaneamente l'emancipazione della società civile dalla politica, dall'apparenza stessa di un contenuto universale.

La società feudale era dissolta nel suo fondamento: l'uomo. Ma

l'uomo quale realmente era, in quanto suo fondamento, l'uomo egoista.

Quest'uomo, il membro della società civile, è ora la base, il presupposto dello Stato politico. Egli è da esso riconosciuto come tale nei diritti dell'uomo.

La libertà dell'uomo egoista e il riconoscimento di questa libertà è però piuttosto il riconoscimento dello sfrenato movimento degli elementi spirituali e materiali che formano il contenuto della sua vita.

L'uomo non venne perciò liberato dalla religione, egli ricevette la libertà religiosa. Egli non venne liberato dalla proprietà. Ricevette la libertà della proprietà. Egli non venne liberato dall'egoismo dell'industria, ricevette la libertà dell'industria. La costituzione dello Stato politico e la dissoluzione della società civile negli individui indipendenti -il cui rapporto è il diritto, così come il rapporto degli uomini degli stati e delle arti era il privilegio- si adempie in un medesimo atto. L'uomo in quanto membro della società civile, l'uomo non politico, appare perciò necessariamente come l'uomo naturale. I droits de l'homme appaiono come droits naturels, dacché l'attività autocosciente si concentra nell'atto politico.

L'uomo egoistico è il risultato passivo e soltanto trovato della società dissolta, oggetto della certezza immediata, dunque oggetto naturale. La rivoluzione politica dissolve la vita civile nelle sue parti costitutive, senza rivoluzionare queste parti stesse né sottoporle a critica. Essa si comporta verso la società civile, verso il mondo dei bisogni, del lavoro, degli interessi privati, del diritto privato, come

verso il fondamento della propria esistenza, come verso un presupposto non altrimenti fondato, perciò, come verso la sua base naturale. Infine l'uomo, in quanto è membro della società civile, vale come uomo vero e proprio, come l'homme distinto dal citoyen, poiché egli è l'uomo nella sua immediata esistenza sensibile individuale, mentre l'uomo politico è soltanto l'uomo astratto, artificiale, l'uomo come persona allegorica, morale. L'uomo reale è riconosciuto solo nella figura dell'individuo egoista, l'uomo vero solo nella figura del citoyen astratto.

L'astrazione dell'uomo politico è esattamente così descritta da Rousseau:

"Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui" (Contr. soc., liv. II, Londr. 1782, p. 67).

Ogni emancipazione è un ricondurre il mondo umano, i rapporti umani all'uomo stesso.

L'emancipazione politica è la riduzione dell'uomo, da un lato, a membro della società civile, all'individuo egoista indipendente, dall'altro, al cittadino, alla persona morale.

Solo quando l'uomo reale, individuale riassume in sé il

cittadino astratto, e come uomo individuale nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali è divenuto membro della specie umana, soltanto quando l'uomo ha riconosciuto e organizzato le sue "forces propres" come forze sociali, e perciò non separa più da sé la forza sociale nella figura della forza politica, soltanto allora l'emancipazione umana è compiuta.

.....

Dal Manifesto del partito comunista di Marx-Engels

La storia di ogni società sinora esistita è storia di lotte di classi.

Uomini liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi, oppressori ed oppressi, in opposizione costante, condussero una guerra, ora aperta, ora dissimulata; una guerra che sempre finì con una trasformazione rivoluzionaria dell'intera società, o con la distruzione delle due classi in lotta. Nelle prime epoche storiche noi incontriamo quasi dappertutto una divisione gerarchica della società, una scala graduata di posizioni sociali. Nella Roma antica, noi vediamo patrizi, cavalieri, plebei e schiavi; nel medio evo, signori, vassalli, padroni e servi, ed in ciascuna di queste classi delle gradazioni speciali.

La moderna società borghese, elevata sulle rovine della feudalità, non abolì gli antagonismi di classe. Essa non fece che sostituire delle nuove classi, delle nuove condizioni d'oppressione, delle nuove forme di lotta. Tuttavia il carattere distintivo dell'epoca nostra, dell'epoca della Borghesia, è di avere semplificato gli antagonismi di classe. Ogni giorno di più la società si divide in due grandi campi opposti, in due classi nemiche: la Borghesia ed il Proletariato.

Dai servi del medio evo nacquero gli elementi delle prime comunità; da questa popolazione municipale scaturirono gli elementi costitutivi della Borghesia.

La scoperta dell'America, la navigazione intorno all'Africa offersero alla Borghesia nascente nuovi campi d'azione. I mercati, dell'India e della Cina, la colonizzazione dell'America, il commercio coloniale, l'accrescimento dei mezzi di scambio e delle merci, comunicarono un impulso straordinario al commercio, alla navigazione all'industria, e conseguentemente uno sviluppo rapido all'elemento rivoluzionario della feudalità in dissoluzione. L'antico sistema di produzione non poteva più soddisfare i bisogni che crescevano coll'apertura dei nuovi mercati. ... I mercati s'ingrandivano costantemente e con essi la domanda. La manifattura a sua volta divenne insufficiente: allora la macchina ed il vapore rivoluzionarono la produzione industriale. La grande industria moderna sostituisce la manifattura; la piccola borghesia manifatturiera cede il posto agli industriali milionari, capi d'armata dei lavoratori, cioè ai borghesi moderni. La grande industria crea il mercato mondiale, già preparato dalla scoperta dell'America. Il mercato universale accelera prodigiosamente lo sviluppo del commercio, della navigazione e dei mezzi di comunicazione. .. Noi vediamo dunque che la Borghesia è il prodotto di una lunga evoluzione, d'una serie di rivoluzioni nei sistemi di produzione e di comunicazione.

Ogni fase di sviluppo percorso dalla borghesia fu accompagnata da un progresso politico corrispondente. Stato oppresso dal despotismo feudale, associazione armata che si governa da sé nella Comune; qui repubblica municipale, là terzo stato tassabile della monarchia; poi, durante il periodo manifatturiero, contrappeso della nobiltà nelle

monarchie limitate o assolute; base principale delle grandi monarchie, la borghesia, dopo l'impianto della grande industria e del mercato mondiale, si è infine impadronita del potere politico, ad esclusione delle altre classi, nello stato rappresentativo moderno. Il governo moderno non è che un comitato amministrativo degli affari della classe borghese.

La borghesia ha percorso, nella storia, un ruolo essenzialmente rivoluzionario.

.....

Per mezzo dello sfruttamento del mercato mondiale, la borghesia imprime un carattere cosmopolita alla produzione ed alla consumazione di tutti i paesi... Le vecchie industrie nazionali sono distrutte o sul punto di esserlo. Esse vengono sostituite da nuove industrie ... che non adoperano più materie prime indigene, bensì materie prime venute dalle regioni più lontane, ed i cui prodotti non si consumano soltanto nel paese stesso, ma in tutti i punti del globo. In luogo dell'antico isolamento locale e nazionale, si sviluppa un traffico universale, una dipendenza mutua delle nazioni. Ciò che avviene nella produzione materiale si riproduce nella produzione intellettuale. Le produzioni intellettuali di una nazione divengono proprietà comune di tutte. L'esclusivismo ed i pregiudizi nazionali divengono ognora più impossibili; e delle diverse letterature nazionali e locali si forma una letteratura universale....

Ecco dunque il riassunto di ciò, che noi abbiamo visto: i mezzi di produzione e di scambio, che servono di base alla evoluzione borghese, sono creati nel seno della società feudale; ad un certo grado di sviluppo di questi mezzi di produzione e di scambio, le condizioni nelle quali la società feudale produce e scambia i suoi prodotti, l'organizzazione feudale dell'industria e della manifattura, in una parola i rapporti della proprietà feudale cessano di corrispondere alle nuove forze produttrici. Essi mettevano ostacolo alla produzione, anziché svilupparla. Si mutavano in tante catene. Bisognava spezzarli e si sono spezzati. Al loro posto s'innalza la libera concorrenza, con una costituzione sociale e politica corrispondente, colla dominazione economica e politica della classe borghese.

Sotto i nostri occhi si produce un fenomeno analogo. La società borghese moderna che mise in movimento così potenti mezzi di produzione e di scambio, rassomiglia a quei maghi, che non sapevano più dominare le potenze infernali, ch'essi avevano evocato. Da trenta anni almeno, la storia dell'industria e del commercio non è che l'istoria della rivolta delle forze produttrici contro i rapporti di produzione moderna, contro i rapporti di proprietà, che sono le condizioni d'esistenza della borghesia e della sua supremazia. Basta menzionare le crisi che, per il ritmo periodico, mettono ognor più in questione l'esistenza della società borghese. Ogni crisi distrugge regolarmente, non soltanto una massa di prodotti già creati, ma ancora una grande parte delle stesse forze produttrici. ...

Le armi di cui la borghesia si servì per abbattere la feudalità si ritorcono oggi contro la borghesia stessa....