EMILE BAAS

INTRODUCTION CRITIQUE
AU
MARXISME

Perspectives marxistes
Perspectives chrétiennes

EDITIONS ALSATIA COLMAR-PARIS

a. u. p. de Louis

INTRODUCTION CRITIQUE AU MARXISME

Copyright by Editions Alsatia Colmar 1953

*Tous droits de reproduction et de traduction réservés
pour tous pays, y compris l'URSS*

qu'un phénomène politique où la démagogie de surface l'emporte sur la solidité et la profondeur de la réflexion.

Mais ce serait se méprendre tout aussi gravement que de ramener tout le phénomène marxiste, sous prétexte de coude à coude dans la charité, à un simple cri de révolte de la Justice blessée contre l'effroyable asservissement de l'homme causé par le capitalisme moderne.

Ce serait oublier que le marxisme est d'abord une analyse du monde moderne, qu'il procède d'une prise de conscience des contradictions inhérentes à ce monde, et qu'au surplus, il traite avec un certain mépris ceux qui ne voient que l'aspect sentimental du problème social, feignant d'ignorer que pour lutter il faut « savoir » lutter, et donc se faire de sa lutte, d'abord, une idée théorique.

Enfin on se méprendrait encore sur la portée de cette doctrine si l'on voulait y voir seulement une théorie économique. L'œuvre maîtresse de Karl Marx, « Le Capital », a pu faire diversion à cet égard. Parce que cette œuvre, qui est une œuvre de maturité, est essentiellement une analyse critique de l'économie capitaliste, beaucoup ont cru, et continuent de croire sans doute, se fiant d'ailleurs au titre plus qu'au contenu même de l'ouvrage, que l'essentiel de la pensée marxiste se ramène à l'élaboration d'une nouvelle économie politique. En fait, l'œuvre de Marx, fondamentalement philosophique en cela, ne reste indifférente à aucune des questions qui, de près ou de loin, touchent au problème de l'homme, de son origine, de sa place dans l'univers, de sa fonction sur terre, de son destin historique; de l'existence et de la possibilité d'exercice de sa liberté; de ses rapports avec l'idée de Dieu; bref on y retrouve tous les problèmes classiques d'une philosophie; et si l'on s'attachait à classer son œuvre par genres philosophiques, on y retrouverait une théorie de la connaissance, une philosophie de la science, une philosophie économique, une philosophie de l'histoire, une critique de la culture, une morale sociale et finalement une authentique métaphysique.

Certes, à part « Le Capital », on chercherait en vain un exposé systématique de l'ensemble de sa pensée; encore « Le Capital » est-il resté lui-même inachevé. K. Marx a surtout écrit de très nombreuses œuvres d'occasion, inspirées par les circonstances du moment. Sa pensée n'en est pas moins d'une continuité et d'une unité étonnantes.

*

Ce philosophe, pourtant, tout en étant l'initiateur incontesté d'un mouvement d'idées qui est loin d'avoir dit son dernier mot, n'est pas, comme un Descartes ou un Kant, un de ces révolutionnaires de la pensée qui a totalement renversé la direction antérieure de la réflexion humaine. La révolution qu'apporta Marx dans l'histoire de la philosophie est d'une importance capitale, certes, mais Karl Marx reste néanmoins tributaire de la pensée d'un maître, il continue de s'exprimer dans le vocabulaire du maître et de profiter de la direction générale de sa pensée, tout en lui adressant une « critique » qui en sape les fondements.

Hegel.
Ce maître est Hegel, philosophe allemand du début du XIX^e siècle (1770 - 1831). Hegel, qui inaugure une manière de pensée « historique » dont l'influence sera profonde sur tout le XIX^e siècle, a eu une singulière destinée. Philosophe « idéaliste », il est vraisemblablement celui de tous les philosophes modernes qui a inspiré le plus la plupart des grands mouvements politiques de notre époque. Ses disciples s'étaient divisés, selon les catégories politiques de l'époque, en droite hégélienne et gauche hégélienne.

Dans la droite hégélienne nous trouverons à la fin du siècle les théoriciens du pangermanisme, et plus près de nous quelques-uns des théoriciens du fascisme italien et du national-socialisme allemand.

Dans la gauche hégélienne nous trouvons Max Stirner

1. — LA FORMULE DU MATÉRIALISME

Pour comprendre le matérialisme de Marx, il faut, d'abord, le replacer en face de l'« idéalisme » hégélien, auquel il s'oppose. Et nous voici tout de suite en pleine philosophie.

1. — La philosophie de Hegel, le maître dont Karl Marx va prendre le contre-pied, était une philosophie « idéaliste », c'est-à-dire qu'elle enseignait que la seule réalité existante était celle de l'esprit et que la matière elle-même était une œuvre de l'esprit. Chaque fois que les marxistes parleront désormais d'« idéalistes », ils entendront par là des penseurs qui font de l'esprit une réalité absolument autonome et qui de plus raisonnent comme si la matière n'existait pas.

En face de cet idéalisme Marx proclame son « matérialisme » ; c'est-à-dire qu'il va professer que la matière existe, à titre de réalité indépendante de l'esprit, et que, dans notre connaissance notamment, loin d'être en présence exclusive d'« idées » engendrées par notre esprit, nous sommes en présence d'objets que notre conscience essaye d'atteindre dans un monde qui existe en dehors d'elle. Etre matérialiste, dans ce premier sens du mot, c'est donc admettre simplement que la matière existe. C'est ainsi que Staline, dans une brochure qui résume l'essentiel de la pensée de Marx, écrit :

« Le matérialisme philosophique de Marx part de ce principe que le monde, de par sa nature, est matériel, que les multiples phénomènes de l'univers sont les différents aspects de la matière en mouvement; que les relations et le conditionnement réciproques des phénomènes, établis par la méthode dialectique, constituent les lois nécessaires du développement de

la matière en mouvement; que le monde se développe suivant les lois du mouvement de la matière, et n'a besoin d'aucun esprit universel. »

STALINE (*Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*)⁽¹⁾.

Dans cette opposition entre « matérialisme » et « idéalisme », il semble donc que jusqu'ici nous soyons simplement sur le plan d'une vieille querelle philosophique. Plusieurs textes, fort précis, portent à le croire.

« L'existence du monde extérieur, de l'existence des objets en dehors de notre conscience et indépendante d'elle, est le postulat fondamental du matérialisme. »

LÉNINE (*Matérialisme et empiriocriticisme*)⁽²⁾.

« Nous considérâmes à nouveau les idées de notre cerveau du point de vue matériel, comme étant le reflet des objets, au lieu de considérer les objets réels comme le reflet de tel ou tel degré de l'Idée absolue. »

ENGELS.

Si le matérialisme marxiste se bornait à de pareilles thèses, bien des critiques qui lui sont adressées s'évanouiraient comme relevant d'une simple querelle de mots; car ce que Lénine ou Staline appellent ici « matérialisme », n'est peut-être pas très loin de ce que dans la philosophie traditionnelle on appelait « réalisme »; et Karl Marx, s'il n'avait fait que critiquer de la sorte l'« idéalisme » de son maître Hegel, n'aurait fait que retrouver certaines positions philosophiques antérieures à l'idéalisme moderne.

2. — On trouve encore, sous la plume de Marx et des marxistes, d'autres formules, dont le matérialisme rappelle singu-

⁽¹⁾ Editions sociales 1945, p. 13.

⁽²⁾ p. 59.

lièrement les philosophes du XVIII^e siècle dont la fine fleur allait aboutir un jour à cette formule devenue célèbre : « la pensée est une sécrétion du cerveau ». Ce matérialisme, assez commun au XIX^e siècle, semble avoir trouvé quelque écho auprès du marxisme, et nous lisons quelquefois des formules comme celles-ci, pour le moins équivoques :

« Le matérialisme consiste à professer que l'esprit n'a pas d'existence indépendante du corps, l'esprit n'étant qu'un facteur secondaire, *une fonction du cerveau*, l'image du monde extérieur. »

LÉNINE (*Matérialisme et empiriocriticisme*) ⁽³⁾.

« Ceux qui affirmaient l'antériorité de l'esprit par rapport à la nature... formaient le camp de l'idéalisme. Les autres, qui considéraient la nature comme antérieure, appartenaient aux différentes écoles du matérialisme. »

ENGELS (*Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*) ⁽⁴⁾.

« Le monde matériel, perceptible par les sens, auquel nous appartenons nous-mêmes, est la seule réalité... Notre conscience et notre pensée, si transcendantes qu'elles paraissent, ne sont que le produit d'un organe matériel, corporel, le cerveau. La matière n'est pas un produit de l'esprit, mais l'esprit n'est lui-même que le produit supérieur de la matière. »

ENGELS (*Ibid.*) ⁽⁵⁾.

Ces formules ne doivent pas porter à une confusion entre le matérialisme de K. Marx et celui des philosophes « bourgeois », qui résoud les problèmes en dehors du temps, comme si ces problèmes se posaient toujours d'une manière identique

⁽³⁾ p. 66.

⁽⁴⁾ Editions sociales 1945, pp. 13 - 14.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, p. 16.

à toutes les époques de l'histoire. Or, c'est là une position que K. Marx prétend avoir définitivement dépassée.

3. — La formule originale du matérialisme marxiste suppose, en effet, que l'explication de l'univers et de l'homme soit replacée dans son devenir historique. Il n'y a aucune explication possible en dehors de l'histoire : la valeur respective de l'esprit et de la matière doit, à son tour, être déterminée par un recours à l'histoire.

Et nous voici déjà en pleine dialectique, comme nous aurons l'occasion de le préciser ci-dessous.

Or l'histoire, dit Marx, nous enseigne que la matière a existé avant l'homme; mais surtout elle nous enseigne que, après l'apparition de l'homme sur terre, le fait nouveau, le fait humain par excellence, ce n'est pas la pensée, mais la possibilité qu'a l'homme de produire lui-même ses moyens d'existence. Le fait premier, en d'autres mots, est un fait économique, la production des richesses, la production de la vie matérielle par le travail de l'homme.

« On peut différencier les hommes des animaux par la conscience, par la religion, par ce qu'on voudra. Les hommes commencent à se différencier eux-mêmes des animaux, dès qu'ils se mettent à *produire* leurs moyens de subsistance; ce stade étant fonction de leur organisation corporelle. En produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même »

K. MARX (*Idéologie allemande*) (6).

« Les individus sont tels qu'ils manifestent leur vie. Ce qu'ils sont coïncide, par conséquent, avec leur production, aussi bien avec les objets qu'ils produisent qu'avec la manière dont ils

(6) Œuvres complètes, Editions de l'Institut Marx - Engels - Lénine I, 5., p. 15.

les produisent. Ce que sont les individus, dépend des conditions matérielles de leur production. »

K. MARX (*Idéologie allemande*) (1).

Cette production des moyens d'existence constitue l'infrastructure de toute société, et tout le reste, tout ce qui relève de la pensée, et qu'on appelle d'ordinaire « valeurs spirituelles », n'est que « superstructure », c'est-à-dire se trouve sous la dépendance directe de l'infrastructure.

Ainsi l'originalité du matérialisme marxiste est d'une part de mettre l'accent sur l'importance des facteurs économiques, d'autre part de mettre l'accent sur l'importance de l'histoire. La matière dont l'homme dépend, n'est pas une sorte de matière anonyme et abstraite, une vraie matière de philosophes perdus dans leurs idées, c'est, tout au contraire, une donnée très concrète, à savoir l'ensemble des facteurs économiques qui, à chaque époque de l'histoire, caractérisent le niveau de production, la structure sociale, et les méthodes de production d'une société donnée.

L'homme déterminé par la matière c'est, pour Marx, l'homme dépendant de la structure économique de son siècle. X

« En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel.

« Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux.

« Ainsi ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles

(1) Œuvres complètes I, 5., p. 15.

que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. »

K. MARX (*Misère de la philosophie*)⁽⁸⁾.

Les structures économiques d'une société amènent au pouvoir une classe sociale privilégiée; on comprend ainsi que finalement tout le complexe culturel de cette société ne soit autre chose qu'une idéologie de classe.

« Les idées de la classe dominante sont, à toute époque, les idées dominantes; en d'autres termes, la classe qui représente la puissance matérielle dominante de la société est en même temps la puissance spirituelle qui prédomine dans cette société. »

K. MARX (*Idéologie allemande*)⁽⁹⁾.

La manière dont les hommes pensent leur existence et se situent eux-mêmes par rapport au monde étant toujours conditionnée par les structures économiques de l'époque, on comprend aussi que « L'humanité ne se pose jamais que les problèmes qu'elle peut résoudre, car, en y regardant de plus près, il se trouvera toujours que le problème lui-même ne surgit que là où les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà ou du moins sont en voie de naître. »

K. MARX (*Critique de l'Economie politique*)⁽¹⁰⁾.

On voit ainsi dans quel sens ce matérialisme marxiste pourrait rejoindre la définition d'Auguste Comte : le matérialisme est « la doctrine qui explique le supérieur par l'inférieur ».

Dans la mesure, en effet, où les philosophes spiritualistes admettaient la supériorité de la pensée sur la matière, de l'activité intellectuelle sur l'activité manuelle, il y a matérialisme

(8) Œuvres complètes I, 6, p. 179.

(9) Œuvres complètes I, 5, p. 35.

(10) Ueber historischen Materialismus II, p. 185.

dès l'instant que l'on professe la dépendance de la pensée par rapport à la matière, la dépendance de toutes les formes d'activité intellectuelle par rapport aux forces de production.

Mais le matérialisme marxiste est loin d'être une application simpliste de la définition d'Auguste Comte. Pour la décrire dans toute son originalité il faut ajouter deux nouvelles caractéristiques :

La première tient dans une interprétation très nuancée du déterminisme. Si, en effet, nous admettions, sans autre correctif, que toutes les activités spirituelles de l'homme sont sous la dépendance exclusive des forces de production matérielles, nous en serions réduits à un déterminisme tout à fait rigide : l'homme aurait beau faire, il n'échapperait jamais au poids que la matière fait peser sur lui et on comprendrait difficilement comment cet homme pourrait encore, grâce à la Révolution, essayer de bouleverser un ordre de choses établi.

C'est que telle n'est pas la pensée de Marx. Entre la matière et l'esprit Marx admet une interaction possible : l'homme est d'abord déterminé par son milieu, mais il peut ensuite réagir, à son tour, sur ce milieu et le modifier.

« Le fait qu'un point de vue idéologique réagit à son tour sur la base économique et peut la modifier, me paraît l'évidence même. »

ENGELS (Lettres).

« En un mot cette conception de l'histoire nous apprend que les circonstances font les hommes tout autant que les hommes font les circonstances. »

K. MARX (*Idéologie allemande*) ⁽¹¹⁾.

Il est peut-être difficile de concilier ces deux affirmations apparemment contradictoires, mais le fait est que la nuance existe dans la pensée de Marx et qu'il ne faut pas la passer sous silence. Ce qu'on appelle quelquefois le « déterminisme

(11) Œuvres complètes I, 5, p. 11.

marxiste » est beaucoup plus souple qu'on ne croit d'ordinaire. La dépendance des éléments spirituels par rapport aux éléments matériels n'est pas tant la dépendance d'un effet par rapport à une cause que la dépendance d'un fait par rapport à ses conditions d'apparition. Le fait, une fois apparu, peut, à son tour, réagir sur les circonstances qui l'ont préparé. L'homme, loin d'être l'esclave passif de son milieu, est engagé dans un cycle d'actions et de réactions où lui-même peut intervenir à titre d'agent libre.

Ce que sera cette liberté, nous le comprendrons mieux en mettant en lumière une nouvelle et dernière caractéristique du matérialisme marxiste : l'union intime entre la théorie et la pratique, la « praxis » dans le vocabulaire de Marx.

Le matérialisme classique, le matérialisme « bourgeois » se contentait, comme toutes les philosophies antérieures, d'« expliquer » le monde. Il était une théorie du monde, une « idéologie ». Le matérialisme de Marx, au contraire, a trouvé pour se définir cette formule d'une valeur explosive remarquable :

« Les philosophes n'ont fait jusqu'ici qu'interpréter le monde, il s'agit maintenant de le transformer. »

Cette transformation, dans les conditions présentes de l'humanité, est essentiellement, nous le verrons plus loin, affaire d'action révolutionnaire du prolétariat. Mais retenons, dès maintenant, le principe de cette action :

« Les thèses théoriques des communistes ne reposent aucunement sur des idées ou des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde.

« Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classe existante, d'un mouvement historique évoluant sous nos yeux. »

K. MARX (*Le manifeste communiste*) ⁽¹²⁾.

(12) Edition du centenaire, p. 41.

Il n'y a donc pas, pour Marx, de théorie sans pratique, de philosophie sans méthode d'action.

Expliquons-nous : le but de la théorie est d'expliquer la seule réalité qui compte pour nous : la situation exacte faite à l'homme dans le monde que nous vivons. Or cette situation, caractérisée par l'exploitation de l'homme par l'homme, est, en même temps, une situation à bouleverser par l'action révolutionnaire. Ainsi la théorie doit fournir des armes à la pratique, la philosophie à l'action politique. Elle lui fournit ses armes, entre autres, en lui montrant, avec toute la certitude de la science, le seul point d'application efficace pour toute action révolutionnaire : le monde des forces économiques. C'est l'action sur le plan économique-social qui déterminera les conditions indispensables à une transformation de la condition humaine.

« Ainsi la tâche immédiate de la science, selon Marx, est de donner le vrai mot d'ordre de lutte, c'est-à-dire de savoir présenter objectivement cette lutte comme le produit d'un système déterminé de rapports de production, de savoir comprendre la nécessité de cette lutte, son contenu, la marche et les conditions de son développement. On ne saurait formuler un mot d'ordre de lutte sans étudier dans tous les détails chaque forme particulière de cette lutte, pour suivre chacun de ses pas au moment où elle passe d'une forme à l'autre, pour savoir à chaque moment donné définir la situation sans perdre de vue le caractère général de la lutte, son but général, l'abolition complète et définitive de toute exploitation et de toute oppression. »

LÉNINE (*Ce que sont les amis du peuple*).

Philosophie qui aboutit à l'action, action qui présuppose la philosophie, mais encore action qui aide, en retour, cette philosophie elle-même. A mesure, en effet, que l'action révolutionnaire transforme le milieu, de nouveaux aspects de ce milieu se révèlent et la philosophie, à son tour, pourra maintenant

s'enrichir de ces données nouvelles; l'action aura été au point de départ d'un nouveau processus de développement de la philosophie.

La liberté de l'homme trouve ainsi sa place dans le déroulement de l'histoire. Mais quelle est exactement cette place? L'homme ne bouleverse pas les lois de la nature, et l'histoire de l'homme fait partie de cette nature. Il y a des lois du développement historique, et l'homme ne peut les contourner. Mais là où sa liberté est souveraine, c'est précisément quand il s'agit de les découvrir. Voilà le rôle de la philosophie, de la théorie, elle nous indique quelles sont les lois de l'histoire qu'on ne saurait violer. La philosophie ayant découvert les lois, l'action sera désormais une action intelligente, qui saura où est le point d'insertion précis où elle peut appuyer son levier pour soulever tout le mécanisme humain. La liberté est donc de comprendre le déterminisme et de s'en servir pour accélérer le cours de l'histoire.

« De même que la philosophie trouve dans le prolétariat ses armes matérielles, le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes spirituelles. »

K. MARX (*Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*) ⁽¹³⁾.

(13) Œuvres complètes I, 1, p. 620.

2. — EXPLICATION MATÉRIALISTE DE L'HISTOIRE

Le principe de l'explication matérialiste du fait humain étant acquis, il reste à en vérifier la fécondité en l'appliquant à la totalité de l'histoire humaine.

« On peut différencier l'homme des animaux par la conscience, par la religion, par tout ce que l'on veut. Il commence, lui, à se distinguer des bêtes dès qu'il se met à produire ses vivres, geste conditionné par son organisation physique... »

Vivre, c'est d'abord manger, boire, se loger, se vêtir et quelques autres choses. Le premier acte dans l'histoire est donc la production des moyens destinés à satisfaire ces besoins, la production de la vie matérielle, et c'est vraiment un geste historique, c'est la base de toute histoire...

Ce sont bien les hommes qui produisent leurs idées, leurs conceptions etc., mais les hommes réels, les hommes agissants, tels que les forme une certaine évolution de leurs forces productrices. »

K. MARX (*Idéologie allemande*) (14).

« L'ensemble des rapports de production forme ce qu'on appelle les rapports sociaux, la société... La société antique, la société féodale, la société bourgeoise sont des ensembles de rapports de production de ce genre dont chacun marque en même temps un stade particulier de développement dans l'histoire de l'humanité. »

K. MARX (*Travail salarié et Capital*) (15).

(14) Œuvres complètes I, 5, p. 15.

(15) *Ibid.*, I, 6, p. 483.

« Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté; rapports de production qui correspondent à un degré de développement donné de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie sociale, politique et spirituelle en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. »

K. MARX (*Critique de l'Economie politique*) (16).

« On a vu que toute l'histoire passée, sauf à ses débuts, fut l'histoire de la lutte des classes, que ces classes antagonistes de la société sont toujours les conséquences des modes de production et d'échange, en un mot, des conditions économiques de leur temps, que la structure économique de la société fournit toujours la vraie base à partir de laquelle nous pouvons élaborer l'explication ultime de la superstructure des institutions juridiques et politiques, ainsi que des idées philosophiques, religieuses et autres d'une période donnée de l'histoire. »

K. MARX.

« La conception matérialiste de l'histoire, ou, plus exactement, l'application et l'extension conséquente du matérialisme au domaine des phénomènes sociaux, a éliminé deux défauts essentiels des théories historiques antérieures. En premier lieu, ces dernières ne considéraient tout au plus que les mobiles idéologiques de l'activité historique des hommes, sans rechercher ce qui fait naître ces mobiles, sans rechercher les lois objectives qui président au développement du système des

(16) Ueber historischen Materialismus II, p. 185.

rapports sociaux et sans examiner les racines de ces rapports, et le degré de développement de la production matérielle. En second lieu, les théories antérieures négligeaient précisément l'action des masses de la population, tandis que le matérialisme historique, pour la première fois, permit d'étudier, avec la précision des sciences naturelles, les conditions sociales de la vie des masses et les modifications de ces conditions. Le marxisme fraya le chemin à l'étude vaste et universelle du processus de la naissance, du développement et du déclin des formations sociales et économiques, en révélant l'origine de toutes les idées et de toutes les tendances différentes, sans exception, dans l'état des *forces productrices matérielles*. »

LÉNINE ⁽¹⁷⁾

« De même que la connaissance de l'homme reflète la nature qui existe indépendamment de la volonté humaine, c'est-à-dire la matière en cours de développement, la *connaissance sociale* de l'homme (c'est-à-dire les diverses opinions et doctrines philosophiques, religieuses, politiques et autres) reflète le régime économique de la société. Les institutions politiques s'érigent, en superstructure, sur une base économique. Nous constatons, par exemple, combien les diverses formes politiques des Etats européens d'aujourd'hui servent à renforcer la domination de la bourgeoisie sur le prolétariat. »

LÉNINE ⁽¹⁸⁾

En bref, tout ce que, dans le vocabulaire philosophique traditionnel, nous appelons valeurs spirituelles ou culturelles, n'est, d'après Marx, qu'un reflet de valeurs matérielles, celles-ci étant constituées par la structure économique d'une société donnée à une époque donnée de l'histoire. Ainsi s'explique l'emboîtement historique des « superstructures » par rapport aux « infrastructures ».

⁽¹⁷⁾ P. B. L., 3, pp. 21 - 22.

⁽¹⁸⁾ P. B. L., 3, pp. 55 - 56.

3. — LA « CRITIQUE » MATÉRIALISTE DE LA RELIGION

Si, parmi toutes les critiques marxistes, nous accordons ici une place privilégiée à la critique de la religion, ce n'est pas seulement parce que pour le lecteur chrétien il importe de connaître sans équivoque possible la pensée exacte de Marx sur ce point capital, mais c'est tout autant parce que dans la perspective d'un humanisme marxiste la critique de la religion est une pièce maîtresse. Le pouvoir réel de l'homme est, pour Marx, en fonction exacte de la mort de Dieu, ou pour parler un langage marxiste, de la disparition de l'illusion et de l'aliénation religieuses; l'homme ne peut se trouver lui-même que là où Dieu a cessé d'être, là où l'idée de Dieu a cessé de faire illusion sur l'auto-suffisance de l'homme.

« La critique de la religion désabuse l'homme, afin qu'il pense, agisse, crée sa réalité, comme un homme désabusé, maître de la raison, afin qu'il se meuve autour de lui-même, son véritable soleil. La religion n'est que le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme, aussi longtemps que celui-ci ne se meut pas autour de lui-même. »

K. MARX (*Critique de la philosophie du Droit de Hegel*)⁽¹⁹⁾.

En effet, l'idée de Dieu doit, pour pouvoir être correctement expliquée être replacée dans le contexte d'une évolution historique. On n'entreprend pas une critique de la religion à la manière « bourgeoise », à la manière de l'anticléricalisme radical, en s'imaginant que la religion, toujours et partout, occupe

(19) Œuvres complètes I, pp. 107 sq.

dans les sociétés exactement la même place, et qu'il est donc possible de la critiquer « dans l'abstrait ».

L'affirmation première du matérialisme marxiste est, au contraire, de dire que la religion, comme toute autre production « idéologique » de l'humanité, est un produit de l'histoire, c'est-à-dire finalement des conditions économiques d'existence des sociétés humaines.

Il apparaît, dans cette perspective, que la religion remplissait primitivement une véritable fonction sociale; elle accueillait, en effet, (le christianisme en est un exemple typique), les plaintes d'une humanité opprimée par la misère sociale. En ouvrant son cœur et son esprit aux cris d'une humanité blessée, la religion a préparé les voies à l'émancipation future du genre humain; elle a rempli une véritable fonction révolutionnaire. L'humanité, alors, n'avait pas encore en mains les vrais outils de la seule révolution efficace, qui sera la révolution économique; c'est pourquoi ce « succédané » révolutionnaire fourni par les diatribes des prêtres et des docteurs contre l'injustice et la misère avait alors une valeur révolutionnaire réelle.

Mais aujourd'hui, à l'heure où le machinisme nous donne, enfin, la possibilité de procéder à la seule révolution efficace, non seulement la religion est devenue inutile dans cette lutte contre l'oppression, mais elle est devenue elle-même un véritable outil d'oppression que la révolution victorieuse doit écarter de sa route.

La religion, il est vrai, n'a pas, en parvenant aux temps modernes, changé de figure. On ne saurait lui reprocher une sorte de trahison interne qui, de serviteur du peuple, en aurait fait ensuite un oppresseur du peuple. La religion est restée fidèle à elle-même. Ce sont les circonstances historiques, c'est-à-dire la structure économique des sociétés, qui ont voulu que, dans le passé, la religion puisse être le soupir de la créature accablée, le cœur d'un monde sans cœur (*Marx*). Et ce sont encore les mêmes circonstances historiques qui, donnant aujourd'hui

à l'homme la possibilité de se libérer par ses seules forces humaines, rendent manifestes les fausses idées de libération de l'homme que préconisait la religion.

La vraie nature de la religion, qui est d'être une illusion de bonheur et finalement un obstacle au bonheur réel des hommes, peut être dégagée aujourd'hui, maintenant que la science et la technique modernes nous donnent le moyen de construire enfin le vrai paradis qui est le paradis sur terre.

Il faut donc procéder à une véritable « critique de la religion ».

C'est à l'ouvrage de Feuerbach sur « l'essence du christianisme », que K. Marx emprunte l'essentiel de cette critique.

La religion, comme système général du monde, répondit à un certain état de la civilisation, aujourd'hui révolu. Ce qui caractérise la religion, c'est qu'elle sépare l'idéal du réel, le ciel de la terre. La religion est née du fait que l'homme, commençant à prendre conscience de sa propre grandeur, a projeté en dehors de lui, dans un ciel idéal, l'image de sa propre essence, de sa propre puissance humaine. Cette image idéalisée de lui-même, l'homme l'appela Dieu et il s'est mis à l'adorer. Dieu est donc une création de l'homme.

Mais en créant Dieu, l'homme s'est dépouillé de lui-même : il a attribué à Dieu une puissance et un pouvoir de maîtrise sur la nature qui, en fait, n'appartiennent qu'à l'homme lui-même. Ce dépouillement de l'homme par l'homme, au profit de l'idée de Dieu, représente la forme la plus radicale de ce que Marx appelle *l'aliénation humaine*. L'homme, dans la religion, aliène son pouvoir au profit de l'idée de Dieu. En se soumettant à la prétendue autorité divine, il devient, en réalité, dépendant de sa propre image idéalisée. L'homme religieux est ainsi la victime d'une illusion, et le règne de la religion est lui-même le règne de l'illusion. Il appartient à la critique marxiste de dénoncer cette illusion, de récupérer les forces humaines aliénées et de rendre l'homme à sa véritable destinée humaine.

L'illusion a pu durer tant que durait un état de civilisation qui ne permettait pas à l'homme de se rendre compte que lui seul, et non pas Dieu, est détenteur de toutes les forces de maîtrise du monde. L'illusion peut cesser aujourd'hui parce que l'homme sait maintenant qu'il est appelé lui-même, par la science et la technique, à dominer la terre et à la pénétrer d'humanité. Mais si l'illusion ne cessait pas, l'aliénation de l'homme se prolongerait et l'émancipation de l'humanité en serait retardée; c'est pourquoi l'illusion non seulement peut cesser aujourd'hui, mais elle doit cesser.

Il n'y a pas, aujourd'hui, de critique de la religion sans lutte contre la religion.

C'est cette double attitude à l'égard de la religion qui résulte des textes :

« La religion, la chrétienne en particulier, est le rapport de l'homme à lui-même, ou plus exactement à son essence. L'essence divine n'est rien d'autre que l'essence humaine, ou, mieux, c'est l'essence de l'homme séparée des catégories de l'homme corporel, individuel, c'est-à-dire réel, mise en opposition c'est-à-dire considérée et honorée comme une autre essence particulière distincte de lui. Aussi, les caractéristiques de l'essence divine sont les caractéristiques de l'essence humaine.. »

FEUERBACH (*L'essence du christianisme*)⁽²⁰⁾.

« La nature existe, indépendamment de toute philosophie, elle est la base sur laquelle nous autres hommes, nous-mêmes produits de la nature, avons grandi; en dehors de la nature et des hommes, il n'y a rien, et les êtres supérieurs créés par notre imagination religieuse ne sont que le reflet fantastique de notre être propre. »

ENGELS (*Etudes philosophiques*).

(²⁰) p. 17.

« La critique de la religion est la condition première de toute critique... Le Fondement de la critique religieuse est celui-ci : l'homme fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. La religion est, en réalité, la conscience et le sentiment propre de l'homme qui, ou bien ne s'est pas encore trouvé, ou bien s'est déjà reperdu. Mais l'homme n'est pas un être abstrait, extérieur au monde réel. L'homme c'est le monde de l'homme, l'Etat, la société. Cet Etat, cette société produisent la religion, une conscience erronée du monde, parce qu'ils constituent eux-mêmes un monde faux... C'est la réalisation fantastique de l'essence humaine, parce que l'essence humaine n'a pas de réalité véritable. La lutte contre la religion est donc, par ricochet, la lutte contre ce monde, dont la religion est l'arôme spirituel. »

K. MARX (*Critique de la philosophie du Droit de Hegel*) ⁽²¹⁾.

« La critique de la religion aboutit à cette doctrine que l'homme est pour l'homme l'être suprême. Elle aboutit donc à l'imperatif catégorique de renverser toutes les conditions sociales où l'homme est un être abaissé, asservi, abandonné, irresponsable. »

K. MARX (*Critique de la philosophie du Droit de Hegel*) ⁽²²⁾.

Ainsi de la critique de la religion nous passons à la critique des autres superstructures.

« La première tâche de la philosophie, qui est au service de l'histoire, consiste — une fois démasquée l'apparence sacrée de l'auto-aliénation humaine — à démasquer cette auto-aliénation sous ses apparences profanes. La critique du ciel se transforme ainsi en critique de la terre, la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique. »

K. MARX (*Critique de la philosophie du Droit de Hegel*) ⁽²³⁾.

⁽²¹⁾ Œuvres complètes I, 1, p. 607.

⁽²²⁾ Œuvres complètes I, 1, p. 614.

⁽²³⁾ Œuvres complètes I, 1, pp. 607 sq.

Ce passage de la « critique du ciel » à la « critique de la terre » s'explique par le fait qu'il existe, dans la société capitaliste actuelle, un parallélisme étroit entre l'oppression matérielle des hommes par les structures économiques et leur oppression spirituelle par l'illusion religieuse. C'est pourquoi la lutte doit être menée sur les deux fronts.

« La religion est un aspect de l'oppression spirituelle qui pèse toujours et partout sur les masses populaires accablées par le travail perpétuel au profit d'autrui, par la misère et la solitude. La foi en une vie meilleure dans l'au-delà naît tout aussi inévitablement de l'impuissance des classes exploitées en lutte contre les exploités, que la croyance aux divinités, aux diables, aux miracles, etc... naît de l'impuissance du sauvage en lutte contre la nature. La religion, berçant de l'espoir d'une récompense céleste celui qui peine toute sa vie dans la misère, lui enseigne la patience et la résignation. Quant à ceux qui vivent du travail d'autrui, elle leur enseigne à pratiquer la bienfaisance ici-bas, leur offrant ainsi une justification aisée de toute leur existence d'exploités, leur vendant à bon compte des cartes de participation à la félicité céleste. La religion est l'opium du peuple. La religion est une espèce grossière d'eau-de-vie spirituelle dans laquelle les esclaves du capital noient leur être humain et leurs revendications pour une existence tant soit peu digne de l'homme. »

LÉNINE ⁽²⁴⁾.

Cette liaison nécessaire entre l'oppression économique et l'oppression religieuse nous donne, enfin, la clef des méthodes à employer dans la lutte antireligieuse. Certes, la lutte par la propagande théorique, la vulgarisation d'une littérature athée, n'est pas à dédaigner. Certes encore, dans les premiers sursauts d'une révolution qui prend son élan, la violence à son tour peut fournir des armes pour combattre la religion « alliée

(24) P. B. L., 8, pp. 3-4.

de la réaction ». Mais là n'est pas l'essentiel. Seul le matérialisme, qui explique la religion comme reflet nécessaire des structures économiques, nous donnera les armes efficaces pour lutter contre l'illusion et l'oppression religieuses. Pour celui qui « sait », c'est-à-dire qui a la « certitude scientifique », que la religion est liée à une structure économique où l'homme ne s'est pas encore trouvé, n'a pas encore pris conscience de ses vraies puissances créatrices, lutter contre la religion c'est travailler d'abord à la révolution économique et sociale. Quand l'homme, victorieux dans la révolution, aura acquis la conviction inébranlable qu'à lui seul appartient désormais le pouvoir de transformer et de dominer la terre; quand, au surplus, les premiers résultats obtenus par la révolution lui auront montré sur le vif que le paradis, c'est-à-dire le bonheur dans la prospérité économique, peut être l'œuvre de l'homme, alors il cessera tout seul de suspendre son espoir à l'avènement d'un bonheur futur dans un paradis surnaturel, alors s'évanouira d'elle-même l'illusion religieuse.

« Notre programme repose tout entier sur une philosophie scientifique et notamment sur une philosophie matérialiste. L'explication de notre programme comprend donc nécessairement aussi l'explication des véritables causes historiques et économiques du travail d'intoxication religieuse. Notre propagande comprend nécessairement celle de l'athéisme, la publication à cette fin d'une littérature scientifique. Mais nous ne devons en aucun cas tomber dans les abstractions idéalistes de ceux qui posent le problème religieux au point de vue de la « raison pure », en dehors de la lutte de classes, comme le font souvent les démocrates radicaux bourgeois. Il serait absurde de croire que, dans une société fondée sur l'oppression sans fin et l'abrutissement des classes ouvrières, les préjugés religieux puissent être dissipés par le seul moyen de la propagande. Oublier que l'oppression religieuse de l'humanité n'est que le produit et le reflet de l'oppression économique au sein de la so-

ciété, serait faire preuve de médiocrité bourgeoise. Ni livres, ni prédications n'éclaireront le prolétariat, s'il n'est pas éclairé par la lutte qu'il soutient lui-même contre les forces occultes du capitalisme. L'unité de cette lutte réellement révolutionnaire de la classe opprimée pour se créer un paradis sur terre nous importe plus que l'unité d'opinion des prolétaires sur le paradis du ciel. »

LÉNINE (25).

« Le marxisme est le matérialisme. A ce titre il est aussi implacablement hostile à la religion que le matérialisme des encyclopédistes du XVIII^e siècle ou le matérialisme de Feuerbach. Voilà qui est indéniable. Mais le matérialisme dialectique de Marx et d'Engels va plus loin que les encyclopédistes et Feuerbach, dans l'application de la philosophie matérialiste au domaine de l'histoire, au domaine des sciences sociales. Nous devons combattre la religion. C'est l'a. b. c. de tout le matérialisme et, partant, du marxisme. Mais le marxisme n'est pas un matérialisme qui s'en tient à l'a. b. c. Le marxisme va plus loin. Il dit : il faut « savoir » lutter contre la religion; or, pour cela, il faut expliquer, dans le sens matérialiste, la source de la foi et de la religion des masses. On ne doit pas confiner la lutte contre la religion dans une prédication idéologique abstraite; on ne doit pas la réduire à une prédication de cette nature, il faut lier cette lutte à la pratique concrète du mouvement des classes visant à faire disparaître les racines sociales de la religion. »

LÉNINE (26)

(25) P. B. L., 8, pp. 8-9.

(26) P. B. L., 8, pp. 15-16.

4. — CONCLUSION

Un matérialisme humaniste; un humanisme du travail

Pour quiconque est habitué à ne concevoir d'autre humanisme que l'humanisme classique, lié à toute la tradition gréco-latine rénovée et approfondie par la civilisation judéo-chrétienne, il peut sembler paradoxal, et même contradictoire dans les termes, de réunir dans une même formule matérialisme et humanisme. Aussi bien n'est-ce pas dans le sens d'un alliage possible, d'un éventuel compromis entre le matérialisme marxiste et cet humanisme classique, qu'il faut chercher une explication de l'humanisme selon la pensée de K. Marx.

Autocréation de l'homme

Si, par contre, nous élargissons la définition de l'humanisme jusqu'à y faire entrer tout effort pour assurer à l'homme le libre épanouissement de toutes ses facultés, de toutes les virtualités qu'il porte en lui, alors, incontestablement, le marxisme aussi sera un humanisme. Lui aussi, en effet, est tendu tout entier vers l'avènement de l'homme, son but suprême est la libération de l'homme par l'homme. Le sens de la lutte qu'il a entreprise contre les forces d'oppression économique et religieuse est de rendre l'homme davantage maître de toutes les forces qui sommeillent en lui, et par là de rendre l'homme plus homme, d'humaniser davantage la nature humaine. L'homme n'est pas une entité toute faite, mais il se fait au cours de l'histoire par un effort toujours renouvelé de création de soi par soi.

Cette création de l'homme par l'homme, comme il faut s'y attendre de la part d'une philosophie qui se propose de ramener « le ciel sur la terre », ne peut être l'œuvre d'un effort moral au sens traditionnel du terme, ni moins encore le résultat d'une méditation qui n'engage que des idées. Si l'homme est cet être exceptionnel capable de promouvoir son propre accomplissement, c'est que lui seul est doué de ce pouvoir démiurgique qu'est le travail.

Nous rejoignons ainsi les bases mêmes du matérialisme telles que nous les avons dégagées ci-dessus : ces structures économiques, qui expliquent toute l'histoire de l'homme, sont conditionnées elles-mêmes, nous l'avons vu, par l'état donné, à toute époque de l'histoire, des moyens dont l'homme dispose pour produire les richesses nécessaires à sa subsistance. Or ces moyens, à leur tour, ne sont autres que des moyens de fabrication, c'est-à-dire des moyens de travail.

« L'emploi et la création de moyens de travail, quoiqu'ils se trouvent en germe chez quelques espèces animales, caractérisent éminemment le travail humain... Ce qui distingue une époque déterminée d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique, que la manière de fabriquer, les moyens de travail par lesquels on fabrique. »

K. MARX (*Le Capital*, I) (27).

Signification humaniste du travail

Ainsi le travail, dans les perspectives humanistes de Marx, se situe au centre, ou mieux encore à l'origine, de toutes les activités humaines. Marx restera reconnaissant à Hegel d'avoir lui-même déjà insisté sur cette valeur centrale du travail dans tout essai d'explication de l'homme.

« Il (Hegel) conçoit le travail comme l'essence de l'homme,

(27) Traduction Roy, pp. 193 sq.

comme l'essence humaine en gestation. Il ne voit que le côté positif du travail et non pas son côté négatif. Par le travail l'homme devient lui-même : le travail est le « devenir pour soi » de l'homme, à l'intérieur de l'aliénation ou comme être aliéné. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*)⁽²⁸⁾.

Cette valeur essentielle du travail se déduit du fait que l'homme, dont les origines organiques plongent dans la nature, apparaît cependant, à un autre point de vue, comme la négation de la nature : mais nier la nature ce n'est pas la rejeter ou la fuir par une conduite d'évasion ou de fausse ascèse; la nier efficacement, concrètement, c'est la transformer, lui donner une autre figure, précisément une figure humaine. La première signification de tout travail humain sera donc d'assurer la maîtrise de l'homme sur la nature, d'humaniser la nature par la technique et l'industrie. C'est dans ce sens que nous parlons aujourd'hui d'une géographie humaine, c'est-à-dire de l'étude non pas de la terre à l'état brut, mais de l'étude de la terre avec ses implantations humaines et de toutes les transformations que ces implantations humaines ont fait subir à l'écorce terrestre et à la faune et à la flore prises à l'état vierge.

« Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à la vie. »

K. MARX (*Le Capital*, I)⁽²⁹⁾.

Mais, selon un vieil adage, c'est en faisant que l'ouvrier se fait lui-même. Et voici donc, selon Marx, la deuxième signifi-

⁽²⁸⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 156.

⁽²⁹⁾ Traduction Roy, II, p. 193.

cation de tout travail humain. L'homme, pris avant le travail, ou plutôt considéré en dehors du travail (car, en fait, il a travaillé dès son apparition sur terre) n'est pas encore homme au sens plein du mot. Le travail seul le révèle à lui-même. Ses puissances cachées lui apparaissent avec le travail. L'homme se transforme en transformant le monde, plus précisément, comme il humanise le monde en le transformant, il s'humanise lui-même en humanisant le monde. Produire l'homme, tel est le sens de l'histoire, mais cette production de l'homme ne se fait que par le travail de l'homme.

« Pour l'homme socialiste, toute la prétendue histoire mondiale n'est rien d'autre que la création de l'homme par le travail humain. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*) ⁽³⁰⁾.

« En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent. »

K. MARX (*Le Capital*, I) ⁽³¹⁾.

Il ne serait donc pas faux de dire que l'humanisme marxiste est essentiellement un *humanisme du travail*. Il l'est au sens le plus fort du terme, puisque, non content, comme il arrive à d'autres auteurs aujourd'hui, d'assurer au travail une place de choix dans les perspectives culturelles de l'homme du XX^e siècle, Marx accorde au travail la place centrale, originelle, parmi toutes les activités humaines, au sens le plus universel du terme. Si les mots ne risquaient pas de jurer avec le langage marxiste, on pourrait dire que c'est la *nature* même de l'homme, l'essence de l'homme, au sens ontologique, qui se trouve définie par le travail.

⁽³⁰⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 125.

⁽³¹⁾ Traduction Roy, p. 193.

Un humanisme athée

Un tel humanisme du travail, on s'en rendra compte aisément, est indissolublement lié à l'athéisme militant défini ci-dessus. Il n'est pas possible que l'homme prenne une conscience lucide de son pouvoir de démiurge, sur le double plan de l'accomplissement de la nature et de l'accomplissement de l'homme lui-même, tant qu'il reste gêné par l'illusion religieuse qui, posant en Dieu l'être tout-puissant, limite d'autant la puissance de l'homme. Inversement une prise de conscience progressive du pouvoir démiurgique de l'homme, par la réflexion sur le travail triomphant, amènera nécessairement l'effondrement de l'illusion religieuse. D'une manière comme de l'autre, l'humanisme authentique, positif, comme dit Marx, suppose le dépassement de l'aliénation religieuse, il ne sera donc, et ne pourra pas être autre chose, qu'un *humanisme athée*.

« L'athéisme est l'humanisme médiatisé par la suppression de la religion, le communisme est l'humanisme médiatisé par la suppression de la propriété privée. C'est seulement par la disparition de cette médiation — qui en est cependant une condition nécessaire — que se crée l'humanisme positif, l'humanisme qui procède positivement de lui-même. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*)⁽³²⁾.

Cet humanisme positif, on s'en doute, n'est pas un donné de la situation présente de l'homme. Il est, pour l'homme digne de ce nom, une tâche à remplir, la grande tâche qui dévoile à nos yeux le sens de l'histoire.

Nous verrons ultérieurement, en parlant de dialectique marxiste, dans quelles conditions historiques se déroulera, selon Marx, cet avènement de l'humanisme total. Ce qu'il est important de souligner, dès maintenant, c'est qu'il s'agit effectivement d'un avènement, d'un événement à venir, et que cet évé-

(32) Œuvres complètes I, 3, p. 157.

nement, loin d'être un don gratuit fait à l'homme par l'histoire, sera le fruit du seul effort humain. Puisque le marxisme ne craint pas de parler de la fin de l'histoire, et que la science des fins de l'homme porte, dans le langage de l'Eglise, le nom d'eschatologie, on peut, en transposant les termes, parler, à propos de Marx, d'un *humanisme eschatologique*, à la seule condition cependant de bien préciser que l'accès à ce but final de l'histoire suppose, pour Marx, une transformation de la condition humaine liée exclusivement à l'effort positif et concret de l'homme pour réaliser sa propre humanité. C'est dans ce contexte qu'il faut lire la page célèbre, souvent citée, où Marx explique que le sens de l'histoire, l'acheminement de l'humanité à travers le temps, vise comme fin la suppression de la lutte de l'homme avec l'homme et de la lutte de l'homme avec la nature, résolvant ainsi dans l'homme total tous les déchirements antérieurs de l'humaine existence, résolvant, par là-même, le mystère de l'histoire.

« Le communisme comme l'abolition *positive* de la propriété privée, de l'autoaliénation humaine, signifie l'appropriation réelle de la nature humaine par et pour l'homme, donc le retour complet de l'homme à lui-même, en tant qu'être social, c'est-à-dire en tant qu'être humain; retour complet, accompli en pleine conscience en sauvegardant toute la richesse du développement antérieur. Le communisme, en tant que naturalisme achevé, s'identifie à l'humanisme et en tant qu'humanisme achevé il s'identifie au naturalisme. Il est la véritable solution de l'antagonisme entre l'homme et la nature, entre l'homme et l'homme. Il est la vraie solution du conflit entre l'existence et l'essence, entre l'objectivation et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce. Il est l'énigme résolue de l'histoire, et il sait qu'il en est la solution. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*) ⁽³³⁾.

⁽³³⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 110.

Un humanisme scientifique

Toutefois, résoudre ainsi le *mystère* de l'histoire n'est possible qu'à une condition : d'abord que cet acheminement de l'homme vers l'accomplissement de son humanité, loin de s'appuyer sur toutes les fausses sciences de l'homme appelées couramment « humanités », s'appuie au contraire sur une exploration *scientifique* de l'homme et de son histoire passée. Résoudre le mystère de l'histoire ne peut consister à proposer à l'homme une tâche dictée par un impératif moral ou un besoin idéologique, mais une tâche déchiffrée à partir des données réelles d'une histoire positivement explorée. La seule chose qui importe est de connaître l'homme tel qu'il est par la biologie, la sociologie, l'économie politique, l'histoire, la psychologie du comportement. Il y a moyen de donner de l'homme une explication strictement rationaliste. C'est pourquoi le marxisme accueille, au premier chef, toutes les théories scientifiques qui se ressentent du rationalisme; il pense que tout ce qui est de l'homme relève d'un certain nombre de lois naturelles que la raison humaine peut découvrir, et qu'il suffit de connaître ces lois pour avoir désormais le moyen d'assurer à l'homme sa royauté sur terre.

Replacée dans une telle perspective, l'histoire de l'homme finit par se confondre avec l'histoire naturelle.

« L'histoire elle-même est une partie réelle de l'*histoire naturelle*, autrement dit de la transformation humaine de la nature. Un jour, les sciences naturelles engloberont la science de l'homme, tout comme la science de l'homme englobera les sciences naturelles : il n'y aura plus qu'une science. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*) ⁽³⁴⁾.

Il n'est pas interdit de penser que cette insistance du marxisme sur le caractère scientifique de sa lecture de l'histoire,

⁽³⁴⁾ Œuvres complètes, I, 3, p. 122.

explique le succès de cette pensée auprès de nombreux savants; ceux-ci, habitués à considérer la philosophie comme un tissu d'abstractions vides, sont tout étonnés de découvrir subitement une philosophie qui donne un sens humain à leurs propres travaux; ils sont pris d'enthousiasme de découvrir une pensée philosophique qui accepte de se limiter aux seules données de l'expérience scientifique; ils sont surpris d'apprendre que, sans rien renier de leur rationalisme, eux aussi peuvent être des « humanistes ».

Un humanisme révolutionnaire

Mais il faut pour l'accomplissement de la tâche humaniste qu'une deuxième condition soit remplie : que l'humanisme soit un humanisme militant, c'est-à-dire, en langage clair, un *humanisme révolutionnaire*.

L'union de la théorie et de la « praxis » se retrouve sur le plan de l'humanisme. La pensée de Marx ne songe pas à proposer aux hommes une de ces images idéales de l'humanité que les « idéalistes » de tous les siècles ont cru nécessaire de donner en exemple à l'humanité. La pensée marxiste se tourne elle-même directement vers l'action, elle entre dans l'action révolutionnaire, convaincue que par la révolution seule seront jetées les bases d'une humanité plus humaine.

« Le communisme n'est pas pour nous un état qui doit être créé, un idéal destiné à orienter la réalité, nous appelons communisme le mouvement effectif qui supprimera la situation présente. Les conditions de ce mouvement sont données par cette situation. »

K. MARX (*Idéologie allemande*) ⁽³⁵⁾.

La portée exacte de cette révolution, militant pour la réalisation effective de l'humanisme, sera précisée ci-dessous. No-

⁽³⁵⁾ Œuvres complètes, I.5, p. 25.

tons cependant dès maintenant qu'il s'agit bien de la révolution prolétarienne à laquelle sera confiée la tâche de préparer les voies à l'avènement de l'homme total.

« En attendant, l'antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie est une lutte de classe à classe, lutte qui, portée à sa plus haute expression, est une révolution totale... »

« Ce n'est que dans un ordre de choses où il n'y aura plus de classes et d'antagonisme de classes que les évolutions sociales cesseront d'être révolutions politiques. Jusque-là, à la veille de chaque remaniement général de la société, le dernier mot de la science sociale sera toujours : le combat ou la mort, la lutte sanguinaire ou le néant. C'est ainsi que la question est véritablement posée. »

K. MARX (*Morceaux choisis*) ⁽³⁶⁾.

Cette liaison entre la révolution et l'avènement de l'humanité se trouve bien marquée encore dans cet autre texte du jeune Marx.

« Une révolution sociale... possède un caractère d'universalité, parce qu'elle constitue une protestation de l'homme contre sa vie inhumaine... parce que la cité sociale dont l'individu refuse désormais d'être séparé, représente la vraie nature sociale de l'homme, la nature humaine. »

K. MARX (*Article journal 1844*) ⁽³⁷⁾.

Ainsi donc ne suffisent à elles seules ni la prise de conscience des possibilités créatrices de l'homme, ni l'itinéraire purement intellectuel d'une réflexion de philosophe; chaque étape du progrès de la pensée doit se doubler d'une étape dans l'action révolutionnaire contre les forces d'oppression humaine.

⁽³⁶⁾ Editions Gallimard, p. 168.

⁽³⁷⁾ Œuvres complètes, I, 3, p. 15.

Bien plus, seule cette action révolutionnaire rendra finalement possible le progrès effectif de l'humanité vers sa réalisation totale.

Parvenue à cette limite, notre analyse qui a voulu, pour des raisons de méthode, faire abstraction de tout l'aspect dialectique du marxisme, ne saurait se poursuivre sans fausser gravement la pensée qu'elle se propose d'exposer. Ni les perspectives de la fin de l'histoire, ni l'action révolutionnaire, ouvrière de l'histoire, ne sauraient se comprendre sans cette conception dialectique du devenir humain. Il ne suffirait pas de préciser que la grande coupure historique, qui va rendre possible « le saut de la nécessité dans la liberté » se place au début du XIX^e siècle avec l'avènement du machinisme; il ne suffirait pas d'ajouter que la révolution du prolétariat sera seule capable de faire de l'industrie moderne le véritable outil de libération humaine. Encore faudrait-il expliquer dans quel mouvement historique d'ensemble viennent s'insérer et l'avènement du machinisme et la révolution prolétarienne. Il y a entre les divers chaînons de l'histoire une nécessité interne qui est d'un autre ordre que celui de la succession causale sur le mode du mécanisme classique. Cette nécessité est précisément d'ordre *dialectique*; c'est elle qu'il nous reste à expliquer, c'est à partir d'elle qu'il faudra replacer le matérialisme marxiste lui-même dans un éclairage complémentaire.

III

APERÇUS SUR LA DIALECTIQUE MARXISTE

1° - INTRODUCTION A LA DIALECTIQUE

Tout le matérialisme de Marx est originellement pensé contre l'idéalisme de son maître Hegel. Mais de son maître K. Marx garde la méthode : sa philosophie sera dialectique comme celle de Hegel.

Ce qu'est la dialectique

Mais que faut-il entendre par *dialectique* ? Le terme est ancien. Platon lui donna son premier sens : le dialogue qui, par l'affrontement des assertions opposées et le dépassement des contradictions, achemine la pensée vers la vérité. C'est à Hegel qu'il faut rattacher l'usage moderne du terme : le cheminement à travers les oppositions n'est plus le fait de la pensée qui dialogue, c'est le fait du Réel lui-même; c'est cette réalité, nature et humanité, qui, dans sa manifestation progressive à travers le temps, suit le rythme des oppositions fécondes, où l'antithèse à une thèse est nécessaire pour faire démarrer la manifestation d'une réalité nouvelle.

L'on sait que pour Hegel l'unique réalité absolue est d'essence spirituelle, c'est l'Idée. C'est donc, pour lui, cette Idée qui va se manifester à travers le temps. Dans son déroulement à travers le temps, l'Idée s'exprime, se manifeste tour à tour dans les diverses étapes de l'évolution de la nature et les mo-

ments successifs de l'histoire humaine : l'Idée devient Nature, puis Histoire humaine. Elle arrive ainsi à prendre de plus en plus conscience d'elle-même, et cette prise de conscience de l'Idée par elle-même donne naissance au droit, à la morale, à la religion, à la philosophie.

Cette succession des étapes dans la réalisation de l'Idée à travers l'histoire, obéit elle-même à une loi d'évolution articulée d'après un rythme ternaire : thèse, antithèse, synthèse. L'état présent de l'Idée s'oppose à son contraire et produit ainsi l'état de l'antithèse; l'opposition ainsi créée sera, à son tour, finalement dépassée par la synthèse.

Le moment fécond de ce rythme est l'antithèse; c'est grâce à cette négation que le premier terme peut être dépassé et qu'une synthèse devient possible. C'est dire qu'il y a dans cet appareil dialectique un virus révolutionnaire: le progrès de l'Idée ne peut se faire que par crises violentes; chacune de ces crises est la condition indispensable d'une nouvelle étape dans le processus de l'Idée, d'une nouvelle étape dans le progrès.

*

La dialectique marxiste

Quel va être l'*usage marxiste* de cette dialectique ?

Marx opère d'abord un *renversement de la dialectique* pour « remettre la philosophie sur ses pieds ». Ce renversement est immédiatement intelligible à partir des thèses matérialistes déjà exposées.

Niant l'existence d'une Idée, pure réalité spirituelle, il va lui substituer la Nature, réalité matérielle, seule réalité primitive. Alors que dans la dialectique hégélienne la nature apparaissait comme un produit de l'Idée, dans la dialectique marxiste les idées, à leur tour, vont apparaître comme une émanation du processus évolutif de la matière. L'homme qui, chez

Hegel, venait de l'Idée, et à travers lequel l'Idée prenait conscience d'elle-même, viendra, chez Marx, de la matière; et toute la pensée de l'homme, avec ses œuvres, deviendra une « super-structure » conditionnée par l'évolution de l'« infrastructure » matérielle. La dialectique qui, chez Hegel, exprimait une loi de la pensée, deviendra, chez Marx, l'expression d'une loi de développement des choses, et plus spécialement l'expression d'une loi de développement des infrastructures économiques de la société humaine.

« Ma méthode dialectique, non seulement diffère par la base de la méthode hégélienne, mais elle en est même l'exact opposé. Pour Hegel, le mouvement de la pensée, qu'il personnifie sous le nom de l'Idée, est le démiurge de la réalité, laquelle n'est que la forme phénoménale de l'Idée. Pour moi, au contraire, le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme. »

K. MARX (*Le Capital* I) (1).

Mais ce renversement de la dialectique étant opéré, il reste que ce matérialisme ainsi retrouvé est un matérialisme dialectique. Quelles sont les thèses majeures de cette *dialectique marxiste*? Elles se trouvent résumées très explicitement dans une petite brochure de propagande publiée sous la signature de Staline et dont voici quelques extraits significatifs pour notre recherche.

« D'après cette méthode, les phénomènes de la nature sont éternellement mouvants et changeants, et le développement de la nature est le résultat du développement des contradictions de la nature, le résultat de l'action réciproque des forces contraires de la nature. »

STALINE (*Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*) (2).

(1) Bureau d'Éditions, 1938, p. 29.

(2) Éditions sociales, 1945, p. 8.

Il en résulte que pour la méthode dialectique la nature est toujours « un tout uni, cohérent, où les objets... sont liés organiquement entre eux »⁽³⁾ et que dans son sein il y a « renouvellement et développement incessants »⁽⁴⁾, que toujours « quelque chose naît et se développe, quelque chose se désagrège et disparaît »⁽⁵⁾.

Cette vision évolutive du monde caractérise cependant la dialectique de façon encore incomplète. Il y manque un élément essentiel : le progrès ne serait précisément pas dialectique s'il était simple progrès de croissance « où les changements quantitatifs n'aboutissent pas à des changements qualitatifs »⁽⁶⁾; il n'y a de vrai progrès que là où il y a apparition du neuf; or le neuf, qui est « passage de l'état qualitatif ancien à un nouvel état qualitatif »⁽⁷⁾, ne peut apparaître que par saut brusque; « les changements qualitatifs sont, non pas graduels, mais rapides, soudains, et s'opèrent par bonds d'un état à un autre »⁽⁸⁾.

Il faut ajouter enfin que cette apparition de l'état qualitatif nouveau est la résolution, le dépassement, d'une contradiction interne à l'état précédent de la réalité; il est « la mise à jour de contradictions inhérentes aux objets »⁽⁹⁾; car les objets ont tous « un côté négatif et un côté positif; un passé et un avenir; tous ont des éléments qui disparaissent ou qui se développent »⁽¹⁰⁾.

Ainsi la vision dialectique du monde, en perspective marxiste, nous révèle-t-elle un univers en perpétuel état de changement, évoluant par des sauts brusques, nécessités par la résolution

⁽³⁾ *Ibid.* passim.

⁽⁴⁾ *Ibid.*

⁽⁵⁾ *Ibid.*

⁽⁶⁾ *Ibid.*, page 9.

⁽⁷⁾ *Ibid.*

⁽⁸⁾ *Ibid.*

⁽⁹⁾ *Ibid.*, page 11.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, page 10.

d'une contradiction, inhérente à l'état initial à partir duquel s'effectue le bond.

Efficacité du schéma dialectique

L'application de cette vision dialectique comporte trois secteurs concentriques.

① Nature
La dialectique, philosophie du mouvement, s'applique d'abord à l'explication de la nature dans sa totalité — la nature évolue par opposition des contraires depuis le monde inorganique jusqu'au monde biologique. Les sciences de la nature, à leur tour, auront pour but de retrouver ce processus dialectique de l'évolution du monde. Il n'est pas jusqu'aux mathématiques elles-mêmes dont l'évolution historique ne soit ramenée, par les mathématiciens marxistes, à un schéma dialectique, tout le cheminement de la pensée mathématique consistant en une série de crises (opposition des contraires) et de synthèses successives ⁽¹¹⁾.

② Histoire
Le deuxième secteur auquel s'applique la dialectique, secteur privilégié entre tous, est celui de l'histoire humaine. « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de la lutte des classes. » C'est ainsi que débute le *Manifeste communiste*. La lutte des classes, ce grand moteur de l'histoire, est l'exacte transposition sur le plan de la société humaine de cette « lutte des contraires » qui est au cœur du dynamisme de toute réalité. Entre deux classes antagonistes ce qui est en cause c'est la lutte entre un passé et un avenir, entre un système de production dépassé par le progrès technique et un autre système de production que le développement historique fait surgir. Dans cet affrontement entre une classe réactionnaire et une classe progressiste, c'est à la classe qui incarne le progrès qu'il incombe de triompher du passé. Ici,

⁽¹¹⁾ Cf. Article de P. LABÉRENNE in *Les grands courants de la pensée mathématique*. — Cahiers du Sud, 1948, pp. 378 - 387.

comme sur le plan de la nature, la crise se résout par le dépassement dans une synthèse, avec cette différence que le dépassement réclame ici l'intervention active de la volonté humaine qui vient collaborer au travail d'accouchement de l'histoire. Une révolution n'est pas autre chose que cette intervention de la liberté humaine qui vient offrir son aide à la résolution d'une crise, déterminée elle-même par les contradictions inhérentes à une société, à un moment donné de l'histoire.

A l'intérieur de cette histoire humaine il y a, enfin, un troisième secteur privilégié dans lequel la dialectique va montrer sa pleine efficacité : c'est le moment présent de l'histoire contemporaine de Marx. A vrai dire c'est à partir de ce cas-type que prend naissance toute l'analyse marxiste. L'essentiel de l'œuvre de Marx est consacré à une analyse de son temps. Tout le reste est la toile de fond philosophique sur laquelle se profile en gros plan l'analyse du phénomène capitaliste.

Cette analyse met en lumière un schéma historique dans lequel nous reconnaitrons le rythme ternaire de la dialectique. Le *Manifeste communiste* nous donne une vue en raccourci de ce schéma.

Il résulte très nettement de ce texte que le processus historique dans lequel nous sommes présentement engagés se déroule selon un rythme à trois temps : l'actuelle *lutte des classes* est la caractéristique du stade de la *thèse*; l'*antithèse* sera réalisée dans la *dictature du Proletariat*; enfin la *synthèse*, qui sera en même temps la synthèse finale de toute la préhistoire humaine, sera réalisée dans la *société communiste*, société où toute notion de classe sera définitivement dépassée. Il nous reste, dans ce qui suit, à caractériser dans le détail ces trois phases du processus historique actuel.

(1) Cf. Article de P. LABERINNE in Les grands courants de la pensée mathématique — Cahiers du Sud, 1948, pp. 378-387

③
Contemporain
Histoire

2° - L'HOMME ET L'ETAT BOURGEOIS

La phase bourgeoise dans laquelle l'humanité occidentale est entrée depuis le XVIII^e siècle est loin d'être un accident négligeable de l'histoire. Préparée depuis la fin du Moyen-Age, et notamment depuis la découverte de l'Amérique et l'ouverture des premiers marchés mondiaux, elle « a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire »⁽¹²⁾. A côté d'un régime de production essentiellement agricole et artisanal, elle a favorisé, à l'intérieur même du régime féodal, le développement du commerce et des manufactures. Elle représentait ainsi, au sein même de l'Ancien Régime, un élément progressiste. C'est elle qui, du XVI^e à la fin du XVIII^e siècle, apportait la contradiction à l'ancienne féodalité, contradiction résolue au moment de la Révolution Française par l'accession de la bourgeoisie au pouvoir politique.

Mais à peine résolue cette ancienne contradiction, une nouvelle contradiction va apparaître à l'intérieur de la bourgeoisie triomphante.

« A mesure que grandit la bourgeoisie, c'est-à-dire le capital, se développe aussi le prolétariat, la classe des ouvriers modernes, qui ne vivent qu'à la condition de trouver du travail et qui n'en trouvent que si leur travail accroît le capital. »

K. MARX, F. ENGELS (*Manifeste communiste*)⁽¹³⁾.

(12) K. MARX, F. ENGELS : *Manifeste communiste*. Edit. du centenaire, p. 31.

(13) Edition du centenaire, p. 35.

Cette contradiction tragique entre la bourgeoisie victorieuse et le prolétariat opprimé par le pouvoir bourgeois, n'est elle-même que le reflet d'une contradiction inhérente au mode de production du régime bourgeois : alors que le travail industriel devient de plus en plus un travail *social*, la propriété des instruments de production reste, anachroniquement, une propriété *privée*. C'est pourquoi la bourgeoisie, ancienne classe révolutionnaire en face de la féodalité mourante, est devenue aujourd'hui la classe réactionnaire, fidèle à un mode de propriété qui ne répond plus au nouveau mode de production à caractère social. Le prolétariat, par contre, représente actuellement l'élément progressiste, parce qu'il est directement lié au nouveau mode de production à caractère social et qu'il prend conscience de la nécessité historique du passage à un mode d'appropriation également social : la propriété collective. Avec le prolétariat sont données les conditions de dépassement des contradictions inhérentes au régime bourgeois.

« Le système de production bourgeois est la dernière forme antagonique du procès de production sociale... Les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cet antagonisme. Avec ce type de société s'achève donc la pré-histoire de la société humaine. »

K. MARX (*Préface de la Critique de l'Economie politique*)⁽¹⁴⁾.

Ainsi la société bourgeoise nous apparaît comme une société déchirée par une *lutte des classes*, lutte dans laquelle l'élément de négation, à savoir le prolétariat, représente à la fois l'élément humainement le plus appauvri (*aliénation*) et l'élément le plus riche d'avenir (par son dynamisme *révolutionnaire*).

(14) Œuvres choisies, I, p. 360.

a) *Régime bourgeois et lutte des classes :*

L'antagonisme entre des classes ennemies, à intérêts économiques opposés, existe depuis les temps les plus reculés de l'histoire. L'ancienne opposition de l'homme libre et de l'esclave, du patricien et du plébéien, du baron et du serf, de l'artisan-maître et du compagnon, est une illustration de cette même opposition fondamentale entre oppresseurs et opprimés, exploités et exploités. Cependant il fut réservé à la société bourgeoise de pousser cet antagonisme à l'absolu.

« Notre époque, l'époque de la bourgeoisie, se caractérise par ce fait qu'elle a simplifié les oppositions des classes. Toute la société se scinde de plus en plus en deux grands camps ennemis, en deux grandes classes qui s'opposent directement : bourgeoisie et prolétariat. »

MARX et ENGELS (*Le Manifeste communiste*)⁽¹⁵⁾.

D'où le rôle de l'Etat : instrument de domination, qui sera d'autant plus autoritaire, et d'autant plus policier, que les antagonismes à surmonter seront plus inconciliables.

« Il est un produit de la société à une certaine étape de son développement. Il constitue l'aveu que cette société s'est em-
pêtrée dans une insoluble contradiction avec elle-même, qu'elle s'est divisée en antagonismes inconciliables dont elle est impuissante à se débarrasser. Mais pour que ces classes opposées, ayant des intérêts économiques contradictoires, ne se dévorent pas l'une l'autre et ne dévorent pas la société dans une lutte stérile, une force se tenant en apparence au-dessus de la société est devenue nécessaire, chargée de modérer le conflit, de le maintenir dans les limites de « l'ordre » ; cette force issue de la

(15) Edition du Centenaire, p. 29.

société, mais se tenant au-dessus d'elle et s'en éloignant de plus en plus, c'est l'Etat. »

ENGELS ⁽¹⁶⁾.

« L'Etat est le produit et la manifestation de l'antagonisme inconciliable des classes. L'Etat apparaît là où les antagonismes des classes ne peuvent être objectivement conciliés et dans la mesure où ils ne peuvent l'être. Et inversement, l'existence de l'Etat prouve que les contradictions de classes sont inconciliables. »

LÉNINE ⁽¹⁷⁾.

« L'Etat étant né de la nécessité de refréner les antagonismes de classes, dans le conflit même de ces classes, il est en principe l'Etat de la classe la plus puissante, de la classe économiquement dominante, qui devient, également grâce à lui, la classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens d'opprimer et d'exploiter la classe dominée. »

ENGELS ⁽¹⁸⁾.

« Le pouvoir public se renforce à mesure que s'aggravent les antagonismes de classes au-dedans et à mesure que les Etats contigus deviennent plus forts et plus peuplés. »

ENGELS ⁽¹⁹⁾.

b) Le prolétariat et l'aliénation :

Dans la contradiction qui déchire la société bourgeoise, le prolétariat, classe des travailleurs, est l'élément négatif : non seulement parce qu'il apporte la négation de l'existence bourgeoise, mais parce que d'abord il est la victime de l'existence bourgeoise. Il ne suffirait pas de parler ici de misère sociale, misère qui pourrait n'être liée qu'à des causes accessoires et qui pourrait ne pas atteindre l'homme au plus profond de

⁽¹⁶⁾ P. B. L. 7, p. 9.

⁽¹⁷⁾ P. B. L. 7, p. 9.

⁽¹⁸⁾ P. B. L. 7, p. 15.

⁽¹⁹⁾ P. B. L. 7, p. 13.

aliénation

lui-même. Or, pour Marx, c'est au plus profond de lui-même, dans son essence d'homme, que le prolétaire est blessé, et c'est cela son état d'aliénation où il est réduit. Ayant vendu sa force de travail au capitaliste par le contrat du salariat, il n'existe plus par lui-même, il n'existe qu'en tant que le capitaliste lui permet d'exister par le salaire qu'il lui verse. Il n'est même pas libre de refuser le contrat du salariat pour garder sa dignité d'homme, car ne pas vendre sa force de travail, c'est se condamner au chômage et donc à la privation de tout moyen de subsistance. Il existe ainsi entre le capitaliste et le prolétaire un rapport dialectique analogue à celui que Hegel avait signalé entre le maître et l'esclave; le capitaliste n'est capitaliste que dans la mesure où il aliène la liberté du prolétaire en l'obligeant à travailler sous le régime du salariat; le prolétaire n'est prolétaire que dans la mesure où, par l'acceptation forcée du contrat du salariat, il assure le privilège du capitaliste.

« L'aliénation apparaît d'une part en ce que mon moyen de subsistance est celui d'un autre, que l'objet de mon désir est la possession inaccessible d'un autre; d'autre part, en ce que mon activité m'est étrangère; enfin — et cela vaut également pour le capitaliste — en ce que la puissance de l'inhumain domine universellement. » K. MARX (*Manuscrit 1844*) (20).

« Le prolétariat, étant parvenu à son extrême abaissement, est dépouillé de toute son humanité, voire de l'apparence même de l'humanité;... dans les conditions d'existence du prolétariat se trouvent condensées, au dernier degré de l'inhumain, toutes les conditions d'existence de la société actuelle,... tout en se perdant lui-même, l'homme prolétarien... est contraint directement... par la détresse devenue absolument impérieuse... à se révolter contre cette inhumanité. »

K. MARX (*La Sainte Famille*) (21).

(20) Œuvres complètes I, 3, p. 136.

(21) Œuvres complètes I, 3, pp. 206 sq.

« Le travail salarié ne peut s'échanger contre du capital qu'en augmentant le capital, en renforçant la puissance dont il est l'esclave. Accroissement du capital signifie par conséquent accroissement du prolétariat, c'est-à-dire des classes ouvrières. »

K. MARX (*Travail salarié et capital*) (22).

« Mais pourquoi le salarié fait-il ce marché ? Parce qu'il ne possède rien que sa force personnelle, le travail à l'état de puissance, tandis que toutes les conditions extérieures requises pour donner corps à cette puissance, la matière et les instruments nécessaires à l'exercice utile du travail, le pouvoir de disposer des subsistances indispensables au maintien de la force ouvrière et à sa conversion en mouvement productif, tout cela se trouve de l'autre côté. »

K. MARX (*Le Capital I.*) (23).

Ainsi le travail lui-même, ce pouvoir démiurgique de l'homme, a cessé pour le prolétaire d'être instrument possible d'humanisation, car le travail du prolétaire ne lui appartient plus, il est devenu la chose du capitaliste, à qui le prolétaire a été contraint de la vendre.

« Le travail est l'activité vitale propre à l'ouvrier, il est la manifestation de sa propre vie. Et c'est cette activité vitale qu'il vend à un tiers pour s'assurer les moyens nécessaires à la vie. Son activité vitale n'est donc pour lui qu'un moyen de pouvoir exister... Le travail... est une marchandise qu'il a adjugée à un tiers. »

K. MARX (*Travail salarié et capital*) (24).

« Le dépouillement de l'ouvrier au profit de son produit signifie non seulement que son travail devient un objet, prend une

(22) Œuvres complètes I, 6, p. 484.

(23) Traduction Roy, III, p. 169.

(24) Œuvres complètes, I, 6, p. 475.

existence *extérieure*, mais il signifie également que son travail existe *en dehors de lui*, indépendamment de lui et étranger à lui et que le travail devient, en face de l'ouvrier, une puissance autonome. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*) ⁽²⁵⁾.

« L'économie politique nous dit que tout s'achète par le travail et que le capital n'est que du travail accumulé. Mais elle nous dit en même temps que l'ouvrier, loin de pouvoir tout acheter, se vend lui-même et vend son humanité. »

K. MARX (*Manuscrit*) ⁽²⁶⁾.

C'est pourquoi toute libération de l'homme suppose la cessation d'un régime où le travail, loin d'être une émanation de l'essence humaine, est devenu le suprême instrument d'aliénation, de déshumanisation de l'homme.

« Le régime de la liberté ne commence, en réalité, que là où cesse le travail imposé par le besoin et la nécessité extérieure. »

K. MARX (*Le Capital III*) ⁽²⁷⁾.

« L'économie politique ne considère le prolétaire... qu'en tant qu'il est travailleur... Elle ne le considère pas, dans ses moments de loisir, comme un être humain. Cette considération, elle l'abandonne à la justice criminelle, aux médecins, à la religion, aux tables statistiques, à la politique et à l'office du chômage. »

K. MARX (*Manuscrit 1844*) ⁽²⁸⁾.

Ajoutons que l'aliénation, qui est le propre du prolétaire, se retrouve cependant aussi, quoique sous une autre forme, du côté du bourgeois capitaliste. L'argent, qui est pour le capi-

⁽²⁵⁾ Œuvres complètes, I, 3, p. 83

⁽²⁶⁾ Œuvres complètes I, p. 44.

⁽²⁷⁾ Edit. Roy, p. 872.

⁽²⁸⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 45.

taliste sa seule raison de vivre, est finalement pour lui aussi déshumanisant que le travail salarié l'est pour le prolétaire.

« La propriété privée nous a rendus tellement sots et bornés que nous ne considérons un objet comme le nôtre que lorsque nous l'avons, donc s'il existe pour nous comme capital ou s'il est immédiatement possédé, mangé, bu par nous, porté sur notre corps, habité par nous, etc... bref utilisé par nous... Tous les sens organiques et intellectuels ont donc été remplacés par l'aliénation pure et simple de tous ces sens, le sens de l'avoir. L'être humain devait être réduit à cette pauvreté absolue pour pouvoir donner naissance à toute sa richesse intérieure. »

K. MARX (*Manuscrit*) ⁽²⁹⁾.

Suprême paradoxe de notre société : l'aliénation du capitaliste dans son avoir est l'exact pendant de l'aliénation du prolétaire dans le non-avoir. D'un côté comme de l'autre l'homme se vide de son essence, l'homme est déshumanisé. Il est certain pourtant qu'à l'opposé du capitaliste qui, endormi dans le confort de son existence, se trouve incapable de réagir contre son aliénation, le prolétaire, que sa misère pousse au désespoir, saura, lui, prendre conscience de la nécessité de supprimer l'aliénation.

« La classe possédante et la classe prolétarienne représentent le même état d'aliénation de soi de l'homme. Mais la première se complait dans cette situation..., elle conçoit l'aliénation comme sa propre puissance, et possède en elle l'apparence d'une existence humaine. Le prolétariat, au contraire, se sent anéanti dans cette aliénation, y voit son impuissance et la réalité d'une existence inhumaine. Il est..., dans la déchéance, la révolte contre cette déchéance. »

K. MARX (*La Sainte Famille*) ⁽³⁰⁾.

⁽²⁹⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 118.

⁽³⁰⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 206.

« Le non-avoir n'est pas simplement une catégorie, mais une réalité absolument désespérée : l'homme qui n'a rien n'est aujourd'hui rien. Il est coupé de l'existence en général et, a fortiori, de l'existence humaine. »

K. MARX (*La Sainte Famille*)⁽³¹⁾.

Si la bourgeoisie produit ainsi « ses propres fossoyeurs »⁽³²⁾ elle aura, sans le vouloir, poussé le prolétaire à sauver l'homme tout court, l'homme universel, de l'aliénation dont il est présentement la victime. Car l'organisation humaine que le prolétaire, victorieux dans la révolution, saura mettre en chantier, sera seule capable de lever définitivement toute cause d'aliénation. *

« Tant que l'homme ne se sera pas reconnu comme humain et, par conséquent, n'aura pas organisé le monde humainement, sa nature sociale ne se manifesterà que sous la forme de l'aliénation, son sujet, l'homme, étant un être étranger à lui-même. »

K. MARX (*Extraits 1844*)⁽³³⁾.

Le prolétariat « ne peut abolir ses propres conditions d'existence sans abolir toutes les conditions d'existence inhumaine de la société actuelle dont il incarne l'inhumaine situation. »

K. MARX (*La Sainte Famille*)⁽³⁴⁾.

c) *Le prolétaire et la révolution :*

La théorie de la révolution s'enracine ainsi au plus profond de la vision marxiste du monde. Elle se rattache d'une part à la vision dialectique de l'histoire : elle est, sur le plan humain, l'équivalent exact de ces « sauts brusques » dont nous

⁽³¹⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 212.

⁽³²⁾ Manifeste communiste. Edition du Centenaire, p. 40.

⁽³³⁾ Œuvres complètes I, 3, p. 536.

⁽³⁴⁾ Œuvres complètes I, 3, pp. 206 sq.

aliénation
 disions qu'ils caractérisaient l'évolution « dialectique » de la nature; comme eux, elle est la résolution d'une contradiction, d'une lutte entre un passé et un avenir; comme eux, elle est un dépassement, c'est-à-dire un progrès effectif vers un mode d'existence qualitativement nouveau. D'autre part elle se rattache au grand thème de l'aliénation: c'est par la révolution que le prolétaire arrivera à reconquérir son essence humaine aliénée; aliénée dans le travail industriel à forme capitaliste; aliénée dans l'Etat bourgeois; aliénée, nous l'avons vu, dans la religion. Tous ces thèmes d'aliénation se rejoignent ici: la révolution aura pour but et de supprimer la lutte des classes, et de supprimer l'Etat bourgeois, et de supprimer la religion; l'homme n'aura récupéré tout son pouvoir humain, que lorsqu'il aura cessé d'être, dans la lutte des classes, l'esclave d'un maître; lorsqu'il aura cessé d'être, dans l'Etat bourgeois, un instrument passif entre les mains d'une classe économiquement et politiquement dominante; lorsqu'il aura cessé d'être, dans la religion, la victime mystifiée de ses propres illusions.

On a souvent parlé du rôle *messianique* dévolu par Marx au prolétariat. C'est, en effet, par l'action révolutionnaire du prolétariat que l'humanité pourra faire le « saut de la nécessité dans la liberté » et terminer ainsi sa propre préhistoire. Toutefois il serait faux de voir dans ce rôle messianique la mystérieuse prédestination d'un peuple élu. Le privilège historique dont est revêtu le prolétariat dans l'immense bataille que mène l'homme pour sa propre libération, s'explique par un certain nombre de raisons très précises. Objectivement d'abord le prolétariat représente, en fait, dans l'état actuel de la société, l'élément progressiste, puisque c'est lui, nous l'avons vu, qui, grâce au mode social du travail, qui est le sien, est seul apte à comprendre la nécessité de la socialisation des instruments de production, inscrite, elle, dans le devenir, scientifiquement déterminable, des structures économiques. Subjectivement ensuite parce que c'est lui, travailleur, qui est

seul apte à prendre conscience du rôle démiurgique du travail humain; mais aussi parce que c'est lui, prolétaire réduit à la misère, qui éprouve tragiquement, dans son existence de chair, toute l'inhumanité des aliénations présentes, et qui, poussé à la révolte par le désespoir, saura donner sa vraie signification à la grande inquiétude du monde actuel.

Certes, ce ne sera pas ce sursaut de révolte désespérée qui fera du prolétaire un authentique révolutionnaire. Il y a là seulement le sursaut premier d'une liberté qui affirme son refus des déterminismes avilissants. Mais ce sursaut une fois déclenché, il s'agira d'éclairer ensuite cette liberté par une analyse *scientifique* des données historiques pour insérer cette révolution dans le sens de l'histoire et l'empêcher d'être autre chose qu'une révolte anarchique. Il appartiendra précisément au Parti communiste, comme l'indique déjà le *Manifeste* (2^e partie : Prolétaires et Communistes), d'éclairer l'action du prolétariat et d'allier à tout moment la connaissance théorique des conditions de l'action et l'action révolutionnaire effective.

La nécessité de cette action est constamment proclamée contre tous ceux qui auraient tendance à ne voir dans le communisme qu'une théorie économique et politique.

« Pour le matérialiste *pratique*, c'est-à-dire le *communiste*, il s'agit... de révolutionner le monde existant, d'attaquer et de changer pratiquement les choses établies. »

K. MARX (*Idéologie allemande*) (35).

Cette action révolutionnaire ne peut être que l'action du prolétariat; ce dernier n'a pas besoin que la charité des autres se penche sur lui; c'est dans sa propre force révolutionnaire qu'il trouvera les conditions de sa libération.

« On s'imagine que le prolétariat désire qu'on vienne à son

(35) Œuvres complètes I, 5, p. 31.

aide, on ne pense pas qu'il n'attend l'aide de personne sauf de lui-même. »

K. MARX (*Article de journal 1847*) ⁽³⁶⁾.

L'objectif essentiel de cette action révolutionnaire sera l'abolition de l'Etat bourgeois et donc, par le fait-même, l'abolition de la dualité des classes.

« La condition d'affranchissement de la classe laborieuse, c'est l'abolition de toute classe, de même que la condition d'affranchissement du Tiers-Etat, de l'ordre bourgeois, fut l'abolition de tous les états et de tous les ordres.

La classe laborieuse substituera, dans le cours de son développement, à l'ancienne société civile une association qui exclura les classes et leur antagonisme, et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile. »

K. MARX (*Misère de la philosophie*) ⁽³⁷⁾.

La dernière phase de l'Etat bourgeois est la démocratie. Dans une république démocratique, le pouvoir reste toujours entre les mains d'une *fraction*, en tant que la République est un *Etat*; mais en tant qu'elle est *démocratie*, la République permet le développement de la conscience de classe du *prolétariat* et permet d'organiser le prolétariat en classe de mieux en mieux armée pour la lutte. L'Etat bourgeois tend ainsi naturellement, de par son *évolution normale*, à favoriser la concentration des forces ennemies et à préparer la révolution qui amènera la dictature du prolétariat. C'est à ce moment précis que pourra intervenir l'action du parti marxiste, pour précipiter les événements et faire sauter l'Etat bourgeois. La révolution, qui jusque-là avait été préparée par l'évolution normale de la lutte des classes, devient dès lors un mot d'ordre d'action.

⁽³⁶⁾ Œuvres complètes I, 6, p. 271.

⁽³⁷⁾ Œuvres complètes I, 6, p. 227.

*necessity of violence —
(dans cette révolution?)*

« Cette « force spéciale de répression » du prolétariat par la bourgeoisie, de millions de travailleurs par une poignée de riches, doit être remplacée par une « force spéciale de répression » de la bourgeoisie par le prolétariat (la dictature du prolétariat). C'est en cela que consiste « l'abolition de l'Etat en tant qu'Etat ». C'est en cela que consiste l'acte de prise de possession des moyens de production au nom de la société. »

LÉNINE ⁽³⁸⁾.

« Le renversement de la bourgeoisie n'est réalisable que par la transformation du prolétariat en classe dominante capable de dompter la résistance inévitable, désespérée, de la bourgeoisie et d'organiser par un nouveau régime économique toutes les classes laborieuses exploitées. »

LÉNINE ⁽³⁹⁾.

« L'Etat bourgeois, selon Engels, ne « meurt » pas; il est « anéanti » par le prolétariat au cours de la révolution. »

LÉNINE ⁽⁴⁰⁾.

« Mais la violence joue encore un autre rôle dans l'histoire, un rôle révolutionnaire; elle est, suivant le mot de Marx, l'accoucheuse de toute vieille société grosse d'une société nouvelle; l'instrument à l'aide duquel le mouvement social se fait place et brise des forces politiques mortes et figées. »

ENGELS ⁽⁴¹⁾.

« Une révolution est certainement la chose la plus autoritaire qui soit, un acte par lequel une partie de la population impose sa volonté à l'autre partie à l'aide de baïonnettes, de fusils, de canons, moyens autoritaires s'il en fut; et le parti

⁽³⁸⁾ P. B. L. 7, pp. 20 - 21.

⁽³⁹⁾ P. B. L. 7, pp. 29- 30.

⁽⁴⁰⁾ P. B. L. 7, p. 20.

⁽⁴¹⁾ P. B. L. 7, p. 23.

qui à triomphé doit maintenir son autorité par la crainte que ses armes inspirent aux réactionnaires. » LÉNINE ⁽⁴²⁾.

On pourrait se demander si cette théorie de la prise du pouvoir par la violence, au sens de l'émeute armée et, au besoin, par le moyen de la guerre civile, ne se trouve pas nuancée aujourd'hui par la tactique de la prise du pouvoir dans les *démocraties populaires*, où toute violence n'est, certes, pas exclue, puisqu'il s'agit d'éloigner brutalement du pouvoir tout le parti « réactionnaire », mais où l'emploi de la propagande, le ralliement de l'opinion autour de thèmes d'action apparemment non communistes, ainsi qu'une habile concentration des forces politiques dans une tactique de *Front unique* jouent certainement aujourd'hui un plus grand rôle que la violence, au sens spectaculaire et brutal du mot. Il y aurait là une évolution du marxisme contemporain à analyser de plus près. Il reste que les textes classiques cités ci-dessus ont inspiré la Révolution d'octobre 1917 en Russie.

⁽⁴²⁾ P. B. L. 7, pp. 70-71.

3° - LA DICTATURE DU PROLÉTARIAT

La révolution abolit l'Etat bourgeois. Désormais la lutte des classes est dépassée; l'exploitation de l'homme par l'homme cesse. Mais nous ne sommes pas encore introduits d'emblée dans la société communiste de la « synthèse finale ». Avant la société communiste nous passons par une phase de transition, véritable antithèse, en un double sens : elle s'oppose radicalement à l'Etat bourgeois d'où elle vient; elle s'oppose non moins fondamentalement à la société communiste où elle va : au premier elle s'oppose en remplaçant la lutte des classes par un Etat à classe unique; à la seconde elle s'oppose en poussant à l'absolu la dictature de l'Etat. Toute la dialectique repose sur ce jeu alterné d'oppositions et de négations : pour arriver à une société sans classes, il faut passer d'abord par un état de choses où la conscience de classe sera poussée à l'extrême; pour arriver à une société sans Etat, il faut passer par une dictature où le principe étatique sera, à son tour, poussé à l'absolu.

« Ce socialisme est la *déclaration de la révolution permanente, la dictature de classe de la révolution, la dictature de classe du prolétariat*, comme point de transition nécessaire pour parvenir à la suppression des différences de classes en général, à la suppression de tout le régime des productions sur lequel elles reposent, à la suppression de tous les rapports sociaux qui correspondent à ce régime de production, au bouleversement de toutes les idées qui émanent de ces rapports sociaux. »

K. MARX (*Les luttes de classes en France*) (43).

(43) Œuvres choisies I, p. 124.

La dictature du prolétariat sera donc conçue comme une période intermédiaire entre l'État bourgeois d'hier et la société communiste de demain. Il faut revenir constamment à cette articulation centrale de la dialectique, si l'on veut comprendre le jeu politique de la pensée marxiste et tout spécialement la position actuelle de la Russie soviétique et des démocraties populaires. Ces dernières ne sont pas encore parvenues, il s'en faut, et nous verrons pourquoi, au stade ultime de la société communiste; elles en restent toujours au stade de la dictature du prolétariat. Certes la querelle, qui a opposé Trotzky à Staline, a apparemment mis en doute la nécessité d'une prolongation « sine die » de la dictature du prolétariat. Le fond de l'objection trozkyste revenait précisément à reprocher à Staline de s'installer dans un État dictatorial et totalitaire à tendance nationaliste, alors que le temps serait venu, estimait Trotzky, de passer enfin à la réalisation de la société communiste. A cette objection de principe Staline répondait, en s'appuyant sur l'autorité de Lénine, que la société communiste ne pourra pas être réalisée tant que ne seront pas réalisées un certain nombre de conditions économiques fondamentales (sur lesquelles nous reviendrons) et qui, au surplus, exigent à leur tour que soit d'abord protégée contre toute coalition réactionnaire « la patrie du socialisme », à savoir la Russie. Pour Staline, donc, la dictature du prolétariat doit nécessairement se prolonger en Russie soviétique aussi longtemps que le monde de la réaction bourgeoise, qui comprend l'ensemble des États qui n'ont pas encore passé par la Révolution, continuera d'être une menace pour l'intégrité de la « patrie du socialisme ».

Reportons-nous vers les textes de Marx et constatons qu'ils donnent à Staline au moins une apparence d'orthodoxie.

Marx, il est vrai, n'est pas très explicite sur la valeur de cette étape intermédiaire dans le processus historique de l'instauration de la société communiste. Il est possible qu'il la prévoyait de courte durée. Mais, et c'est un point à souligner

fortement, il la prévoit, il en reconnaît explicitement la nécessité.

« La lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat; cette dictature elle-même constitue seulement la période de transition vers la suppression de toutes les classes et vers une société sans classe. »

K. MARX.

« Entre la société capitaliste et la société communiste, se place la période de transformation révolutionnaire de la première en la seconde. A quoi correspond une période de transition politique où l'Etat ne saurait être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat. »

K. MARX (*Critique du programme de Gotha*)⁽⁴⁴⁾.

« Le prolétariat, dans sa lutte contre la bourgeoisie, se constitue forcément en classe,... il s'érige par une révolution en classe dominante et, comme classe dominante, détruit par la violence l'ancien régime de production. »

K. MARX, F. ENGELS (*Manifeste communiste*)⁽⁴⁵⁾.

« La première étape dans la révolution ouvrière est la constitution du prolétariat en classe dominante. »

K. MARX, F. ENGELS (*Manifeste communiste*)⁽⁴⁶⁾.

La nécessité de l'Etat de transition est donc positivement reconnue par K. Marx. Cependant ce sera surtout Lénine qui insistera sur l'importance majeure de cette articulation essentielle dans le processus historique de l'avènement du communisme. Est-ce pour avoir approfondi davantage les nécessités internes de la dialectique ? Peut-être, mais sans doute aussi

⁽⁴⁴⁾ Œuvres choisies II, p. 571.

⁽⁴⁵⁾ Edition du Centenaire, p. 49.

⁽⁴⁶⁾ Edition du Centenaire, p. 48.

pour avoir fait l'expérience du pouvoir et s'être rendu compte de la résistance de la matière que la révolution victorieuse doit soulever.

« Quiconque ne comprend pas la nécessité de la dictature de toute classe révolutionnaire pour la victoire de celle-ci, ne comprend rien à l'histoire de la révolution ou ne veut rien savoir dans ce domaine. »

LÉNINE ⁽⁴⁷⁾.

« Le fond de la doctrine de Marx n'a été assimilé que par ceux qui ont compris que la dictature d'une classe est nécessaire, non seulement à toute société divisée en classes, en général, non seulement au prolétariat victorieux de la bourgeoisie, mais encore dans toute une *période historique* séparant le capitalisme de la « société sans classe », du communisme. Les formes de l'Etat bourgeois sont des plus variées, mais leur nature foncière est invariable : tous ces Etats se réduisent d'une façon ou de l'autre, mais obligatoirement, en fin de compte, à la dictature de la bourgeoisie. Le passage du capitalisme au communisme ne peut naturellement manquer de susciter un très grand nombre de formes politiques variées, mais dont la nature foncière sera également inévitable : *la dictature du prolétariat.* »

LÉNINE ⁽⁴⁸⁾.

Le but de cet Etat de transition est, en gros, triple : préparer, par des transformations économiques convenables, le dépérissement de l'Etat et partant l'avènement de la société sans Etat; anéantir par la violence toute résistance contre-révolutionnaire, toute réaction de l'ancienne bourgeoisie, et donc pousser la lutte des classes jusqu'à sa dernière extrémité; enfin éduquer les masses en vue de l'avènement de la société communiste. La dictature du prolétariat ne pourra cesser que le jour où ce triple but aura été atteint.

⁽⁴⁷⁾ P. B. L. 12, p. 31.

⁽⁴⁸⁾ P. B. L. 7, p. 40.

« L'Etat est l'organisation spéciale d'une forme de la force destinée à subjuguier une certaine classe. Quelle classe le prolétariat doit-il donc subjuguier? Evidemment la seule classe des exploités, la bourgeoisie. Les travailleurs n'ont besoin de l'Etat que pour briser la résistance des exploités, et il n'y a que le prolétariat qui soit de taille à la briser, parce que le prolétariat est la seule classe qui soit révolutionnaire jusqu'au bout et capable d'unir tous les travailleurs et tous les exploités dans la lutte contre la bourgeoisie, afin de supplanter définitivement celle-ci. »

LÉNINE ⁽⁴⁹⁾

La forme du gouvernement de cet Etat sera à la fois démocratique et dictatorial. Elle sera *démocratique* surtout par sa tendance, qui est de supprimer finalement toute autorité et de réaliser la vraie liberté en travaillant à l'avènement d'une société qui se conduit elle-même, sans aucun appareil étatique. Elle sera démocratique encore, parce qu'elle amènera, pour la première fois dans l'histoire, la démocratie des pauvres, des déshérités, des opprimés, des dépossédés. En parlant de la dictature russe, Lénine écrit :

« Sur quoi donc reposait cette force? Elle reposait sur les masses populaires. C'est là ce qui distinguait essentiellement le nouveau pouvoir de tous les anciens organismes du pouvoir d'une minorité sur le peuple, sur les masses ouvrières et paysannes. Ceux-ci étaient les organismes du pouvoir du peuple, des ouvriers et des paysans, sur une infime minorité de policiers oppresseurs, de nobles privilégiés et de fonctionnaires. Telle est la différence de la dictature sur le peuple et de la dictature du peuple révolutionnaire. »

LÉNINE ⁽⁵⁰⁾

Mais cet Etat démocratique est en même temps *un Etat dictatorial*; il est même l'Etat le plus tyrannique que l'histoire

⁽⁴⁹⁾ P. B. L. 7, p. 28.⁽⁵⁰⁾ P. B. L. 12, pp. 44 - 45.

ait connu; son but immédiat, en effet, est d'écraser la contre-révolution. Il convient donc qu'il soit un Etat de répression violente et impitoyable.

« Vous perdez de vue que le pouvoir ne tombe pas du ciel, mais qu'il naît, qu'il croît, à côté de l'ancien, contre lui, en lutte avec lui. Sans violences contre ceux qui se servaient de la violence et qui ont encore en mains les organismes du pouvoir, on ne peut débarrasser le peuple des oppresseurs. »

LÉNINE ⁽⁵¹⁾.

« La dictature du prolétariat, c'est-à-dire l'organisation de l'avant-garde des opprimés en classe dominante pour l'écrasement des oppresseurs, ne peut se borner purement et simplement à un élargissement de la démocratie. En même temps qu'un élargissement considérable de la démocratie devenue pour la première fois celle des pauvres, celle du peuple et non plus seulement des gens aisés, la dictature du prolétariat apporte une série de restrictions à la liberté des oppresseurs, des exploités, des capitalistes. Nous devons réprimer leur activité, afin de libérer l'humanité de l'esclavage salarié, nous devons briser leur résistance par la force; or, il est clair que là où il y a écrasement, là où il y a violence, il n'y a pas de liberté, pas de démocratie. »

LÉNINE ⁽⁵²⁾.

« Le prolétariat fait usage de l'Etat, non pas dans l'intérêt de la liberté, mais bien pour avoir raison de son adversaire. »

ENGELS ⁽⁵³⁾.

Le régime de travail dans cet Etat de transition sera caractérisé surtout par un puissant socialisme d'Etat, qui réalisera une socialisation de toute la propriété de production (industrie,

⁽⁵¹⁾ P. B. L. 12, p. 46.

⁽⁵²⁾ P. B. L. 7, pp. 98-99.

⁽⁵³⁾ P. B. L. 7, p. 99.

grande exploitation agricole). L'exploitation de l'homme par l'homme aura cessé, mais toute inégalité de salaires n'en aura pas pour autant disparu. Nous restons dans un Etat de transition et il ne faut pas lui demander ce qui ne pourra être réalisé que dans la société communiste finale, grâce à de nouvelles conditions techniques et économiques, non encore données pour le moment.

« La première phase du communisme ne peut donc pas encore réaliser la justice et l'égalité; des différences de richesses subsisteront, et des différences injustes; mais ce qui ne saurait subsister, c'est l'exploitation de l'homme par l'homme, car nul ne pourra plus détenir, à titre de propriété privée, des moyens de production, des fabriques, des machines, de la terre. »

LÉNINE ⁽⁵⁴⁾.

La religion ne pourra pas être supprimée par un acte instantané du pouvoir. Nous savons que cette suppression de l'aliénation religieuse suppose la prise de conscience par l'homme de son pouvoir réel de démiurge. Cette récupération par l'homme de sa substance aliénée repose sur un processus de maturation, lié lui-même aux grands transformations économiques de la société communiste. La dictature du Proletariat connaîtra donc encore la religion, comme état de fait, mais elle s'efforcera, en même temps, de hâter la naissance de l'homme athée.

Ainsi, comme Etat de transition à allure démocratique, l'Etat de dictature du prolétariat pourra continuer à affirmer la liberté de conscience, tout en combattant par ailleurs la religion comme une puissance anti-révolutionnaire. C'est cette double attitude à l'égard de la religion qui est inscrite dans la nouvelle Constitution de l'U. R. S. S. :

« La liberté de pratiquer les cultes religieux et la liberté de propagande anti-religieuse sont reconnues à tous les citoyens. »

(Constitution de l'U.R.S.S. 1936; Art. 125.)

⁽⁵⁴⁾ P. B. L. 7, p. 104.

4° — LA SOCIÉTÉ COMMUNISTE

Avec la dictature du prolétariat nous sommes encore loin des conditions requises pour l'instauration d'une société communiste. Nous travaillons seulement à réunir lentement ces conditions. La société communiste en sortira un jour, automatiquement, comme le fruit d'une longue maturation sociale.

C'est dire tout d'abord que le passage de l'antithèse à la synthèse ne se fera plus par un acte révolutionnaire, acte unique et nécessairement de courte durée : en quelques mois on peut passer de l'Etat bourgeois à la dictature du prolétariat. On n'entre pas dans la société communiste par un acte du même genre. Alors que l'Etat bourgeois doit être brutalement et rapidement « anéanti », il faut attendre, au contraire, que la dictature du prolétariat s'éteigne lentement, qu'elle « dépérisse », qu'elle « meure ». Les termes de « dépérissement » ou de « mort » par léthargie de l'Etat dictatorial font partie du vocabulaire essentiel du marxisme. Nous verrons tout à l'heure par quelle technique sociologique cette léthargie est expliquée.

Demandons-nous d'abord quelles sont les *conditions générales* qui doivent être réunies pour que se prépare l'avènement de la société communiste. L'avènement de ce stade ultérieur, de cette synthèse finale, dépend d'abord du succès de la dictature du prolétariat, notamment du succès final de la lutte entreprise contre la réaction anti-révolutionnaire. Mais il dépend surtout du progrès de l'outillage technique et de l'expansion industrielle. N'oublions pas que nous sommes dans l'hypothèse matérialiste : ce sont les conditions économiques qui doivent avoir évolué avant qu'une évolution sociale et politique soit possible. La société communiste intégrale ne

commencera à exister que du jour où l'équipement industriel permettra une surabondance de richesses telle que chacun pourra sans inconvénient consommer jusqu'à la limite de ses besoins. L'Etat de choses économique de base, l'infrastructure économique de la société nouvelle, exigera un équipement industriel tellement puissant que la production, multipliée pratiquement à un coefficient quelconque, engendrera automatiquement une richesse sans limite. Ce « paradis sur terre » est d'ailleurs très loin d'être un paradis « matérialiste » au sens péjoratif et injurieux du terme. Le but n'est pas de noyer l'énergie humaine dans un flot de richesses matérielles. La surabondance de richesses n'est pas le but de la société communiste, elle en est au contraire le point de départ, la condition de base. Cette surabondance réalisée, l'homme sera libéré de tout un système de servitudes sociales; il pourra se tourner enfin vers une société nouvelle où la solidarité humaine, la justice et l'égalité ne seront plus de vains mots.

Ajoutons, enfin, que cette théorie de la société communiste n'est pas un « idéal » proposé à l'homme à titre de « devoir » qui « doit » être suivi, elle se présente comme une thèse matérialiste qui prétend relever d'un matérialisme scientifique et affirme, en conséquence, que le règne de cette surabondance de richesses sera un résultat nécessaire de l'évolution économique dans laquelle l'humanité s'est engagée depuis le commencement de l'ère du machinisme. Comme il est impossible de prévoir les étapes précises de ce développement industriel, il est également impossible de prévoir le moment précis où la phase supérieure et finale du communisme commencera d'exister.

Les caractéristiques essentielles de cette société communiste sont la suppression des classes et la suppression de l'Etat.

Nous sommes dans le stade de la synthèse, où, en bonne logique hégélienne, quelque chose est supprimé, dépassé (Aufhebung). La suppression de la lutte des classes sera une résultante automatique des nouvelles conditions économiques. La

dictature du prolétariat a commencé par socialiser tous les moyens de production; il lui aura fallu des dizaines d'années pour mener cette œuvre révolutionnaire à bien, et durant tout ce temps elle aura renforcé au maximum sa conscience de classe. Mais, l'œuvre terminée, l'exploitation de l'homme par l'homme aura définitivement cessé. Il n'y aura plus, économiquement parlant, de prolétaires, ni, bien entendu, de capitalistes. Toute idée de classe sociale cessera d'être. Marx et Engels, dans le « Manifeste communiste », résument ce processus en une langue fort claire :

« Si le Prolétariat, dans sa lutte contre la Bourgeoisie, se réunit nécessairement en classe, se transforme par une révolution en classe dominante, et supprime par la violence, en tant que classe dominante, les vieilles conditions de production, il supprime (aufheben), avec ces conditions de production, les conditions d'existence de l'antagonisme des classes, les classes dans leur ensemble, et par là-même sa propre domination comme classe. »

K. MARX, F. ENGELS (*Manifeste communiste*) ⁽⁵⁵⁾.

Avec l'existence des classes tombe aussi l'existence de l'Etat. Car l'Etat, en bonne thèse marxiste, ne répond pas à une nécessité inhérente à la nature de l'homme et de la société humaine. L'Etat n'a pas toujours été, et il ne restera pas toujours. L'Etat, en effet, est essentiellement un pouvoir de répression, une force policière. Dans l'Etat bourgeois cette force de répression est, entre les mains des capitalistes, au service de l'exploitation de l'homme par l'homme. Dans la dictature du prolétariat cette force de répression passe entre les mains du prolétariat victorieux et s'exerce contre la réaction toujours renaissante. Mais le jour où, les conditions économiques de la société ayant été totalement transformées, la réaction

⁽⁵⁵⁾ Edition du Centenaire, p. 49.

aura cessé de vivre, l'Etat, à son tour, n'ayant plus rien à réprimer, pourra disparaître. Le Manifeste communiste, ici encore, poursuit les définitions indispensables :

« Les antagonismes de classe une fois disparus dans le cours du développement, toute la production étant concentrée entre les mains des individus associés, alors le pouvoir politique perd son caractère politique. Le pouvoir politique à proprement parler est la force organisée d'une classe pour la répression d'une autre classe. »

MARX et ENGELS (*Manifeste communiste*)⁽⁵⁶⁾.

Dès lors nous comprenons que ce pouvoir politique ne puisse pas, au sortir d'une dictature, être anéanti : il ne pourrait l'être que par une force qui prétendrait se mettre à sa place et instaurer, par conséquent, une nouvelle forme d'Etat. Or, par définition, l'Etat est *scientifiquement* devenu inutile; il n'y a donc pas à le remplacer par un autre; il n'y a qu'à le laisser mourir. C'est ce qu'expliquent, avec une insistance un peu scholastique, de nombreux textes :

« Dès qu'il n'y a plus de classe sociale à maintenir opprimée, dès que sont supprimées, en même temps que la souveraineté de classe et la lutte pour l'existence individuelle fondée sur l'ancienne anarchie de la production, les collisions et les excès qui en résultaient, il n'y a plus rien à réprimer, et un pouvoir spécial de répression, un Etat, cesse d'être nécessaire. »

ENGELS⁽⁵⁷⁾.

« Ce *dépérissement*, ou, pour parler avec plus de relief et de couleur, cette *léthargie*, Engels la rapporte clairement à la période qui suit la « prise de possession des moyens de pro-

⁽⁵⁶⁾ Edition du Centenaire p. 49.

⁽⁵⁷⁾ P. B. L. 7, p. 19.

duction par l'Etat au nom de la Société », donc à la période qui suit la révolution socialiste. Il n'y a que la révolution qui puisse « abolir » l'Etat bourgeois. L'Etat en général, c'est-à-dire la démocratie la plus complète, ne peut que *dépérir*. »

LÉNINE (58).

« Déjà l'écrit de Marx contre Proudhon, et après cela le Manifeste communiste, disent expressément qu'à l'avènement de l'ordre socialiste, l'Etat se dissociera de lui-même et disparaîtra. Comme l'Etat n'est après tout qu'une organisation provisoire dont on se sert, dans la lutte pendant la révolution, pour terrasser l'adversaire par la violence, c'est un non-sens que de parler d'un Etat populaire libre. Tant que le prolétariat fait encore usage de l'Etat, il ne le fait pas dans l'intérêt de la liberté, mais bien pour avoir raison de son adversaire, et dès que l'on pourra parler de liberté, l'Etat comme tel cessera d'exister. Nous proposerions donc de remplacer partout l'expression Etat par *Gemeinwesen*, un bon vieux mot allemand dont le sens équivalait à celui du mot *commune* en français. »

ENGELS (59).

Ce qui subsistera, après le dépérissement de l'Etat, ce sera en effet, une société « communiste », c'est-à-dire une société fondée sur une certaine forme de communauté. Communauté, non seulement parce que tous les instruments de production appartiendront à tous et que tous seront unis dans une solidarité de production, mais communauté aussi parce que cette société sera une vaste association de petites cellules sociales autonomes qui se géreront elles-mêmes, une vaste entreprise économique dont toutes les cellules se dirigeront elles-mêmes sans qu'il soit nécessaire d'en superviser ni d'en inspirer le mouvement d'ensemble par un pouvoir politique. Les hommes,

(58) P. B. L. 7, p. 21.

(59) P. B. L. 7, p. 73.

au sortir de la dictature du prolétariat, formés par une expérience de travail collectif et de propriété collective, auront pris des habitudes telles qu'il sera désormais possible de les laisser se regrouper en petites cellules économiques, où tout reste de pouvoir ne servira plus qu'à « l'Administration des choses ». Ainsi, de même qu'après la mort de la religion l'homme aura récupéré ses forces créatrices précédemment utilisées au profit de l'idée de Dieu, de même, après la mort de l'Etat, la société récupérera ses forces propres précédemment aliénées au profit de la « machine » de l'Etat. La fin de l'Etat est donc, comme la fin de la religion, le début de la libération définitive de l'homme qui récupère sa nature aliénée. L'idée de cette « Association des individus » qui remplace l'Etat à mesure que ce dernier « dépérit », est expliquée, elle aussi, dans des textes nombreux :

« A la place de la vieille société bourgeoise avec ses classes et ses oppositions de classes, arrive une *association* dans laquelle le libre développement de chacune est la condition pour le libre développement de tous ».

K. MARX, F. ENGELS (*Manifeste communiste*)⁽⁶⁰⁾.

« Le premier acte par lequel l'Etat se manifeste réellement comme représentant de la société tout entière, à savoir la prise de possession des moyens de production au nom de la société, est en même temps le dernier acte propre de l'Etat. L'intervention de l'Etat dans les affaires sociales devient superflue sur un terrain après l'autre, et s'endort ensuite d'elle-même. Au gouvernement des personnes se substituent l'administration des choses et la direction du processus de production. L'Etat n'est pas *aboli*, il *meurt*. »

ENGELS⁽⁶¹⁾.

⁽⁶⁰⁾ Edition du Centenaire, p. 49.

⁽⁶¹⁾ P. B. L. 7, p. 19.

« A partir du moment où tous les membres de la société, ou du moins l'immense majorité d'entre eux, auront appris à gérer eux-mêmes l'Etat, auront pris les choses en main et organisé leur contrôle, tant sur l'infime minorité de capitalistes que sur les petits messieurs désireux de garder leurs allures capitalistes et sur les travailleurs profondément corrompus par le capitalisme, dès ce moment la nécessité de toute administration tendra à disparaître.

Quand tout le monde, en effet, aura appris à administrer et administrera réellement, directement, la production sociale, la nécessité d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine passera très vite à l'état d'habitude.

La porte s'ouvrira alors toute grande vers la phase supérieure de la société communiste et, par suite, vers le dépérissement complet de l'Etat. »

LÉNINE ⁽⁶²⁾.

La transformation sociale la plus radicale qui caractérisera cette libre association des individus au sein de la « Commune » ce sera, enfin, l'avènement de la véritable *égalité*, non pas une égalité juridique qui donne à chacun la même chose, par exemple le même salaire pour un même travail, mais une égalité dans l'inégalité juridique, c'est-à-dire qui donne à chacun selon tous ses besoins, par exemple pour un même travail un salaire différent selon la différence des besoins de l'ouvrier qui le touche.

« Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'antagonisme entre le travail intellectuel et le travail manuel; quand le travail sera devenu non seulement le moyen de vivre, mais le premier besoin de l'existence; quand, avec le développement en tous sens des individus, les forces productrices iront s'accroissant

(62) P. B. L. 7, pp. 114 - 115.

et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'étroit horizon du droit bourgeois pourra être complètement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux : « De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins. »

K. MARX (*Critique du programme de Gotha*)⁽⁶³⁾.

L'avènement de cette égalité dans la satisfaction de tous les besoins suppose réalisées deux conditions, dont le marxisme attend la réalisation comme un effet nécessaire de l'évolution historique : d'une part la *suppression de toute distinction* entre le travail *manuel* et le travail *intellectuel*, le travail manuel devenant, par suite des progrès techniques, un véritable travail d'ingénieurs; d'autre part *une extension pratiquement illimitée de la production* et, partant, une production sans fin de richesses de tout ordre. La réalisation de ces deux conditions est considérée par le marxisme comme le terme normal de l'évolution industrielle commencée par l'avènement du machinisme. A ce terme final de l'évolution, tous les hommes seront donc rapprochés dans une sorte de Société amicale d'ingénieurs, chacun travaillant par besoin, pour trouver dans le travail sa joie, et chacun pouvant consommer, à volonté, n'importe quelle richesse dont il aurait besoin.

« L'Etat pourra disparaître complètement lorsque la société aura réalisé le principe : « de chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins »; c'est-à-dire lorsqu'on se sera tellement habitué à observer les règles primordiales de la vie sociale et que le travail sera devenu tellement productif que tout le monde travaillera volontairement selon ses capacités. La répartition des produits n'exigera plus que la société assigne à chacun la part de produits lui revenant. Chacun sera libre de prendre « selon ses besoins ».

⁽⁶³⁾ Œuvres choisies II, p. 571.

« Au point de vue bourgeois, il est aisé de traiter un pareil régime social de « pure utopie » et de railler malignement les socialistes qui « promettent à chacun, sans aucun contrôle de son travail, autant qu'il voudra de truffes, d'automobiles, de pianos, etc... »

« Pas un socialiste ne s'est avisé de « promettre » l'avènement de la phase supérieure du communisme; s'ils la prévoient, c'est qu'ils supposent une tout autre productivité du travail que celle d'aujourd'hui, ainsi qu'un tout autre homme que celui d'aujourd'hui, trop capable... de gaspiller à tort et à travers les richesses publiques et d'exiger l'impossible. »

LÉNINE ⁽⁶⁴⁾.

« Dès que sera réalisée l'égalité de tous les membres de la société quant à la jouissance des moyens de production, c'est-à-dire l'égalité du travail et du salaire, alors se dressera fatalement devant l'humanité la question du progrès suivant : la question du passage de l'égalité *formelle* à l'égalité *réelle fondée sur le principe* : « de chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins ». Par quelles étapes, par quelles mesures pratiques l'humanité atteindra-t-elle ce but idéal?... Nous ne le savons et ne pouvons le savoir. Mais, ce qui importe, c'est de voir l'immense mensonge contenu dans l'idée bourgeoise que le socialisme est quelque chose de mort, de figé, de donné une fois pour toutes, alors qu'en réalité le socialisme *seul* mettra en marche, à une allure accélérée, la *majorité* de la population tout entière, dans tous les domaines de la vie collective et de la vie privée. »

LÉNINE ⁽⁶⁵⁾.

Mais la structure sociale de la société ne sera pas seule à changer : l'individu lui-même subira de profondes modifications. Certes il ne s'agit pas de tomber dans un idyllisme uto-

⁽⁶⁴⁾ P. B. L. 7, pp. 108 - 109.

⁽⁶⁵⁾ P. B. L. 7, pp. 111 - 119.

pique et de s'imaginer qu'il n'y aura plus aucun excès individuel. Ces excès restent possibles. Mais il faut ajouter aussitôt que la disparition de l'exploitation de l'homme par l'homme supprimera automatiquement les plus importantes parmi les causes de ces excès possibles.

« Les communistes n'envisagent pas qu'il n'y aura plus personne à contraindre, il n'y aura plus personne au sens social du mot (classe), mais nous ne sommes pas des utopistes et nous ne nions aucunement la possibilité et la fatalité de certains excès individuels, non plus que la nécessité de les réprimer... La première cause des excès commencera infailliblement à disparaître : l'exploitation des masses vouées à la misère et aux privations. »

LÉNINE.

C'est ainsi que disparaîtront notamment les sentiments de révolte (contre la classe dominante) et d'envie (à l'égard des privilégiés de la fortune). Dans une société sans classes, et où règne l'égalité véritable, ni révolte ni envie n'ont plus de sens. Au sentiment d'obéissance passive à la force de l'Etat se substituera le sentiment du service social librement accompli.

« Nous ne souhaitons pas l'avènement d'un ordre social où le principe de la soumission de la minorité à la majorité tomberait en désuétude. Mais, dans notre aspiration au socialisme, nous avons la conviction qu'il prendra la forme du communisme et que, par suite, disparaîtra toute nécessité de recourir à la violence contre les hommes, à la *soumission* d'un homme à un autre, d'une partie de la population à une autre, les hommes en effet s'accoutumeront à observer les conditions élémentaires de la vie sociale, *sans contrainte et sans subordination.* »

LÉNINE ⁽⁶⁶⁾.

⁽⁶⁶⁾ P. B. L. 7, p. 92.

Pour finir cet exposé, voici en quels termes le Dr. Henri Wallon, professeur de Psychologie au Collège de France, lui-même d'obédience marxiste, décrit, en une page destinée à la grande vulgarisation, les traits essentiels de la société communiste future :

« Le but, pour Marx, c'est d'aboutir à un état social où les jouissances de l'homme ne sont pas mesurées par ses capacités de travail, mais par ses aptitudes d'épanouissement. S'il appartient à un individu de se développer dans le sens esthétique, une société vraiment communiste devra lui permettre de réaliser les virtualités qui sont en lui. Mais comment la chose peut-elle devenir possible ? Marx considère que là encore il s'agit de conditions économiques... Avec une puissance productive accrue, le régime des sociétés a changé. Les progrès à réaliser seront encore des progrès de production... Augmenter la production dans des proportions énormes c'est, dans une société socialiste, non pas chercher le plus grand profit possible, mais réaliser la condition essentielle et nécessaire pour que chacun puisse se développer selon toutes ses virtualités, selon son désir et selon ses besoins, sans porter préjudice à personne.

Et, finalement, Marx en arrive à cette notion que nous devons tendre à un état économique, à une organisation sociale, tels que le travail lui-même ne soit plus une obligation, qu'il soit la satisfaction d'un besoin, besoin d'activité, besoin de mouvement, besoin d'employer notre intelligence. C'est un besoin comme un autre, si on nous en prive, nous en souffrons.

Un travail devenu tellement productif que l'homme n'ait plus à travailler que pour son plaisir, comme il nous arrive dans nos moments de loisir... Le grand méfait de notre société c'est d'avoir dissocié l'homme. Elle n'a souvent retenu de chacun de nous qu'un genre d'occupations : c'est toujours à celui-là qu'il faut ensuite nous livrer. Nous n'arriverons à

réaliser l'homme complet, l'homme libre, l'individu total, que le jour où nous aurons pu faire que chacun de nous puisse être à la fois un manuel et un intellectuel..

L'égalité entre les hommes ce n'est pas d'être tous semblables. Bien loin de là. L'égalité pour tous les hommes c'est d'avoir chacun à leur disposition toutes les choses qu'ils peuvent désirer pour se développer. Chacun profitera suivant sa mesure. L'égalité sera réalisée le jour où aucun ne sera limité dans ses besoins d'expansion. Ce jour-là, avec l'égalité, il y aura également la liberté, puisque chacun sera invité à être librement tout ce qu'il veut, tout ce qu'il peut être..

La suppression des classes est la première étape à parcourir, cette étape accomplie, toutes les autres pourront être progressivement atteintes, au fur et à mesure des transformations que l'homme subira lui-même par suite des conditions nouvelles dans lesquelles il vivra. Marx reconnaît que l'homme, au sortir de la société capitaliste, restera avec toutes les tares morales et physiologiques qui lui viennent du capitalisme. Mais abolissez les classes, et très rapidement la nature de l'homme pourra s'améliorer, il pourra se hausser à une conception supérieure de la vie.

Il se sentira devenu individu social, l'individu n'étant plus opposé à la société, l'individu pouvant se développer pleinement parce qu'en communion profonde avec la société tout entière. »

HENRI WALLON (*L'individu et la société*)⁽⁶⁷⁾.

(67) Bureau d'Éditions, pp. 77 - 80 passim.

IV

RÉFLEXIONS CRITIQUES

1° - CHOIX D'UNE PERSPECTIVE

Ce petit ouvrage, qui ne se proposait, dans sa première partie, que de dégager sommairement les grands thèmes de la pensée marxiste relatifs à l'homme et à son acheminement vers la libération finale, ne saurait prétendre, dans sa partie critique, toucher à d'autres aspects du marxisme qu'à ceux-là mêmes qui ont fait l'objet du précédent exposé.

Cette première réserve vise tout spécialement l'aspect strictement technique des analyses économiques de Marx. Certes, nous avons souligné, comme il le fallait, l'importance primordiale des problèmes touchant les structures économiques, infrastructures de tous les autres types de relations humaines, et nous aurons encore, dans la suite, à apprécier la valeur d'une pareille lecture du phénomène humain. Mais il est non moins évident que l'analyse économique de Marx, faite en 1850, et portant sur des formes de capitalisme qui étaient encore loin d'être alors ce qu'elles sont aujourd'hui, pourrait, d'un point de vue plus strictement technique, susciter un certain nombre de questions analogues à celle-ci : le capitalisme américain de 1950 est-il encore le capitalisme de 1850 ? L'analyse du profit capitaliste, faite à une époque où l'accroissement prodigieux de la richesse des uns se traduisait pour les autres par une misère sociale et une exploitation humaine qui paraissent monstrueuses à la conscience contemporaine, serait-elle encore valable, telle quelle, à une époque où un certain relèvement du niveau de vie des classes laborieuses se traduit, pour le pro-

①

priétaire d'entreprise, par un accroissement des charges fiscales et l'introduction, dans son budget, de charges sociales inconnues en 1850 ? L'analyse du pouvoir économique dictatorial de la bourgeoisie reste-t-elle valable pour une société où, par le truchement des actionnaires, la propriété se fractionne en un très grand nombre de petites parts, alors que le pouvoir économique réel est assumé par les gestionnaires et les technocrates, grands responsables de l'entreprise contemporaine ?

Quelle que soit la réponse à donner à de pareilles questions (et l'on pourrait, bien sûr, imaginer une réponse qui sauverait l'essentiel des thèses de Marx), il reste que ces questions mériteraient discussion — les ouvrages de Raymond Aron et de Georges Friedmann en font foi, — mais il reste aussi que, pour notre propos, qui n'est pas de technique économique, ces questions ne sauraient entrer dans nos perspectives.

Notre intention, en effet, n'a été que de relever l'esquisse d'un humanisme marxiste, et c'est sous ce seul angle de la philosophie de l'homme que nous nous proposons d'engager nos réflexions critiques.

Mais, ici encore, il s'agit de préciser exactement notre angle de visée.

On pourrait, d'un point de vue philosophique, essayer de relever tout ce qui dans la pensée de Marx est plus proprement « philosophie du XIX^e siècle » : montrer qu'il a partie liée avec tout le rationalisme, positivisme et scientisme de la fin du siècle. Depuis H. de Man⁽¹⁾ jusqu'à Albert Camus⁽²⁾, les auteurs n'ont pas manqué pour dénoncer cet aspect « dépassé » du marxisme. Quiconque regarde le marxisme de l'extérieur ne peut se défendre de l'impression d'être en face d'une pensée qui, malgré les exigences de la praxis et de la tactique,

(1) *Au-delà du marxisme*, 1926.

(2) *L'homme révolté*, 1951.

se raidit sur des positions prises une fois pour toutes, imperméables au mouvement de la pensée contemporaine. Certes, il lui arrive d'assimiler, d'intégrer telle ou telle conquête de cette pensée, notamment sur le plan scientifique : mais il n'assimile que ce qui confirme son préjugé rationaliste. Tout le reste devient hérésie à condamner, trahison bourgeoise à rejeter. C'est du moins dans cette direction qu'avance la pensée marxiste orthodoxe, celle qui prétend avoir deviné, sans changement possible, le sens de l'Histoire. Il ne serait peut-être pas inexact de diagnostiquer, dans cette raideur doctrinale, la naissance d'une nouvelle scolastique, au sens le plus péjoratif du terme. Bref, au lieu de juger l'histoire avec Marx, c'est Marx lui-même qu'il faudrait soumettre au jugement de l'histoire. Mais tel ne peut être, ici, notre prétention. Nous nous bornerons à revoir d'un point de vue chrétien l'idée que Marx se fait de l'homme, pour essayer de souligner ce qui, pour le chrétien, est inassimilable dans le marxisme.

2° - LE CHRÉTIEN DEVANT LE MARXISME

Chaque fois qu'un chrétien fait devant un public d'autres chrétiens un exposé *loyal* du marxisme, le premier réflexe est de stupeur et d'indignation à peine contenue : on vous demandait, dira-t-on, de nous mettre en garde contre une erreur et un danger, et, au lieu de cette mise en garde, vous nous présentez du marxisme une peinture telle que nous n'y voyons qu'attrait et séduction. Ou bien, donc, votre exposé est resté partial et, par conséquent, faux, ou bien c'est l'idée que nous nous faisons nous-mêmes du marxisme qui est fautive. Nous avouons être acculés à un véritable désarroi.

Les peurs du chrétien

Un pareil malaise intellectuel est révélateur d'une mentalité qui mérite attention, car elle traduit une véritable psychose de peur. Une peur aux multiples visages : peur de la vérité d'abord, cette vérité qui, dans le cas concret, est, certes, particulièrement difficile à être dévisagée; car, sans aucun doute, elle a des traits séduisants. Mais si le courage est une vertu chrétienne, pourquoi ne pas soutenir d'un regard ferme la séduction même d'un adversaire ? Mieux vaut savoir qu'il est séduisant, et pourquoi il l'est, plutôt que de chercher mesquinement à le défigurer et à le ramener à des proportions méprisables. Ce petit jeu de massacre des pusillanimes qui ramènent l'objet de leur peur aux proportions de leur propre médiocrité, est trompeur; l'adversaire devient petit à leurs yeux et ils peuvent cesser d'en trembler. Mais qui nierait qu'ils n'ont fait que se

mystifier eux-même et que le réel reste le réel, malgré leur désir contraire ?

Au-dessous de cette première peur, voici qu'en apparaît d'ailleurs une autre : ce que l'interlocuteur chrétien semble redouter au premier chef, ce sont les conséquences économiques et politiques du marxisme; et s'il s'alarme d'un exposé dans lequel de telles conséquences n'ont pas été éclairées d'une lumière suffisamment pessimiste, c'est qu'il a peur de s'avouer à lui-même qu'il tremble surtout pour les structures sociales dans lesquelles il est installé. Avant de trembler pour sa Foi, il tremble pour la propriété, la sécurité, l'ordre établi, les institutions dans lesquelles il se sent à l'aise, bref tout l'appareil sociologique d'une forme de civilisation avec laquelle il a partie liée. Certes, pareille attitude est explicable : c'est toujours ce qu'il y a dans un phénomène humain de plus apparent, de plus spectaculaire, de plus immédiatement accessible aux sens, qui frappe l'imagination en premier lieu. Et ce qui trouble d'abord dans une nouveauté, c'est ce qui secoue la poussière des routines.

Mais lorsqu'il s'agit d'un phénomène aussi considérable que le marxisme et l'avènement de toute une civilisation construite sur ses principes, le seul réflexe négateur du nouveau ne saurait suffire, ni la seule peur de perdre une sécurité garantie et une position sociologique confortablement assise. Le chrétien qui s'en tient à de pareilles peurs avoue par le fait même son incompréhension du moment historique où il est placé, la difficulté qu'il éprouve à se hausser au niveau de l'événement. Cet événement exige que l'on ait la force d'envisager de front la possibilité d'un nouveau type de civilisation, avec tous les risques qu'il peut comporter. D'autres civilisations ont comporté des risques, et il s'est trouvé des chrétiens pour affronter ces risques.

Risque pour la Foi

Toutefois, répliquera-t-on, le risque est ici d'un autre ordre : c'est l'existence même de la religion qui est mise en cause; c'est la possibilité pour le christianisme de se survivre dans une civilisation matérialiste qui est, ici, radicalement niée. Certes, nous voici au centre du débat : mais alors, répliquons-nous à notre tour, pourquoi, devant un exposé loyal du marxisme, réagir par des peurs malades, alors que cet exposé soulignait avec insistance la place privilégiée de l'athéisme dans le système, alors qu'il signalait avec netteté que tout le processus de désaliénation, de libération de l'homme, suppose nécessairement la suppression définitive de l'« aliénation religieuse » ? Pourquoi d'abord cette peur de la vérité, pourquoi cette peur des risques sociologiques à courir, pourquoi trouver l'exposé du marxisme trop séduisant, trop complaisant, alors que son radical athéisme a été dévoilé sans la moindre réticence ? Pourquoi réagir d'abord avec les réflexes peureux du possédant qui craint pour ses idées, sa liberté ou son argent, et ensuite seulement avec le réflexe de la Foi, sinon parce que la Foi elle-même n'occupe plus dans les structures mentales du chrétien moyen la place centrale qui doit être la sienne ? Ce qui pour l'homme de la Foi doit apparaître, tout de suite, comme monstrueux dans le marxisme, ce n'est pas le risque d'un bouleversement culturel, ce n'est même pas le risque des persécutions religieuses, mais c'est cette tranquille et radicale négation de l'objet même de la Foi : l'existence d'un Dieu transcendant, qui intervient dans l'histoire de l'homme pour lui apporter, gratuitement, un salut que l'homme, par ses seules forces, serait incapable de trouver. Que le chrétien, à qui une telle négation de la Foi est exposée, n'ait pas le réflexe pour saisir d'abord, dans cette négation, la contradiction radicale à tout ce qui fait, pour lui, le prix de l'existence; qu'il s'arrête d'abord aux risques temporels que pourrait faire courir à ses habitudes de vie un nouveau régime écono-

mique ou politique, cela traduit un manque de Foi dont la gravité ne saurait être assez soulignée. Ajoutons que, quand Pie XI dénonçait dans l'Encyclique *Divini Redemptoris* le danger du *Communisme athée*, il mettait, dès la Préface de son document, l'accent sur la véritable source de toute la perversion de la pensée marxiste : son athéisme.

Intégrisme et progressisme

Restituer ainsi le débat chrétien-marxiste dans ses dimensions authentiques, qui sont celles de la Foi, proclamée ou niée, ne facilite pas pour autant le travail de réflexion critique que nous nous sommes proposé. Deux positions contraires sont ici à écarter conjointement, pour succomber toutes deux à un excès de simplisme. La première, qui serait celle d'un christianisme intégriste, consisterait à dire que l'athéisme initial du marxisme pervertit la totalité de toutes ses positions sociologiques, économiques, politiques, culturelles, au point qu'il n'y aurait, dans le marxisme, ni une ligne, ni une analyse, ni un projet, qui puisse être considéré comme valable par le chrétien. La réaction du chrétien ne saurait être autre que celle d'un refus total et massif, dans son ensemble et dans ses détails, de toute la pensée marxiste. La deuxième de ces positions extrêmes, qui serait celle d'un christianisme progressiste, consisterait à dire que le marxisme est double : qu'il y a un marxisme philosophique, athée, que le chrétien ne saurait admettre; mais que, par contre, son analyse historique du capitalisme et ses projets de société socialiste, avec tout le détail des structures économiques et politiques qu'elles réclament, pourraient offrir au chrétien un terrain de rencontre où il serait indiqué d'accepter la main tendue.

La réalité est infiniment plus complexe que ne saurait le suggérer le totalitarisme chrétien de l'intégriste ou le dualisme manichéen du progressiste. En fait, il est certain que dans une

pensée solidement construite comme l'est celle du marxisme, les positions philosophiques essentielles rejaillissent sur l'ensemble de tous les problèmes humains que le marxisme soumet à son analyse, mais il est non moins certain qu'il se trouve dans le détail de ces analyses une foule de faits et de vérités incontestables, que le chrétien n'a pas le droit d'ignorer.

Si critiquer signifie distinguer, notre travail critique sera dès lors de reprendre quelques-uns des thèmes fondamentaux du marxisme et d'essayer d'y démêler la vérité de l'erreur, en nous souvenant constamment que l'objet de la Foi n'est pas une théorie de l'économie ou de la politique, ni la défense d'un unique type de civilisation, mais l'adhésion à un Dieu transcendant, venu dans l'histoire des hommes pour leur apporter le salut.

3° - MATIÈRE ET ESPRIT

L'homme incarné

Le premier thème à reprendre est celui-là même qui constitue la trame constante de toute la pensée de Marx : son matérialisme. Il n'est pas sans poser à la conscience chrétienne un certain nombre de points d'interrogation, qui ne comportent pas tous un refus brutal.

Aspects positifs du matérialisme

Commençons par ce qu'il y a de plus accessible dans ce matérialisme et qui est l'explication de l'histoire humaine par les structures économiques. Il ne paraît pas douteux que cet aspect du matérialisme marxiste peut contribuer à renouveler notre vision de l'homme concret. Il est certain que notre explication classique de l'homme se place trop exclusivement à un point de vue idéaliste, comme si l'histoire de l'humanité n'était qu'une histoire d'idées, d'intentions spirituelles, et comme si l'homme n'était pas incarné dans une matière. J. Maritain rappelait fort à propos que la philosophie de St Thomas, quand elle explique un être, a coutume de se livrer à la recherche de quatre causes différentes, parmi lesquelles la causalité matérielle occupe un rang important. Or, quand nous expliquons l'histoire humaine dans la vision d'un humanisme traditionnel, nous avons tendance à nous comporter comme si cette causalité matérielle n'existait pas. Tout le mouvement culturel est rapporté à un mouvement d'idées, et tout ce mouvement d'idées est expliqué, en fin de compte, par l'apport idéologique

des diverses écoles ou des divers penseurs. Ce faisant, nous oublions que la vie des sociétés humaines est organiquement liée à une matière de la même manière que l'individu humain est incarné dans un corps. Nous oublions que cette matière, sans laquelle la société humaine ne serait pas, est constituée par ses conditions de vie économique et que son histoire, elle aussi, subit la pression de la vie économique. Nous oublions que, selon la saisissante image de Ch. Péguy : « le spirituel est couché dans le lit de camp du temporel ».

Si donc le matérialisme de Marx s'était borné à protester contre la rupture d'équilibre idéaliste, qui nie pratiquement une des composantes du complexe humain, cette salutaire réaction contre un « angélisme » antinaturel aurait été d'un profit immense pour le retour à une vision plus réaliste de l'homme, de la société et de l'histoire. Nous dirons tout à l'heure que, chez Marx, il y a plus que cette salutaire réaction. Mais le fait que la critique a dépassé son premier objectif ne doit pas nous empêcher de retenir de l'analyse marxiste tout ce qu'il y a de positif dans ce déplacement d'accent vers une explication plus réaliste du complexe historique. Une vision de l'homme qui prétend au titre de « réaliste », se doit d'intégrer le facteur économique, et donc la causalité matérielle, dans son système explicatif.

Ce matérialisme historique de Marx trouve son application majeure dans l'analyse du phénomène capitaliste contemporain. Or, ici encore, il faut bien en convenir, l'insistance sur la valeur de l'élément matériel dans le surgissement historique de ce phénomène, mérite notre attention. Cette importance historique exceptionnelle, que K. Marx est le premier à avoir discernée dans l'avènement du machinisme moderne, nous apparaît de plus en plus comme une évidence historique. Parmi toutes les causes matérielles qui ont exercé leur pression sur le cours de l'histoire humaine, celle-ci a une valeur privilégiée. Avec l'avènement du machinisme, ce n'est pas seulement un régime politico-culturel qui va pouvoir être remplacé par

un autre, comme il est arrivé tant de fois au cours de l'histoire; mais c'est une nouvelle espérance humaine qui naît, c'est la libération définitive de l'homme qui paraît s'annoncer. Avec la machine, l'homme va enfin dominer les forces de la nature et se rendre maître de l'univers. Toute la dialectique finale de K. Marx, relative à la succession des dernières formes de l'Etat qui, selon lui, précèdent immédiatement l'avènement de la société communiste future, s'appuie sur cette charnière historique que constitue la grande révolution industrielle du XIX^e siècle.

Marx n'est pas le seul à avoir célébré ce mythe de l'âge industriel. Le productivisme de certains milieux américains d'aujourd'hui, s'il ne donne pas à l'événement la signification humaniste que Marx lui donne, se rencontre pourtant avec lui dans le même jugement porté sur la valeur exceptionnelle pour l'histoire humaine de ce prodigieux bond vers la domination de la nature, rendue possible par une révolution technique, c'est-à-dire par une causalité d'ordre matériel.

Or, en admettant même que cette métaphysique de la machine ne soit finalement qu'un beau poème (ce qui serait encore à démontrer), il n'en reste pas moins que le fait historique de la naissance de la grande industrie est considéré de plus en plus comme un acte privilégié de l'histoire et qu'une vision de l'homme qui ne veut pas se contenter de parler d'un « homme en soi » doit nécessairement tenir compte de ce fait exceptionnel. Notre vision de l'histoire peut, si nous voulons y prendre garde, être renouvelée par une interprétation convenable de cette bouleversante réalité à l'irruption de laquelle nous assistons depuis un siècle. Nous ne devons pas oublier que Marx a été le premier à attirer l'attention sur ce fait privilégié et à essayer de le *penser*, c'est-à-dire de le replacer dans une explication complète de l'homme réel. Sur ce point encore, malgré les critiques qu'il nous reste à formuler, nous devons convenir toutefois que le marxisme nous apporte un élément positif.

Les mêmes remarques s'imposent si, à la suite de Marx, nous

repensons le processus de l'aliénation humaine en régime capitaliste. Il n'y a pas de doute (et les encycliques sociales des Papes l'ont elles-mêmes souligné depuis) que le capitalisme libéral, pris dans sa forme pure du début jusque vers le milieu du XIX^e siècle, a eu pour effet de réduire le travailleur à un simple outil entre les mains du producteur; il n'y a pas de doute que l'homme se trouve ainsi vidé de toutes ses possibilités de vie humaine, littéralement déshumanisé, et, à la limite, traité comme un objet matériel. Cette limite est atteinte quand l'homme sombre dans le sous-prolétariat, le « Lumpen-proletariat », où, aux yeux de Marx, il n'est même plus utilisable pour la révolution, parce qu'il n'est plus capable de prendre conscience de sa situation déchu.

Equivoques du matérialisme

Mais c'est ici, où la nature même de l'homme est mise en question, que nous allons nous heurter au problème central posé, chez Marx, par les rapports de la Matière et de l'Esprit. Il est difficile de se garder de l'impression d'une équivoque grave, à partir de laquelle l'image philosophique de l'homme risque d'être placée dans des éclairages divergents.

Posée brutalement l'équivoque pourrait s'exprimer dans le dilemme suivant : ou bien nous affirmons avec un matérialisme conséquent que l'être de l'homme est déterminé rigoureusement par la matière (conditions organiques et conditions économiques), et il en résulte que son apparence spirituelle, conscience et liberté, n'est qu'illusoire; ou bien nous affirmons que l'homme, même l'homme aliéné, tant qu'il n'est pas tombé dans le sous-prolétariat, est doué d'un pouvoir de prise de conscience de sa situation et d'un pouvoir de libération à l'égard des conditions de l'aliénation, et il résulte de cette nouvelle position que l'homme, conscience et liberté, est aussi esprit et que le matérialisme radical est pris en défaut.

① Différence
Marxisme
d'après ?

La réponse marxiste à ce dilemme serait de dire qu'avec Marx nous nous trouvons dans un matérialisme *dialectique*, où le conditionné (conscience — liberté) devient capable de réagir, à son tour, sur ses conditions (matière — nature).

La conscience n'est pas posée brutalement comme une simple émanation du corps, un simple reflet du corps, ni un produit pur et simple des conditions d'existence économiques. La conscience, une fois apparue, a le pouvoir de réagir sur le corps et sur la matière, elle le conditionnera à son tour après avoir été conditionnée par lui.

Apparemment la difficulté est levée, et ceci dans un sens qui ne serait pas pour déplaire au chrétien.

Toute philosophie qui admet que l'âme est incarnée dans un corps, admet par là-même que le corps « conditionne » la vie de l'âme, elle admet en plus qu'à travers le corps auquel il est lié tout le monde matériel contribue à « conditionner » la vie de l'âme. Si le marxisme ne disait que cela, et ne permettait pas, constamment, de sous-entendre autre chose, il n'y aurait pas grand mal, même pour un spiritualiste, de se rallier à son matérialisme, car ce matérialisme ne se distinguerait guère des thèses du vieux réalisme.

Mais, en fait, l'équivoque n'est pas entièrement levée et elle rejaillit dès que nous essayons de déterminer de plus près la vraie signification de la conscience et de la liberté humaines en contexte marxiste. Ou bien la conscience, conditionnée et non entièrement déterminée par le corps et les forces matérielles, possède à son tour une autonomie suffisante pour réagir effectivement sur l'infrastructure matérielle, pour dominer le donné et le transformer, et alors il faut avoir le courage de renoncer à la prétention d'un matérialisme radical, ou bien, dans l'interaction matière - esprit, les forces matérielles qui constituent l'infrastructure de toute réalité humaine sont effectivement les plus importantes, les seules qui comptent en dernier ressort, puisque la conscience même n'aura d'autre fonction que de découvrir leurs lois et de s'y plier, et alors,

puisque matérialisme il y a, il faut avoir le courage de pousser les formules matérialistes jusqu'au bout et ne plus attribuer à la conscience un réel pouvoir de causation. Il faut opter pour l'un ou l'autre terme de l'alternative, il n'est pas possible de se dire matérialiste, au sens complet du mot, au moment même où on attribue à la conscience un pouvoir d'efficience sur la matière.

La solution est-elle à chercher dans un autre recours à la dialectique ? Dira-t-on que dans l'interaction matière - esprit l'accent se déplacera au cours de l'histoire ? Que l'accent passera définitivement du côté de la liberté et donc de l'esprit après le saut de la révolution ? Que dans la société communiste seulement l'homme connaîtra la liberté authentique, la liberté de l'homme réconcilié avec lui-même et avec la nature ?

Qu'une telle hypothèse puisse rester ouverte, nous ne le contesterons pas, du moins à titre d'hypothèse ; mais la difficulté revient aussitôt : cette liberté future de l'homme communiste sera le fruit de l'action révolutionnaire présente. Or la révolution elle-même est un acte de liberté. Dès lors le dilemme se précise de nouveau : ou bien l'homme est libéré dès maintenant, et alors la liberté de l'homme communiste ne sera qu'un passage à la limite d'une liberté essentielle donnée à l'homme *par nature*, ne fût-ce qu'à titre embryonnaire ; ou bien cette liberté future sera celle d'un homme radicalement nouveau qui succédera à un homme « préhistorique » qui n'avait encore rien des splendeurs de l'homme total.

Adopter la première solution serait se situer dans la ligne des grands philosophes spiritualistes du passé, pour qui l'homme se définit par un invariant, un facteur permanent, qui est conscience et liberté, quel que soit le degré d'enveloppement ou de développement, conditionné historiquement, de ce facteur. Adopter la deuxième solution c'est retrouver le matérialisme historique dans sa forme pure : alors que pour le spiritualisme l'homme possède une « nature » spirituelle, constituée par un ensemble de caractères fondamentaux qui se retrou-

vent en tout homme et qui permettent, malgré les différences de temps, de lieu, de race, d'histoire ou de classe, de parler tout de même d'une « nature humaine » en général, pour le matérialisme, au contraire, cette « nature » a cessé d'exister. Il n'y a pas d'« homme en général ». Il n'y a que des hommes historiquement conditionnés. La liaison qui relie l'homme à l'infrastructure économique de la société où il est placé est telle que son image concrète ne permet pas de le comparer à un autre homme situé dans un autre contexte historique. Il n'y a pas de « nature » humaine, pas d'essence immuable de l'homme; l'homme sur lequel porte aujourd'hui notre expérience est l'homme bourgeois, conditionné par une certaine phase dans le processus de déroulement des forces physiques, l'homme de demain sera l'homme communiste, conditionné à son tour par une autre infrastructure économique. De l'un à l'autre, de l'homme bourgeois à l'homme communiste, l'induction ne vaut pas, parce qu'il n'y a pas de « nature » qui soit commune à l'un et à l'autre.

Si telle était la dernière réponse du matérialisme historique, il en résulterait que, malgré cet élément de conscience ambiguë que le marxisme lui reconnaît, l'homme reste sous la dépendance des forces matérielles. La conscience n'atteint pas en lui une autonomie suffisante pour qu'il devienne possible d'en donner une définition valable pour tout homme: l'homme, comme le monde, est en devenir et ce devenir du monde passe par de telles crises que l'homme, à son tour, n'y retrouve plus une figure humaine capable de l'apparenter vraiment aux générations qui l'ont précédé ou qui le suivront.

Dès lors la conclusion se précise: une telle vision de l'homme, malgré tout ce qu'elle apporte de précisions utiles sur l'enracinement de l'homme dans le monde et donc dans la matière, diverge cependant, de façon radicale, d'une vision de l'homme telle que le chrétien la rencontre dans sa Foi: un homme créé à l'image de Dieu, et appelé à être fils de Dieu: la nature *spirituelle* de l'homme est posée, ici, au point

de départ et au point d'arrivée. Certes la pensée chrétienne n'a jamais traité l'homme en esprit pur, en « Idée », à la manière de l'idéalisme hégélien; elle a toujours insisté sur le caractère incarné de l'existence humaine et donc sur les limitations que l'esprit rencontre dans cette insertion au sein de la matière. Mais il n'en reste pas moins que, selon les données de la Foi, *tout homme a été créé à l'image de Dieu, c'est-à-dire à l'image d'un Esprit, et que, par la grâce de la Rédemption, tout homme est appelé à être fils d'un Dieu qui est Amour et Liberté.*⁽³⁾

(3) Indiquons une fois pour toutes que notre propos est d'éclairer le marxisme à la lumière de la pensée chrétienne, et non de donner de cette pensée chrétienne un exposé exhaustif. — Le lecteur ne se formalisera donc pas des allusions trop sommaires aux positions chrétiennes relatives aux grands thèmes discutés dans ces pages.

4° - PROMOTION DE L'HOMME

Aujourd'hui ou demain ?

La négation d'une nature humaine permanente nous conduit à voir de plus près le déroulement historique de cette humanité, en marche vers son accomplissement final.

L'homme marxiste

Songeant au style de vie suscité par le marxisme vécu, on a pu parler d'un homme marxiste ⁽⁴⁾. En fait, si l'on force quelque peu cette expression, on pourrait dire qu'il y a, selon Marx, trois types d'hommes qui correspondent aux trois stades de la montée humaine vers la synthèse finale.

Dans la phase présente de l'histoire le type d'homme marxiste est ce prolétaire qui a pris conscience de sa condition prolétarienne et qui est tendu, de toutes ses forces, vers la suppression de cette aliénation et la conquête de sa véritable essence humaine. Souffrant dans sa chair la passion de la déshumanisation de l'homme, il milite, aiguillonné par cette souffrance, pour un statut de l'humanité où l'homme aura trouvé son accomplissement.

A ce premier type d'homme marxiste s'en ajoute un autre, celui-là précisément qui est le point de visée de la lutte présente : cet homme de la « fin de l'histoire », entièrement réconcilié avec lui-même et avec la nature, homme « total », qui aura dépassé toutes les contradictions de l'histoire à la fois

(4) Voir Jean LACROIX : *Marxisme, Existentialisme, Personnalisme*. P. U. F. 1950.

New
man

①

②

dans une réciprocité parfaite des consciences, dans une socialisation intégrale de tous les rapports humains et dans une totale soumission de la nature à la royauté de l'homme. C'est là ce que nous nous permettrons d'appeler, en usant d'un terme qui n'est pas marxiste, l'homme « eschatologique », l'homme de la fin des temps, celui qui donne sa finalité et donc sa signification au mouvement présent de l'histoire.

En forçant un peu les termes, on pourrait enfin dire qu'il y a un troisième type d'homme selon Marx, c'est celui qui est à la charnière des deux premiers : l'homme de la Dictature du Proletariat, celui qui a fait le grand pas de la nécessité vers la liberté, la révolution accomplie, sans toutefois que l'œuvre de cette révolution ait déjà porté tous ses fruits. Homme dont la désaliénation est commencée, puisque la lutte des classes est supprimée, il est toutefois encore un homme militant pour un accomplissement ultérieur, car tant que la révolution n'aura pas été mondiale, les patries du socialisme resteront exposées à l'encercllement des pays réactionnaires; tant que l'équipement industriel n'aura pas donné à l'homme tous les instruments de domination de la nature, cette nature restera un obstacle pour l'homme, dont le niveau de vie ne permettra pas une satisfaction de tous ses besoins.

Réserves de la conscience chrétienne

Ce qui peut susciter l'inquiétude du chrétien devant cette dialectique de l'avènement de l'homme, ce n'est pas le caractère échelonné de cette promesse de promotion humaine, que l'on rencontre dans toute forme de société qui propose de réaliser un plan, et qui, de ce fait, est amenée à promettre pour demain ce qui n'est pas encore possible aujourd'hui; qui peut même être amenée à exiger des sacrifices très durs dans le présent pour qu'un Bien futur soit rendu possible. Nier cela, serait nier à la fois l'espérance et la raison : l'espérance, en refusant à l'homme de projeter dans le futur la réalisation

d'un Bien; la raison, en lui refusant de préparer cette réalisation par des techniques appropriées.

Mais ce qui peut légitimement susciter l'inquiétude du chrétien c'est le caractère *radical*, abrupt, donné, dans la pensée et dans l'action marxistes, à cette technique de l'avènement de l'homme.

Le premier point sur lequel porte cette inquiétude est celui de la lutte des classes. Que celle-ci soit, dans les conditions présentes du combat des travailleurs, une nécessité qui leur a été imposée par l'exploitation dont ils sont la victime, personne ne saurait le nier; la normalisation progressive du droit de grève (qui est une forme de lutte) en est une preuve.

Mais pour le marxiste la lutte des classes est plus que cela, elle est une forme de cette violence qui est l'« accoucheuse » de l'histoire, le grand moteur de l'histoire. Sans cette violence, point de progrès. C'est ici que le chrétien garde le droit d'hésiter. La violence ne peut être pour lui qu'un mal nécessaire, temporairement inévitable mais non le moteur essentiel de l'histoire. En d'autres mots, son espérance à lui, l'espérance chrétienne, l'autorise à penser que toute promotion de l'homme n'est pas nécessairement liée à la lutte; qu'il y a aussi une *promotion possible par l'amour*. A lui de le prouver? Sans doute; mais même s'il n'a pas toujours la force d'en faire la preuve, il a du moins le droit de demander qu'on respecte son hésitation devant le principe de la violence, pourvu qu'à son tour il accepte loyalement d'user de la lutte quand celle-ci est historiquement inévitable.

Cette première réserve en appelle aussitôt une autre; ce durcissement de l'action révolutionnaire aussi bien que le durcissement du pouvoir dans la Dictature du Proletariat, qui rejette toute vraie promotion humaine dans le stade final de la société communiste, entraîne à l'égard des besoins humains de *l'homme actuel* une indifférence qui, elle aussi, suscite une inquiétude légitime du chrétien. En vertu même de la dialectique, la libération de l'homme est rejetée à la fin de l'histoire. L'accouchement de cet homme nouveau, dont la naissance est

*Christian critique.
réservations sur violence
sans élimination
autre révolution.*

reléguée dans un futur indéterminé, exige, dans le présent (le présent révolutionnaire pour le prolétariat en état de lutte des classes et le présent post-révolutionnaire dans la Dictature du Prolétariat), de tels sacrifices de liberté, que l'on peut légitimement s'alarmer sur le sort de la personnalité humaine des générations mobilisées dans ce durcissement de l'histoire. Lors donc que le Parti s'érige en seul juge de l'histoire et exige l'acceptation inconditionnée de ses consignes, même si celles-ci entraînent, sous la forme d'une dictature policière, de nouvelles aliénations de l'homme, la conscience chrétienne a le droit d'hésiter et de se demander si, une fois de plus, elle n'a pas atteint, ici, une ligne de démarcation qui sépare deux conceptions du monde.

Si, en effet, le salut proclamé par le Christ a été promis à tout homme, il en résulte que le chrétien a le devoir de faire, dans chaque situation historique concrète, le maximum possible d'efforts pour rendre la condition de l'homme plus humaine. S'agit-il, par exemple, de la promotion intellectuelle du prolétariat en régime bourgeois? de la lutte pour l'émancipation humaine immédiate? de la lutte contre le taudis? Le marxiste pourra juger que, l'action révolutionnaire étant primordiale, on peut reléguer pour le temps post-révolutionnaire la solution de tels problèmes; peut-être même jugera-t-il qu'une certaine misère est historiquement nécessaire pour stimuler l'activité combative du prolétariat et hâter ainsi l'heure de la révolution. Le chrétien marquera, devant de telles positions, un recul. Il n'admettra pas que l'acceptation consciente d'une injustice présente puisse être la condition d'une justice pour demain. Cela est vrai, à plus forte raison, pour la technique politique de la Dictature du Prolétariat, devant laquelle la conscience chrétienne manifesterait nécessairement une extrême vigilance. ⁽⁵⁾

⁽⁵⁾ A condition, bien entendu, qu'elle aura manifesté loyalement et courageusement la même vigilance à l'égard de toutes les dictatures et de tous les régimes policiers.

Bref, s'il y a accord fondamental sur la nécessité d'une promotion de l'homme à l'intérieur de l'histoire humaine, il y a divergence entre marxiste et chrétien quant à l'échelonnement de cette promotion. Partout où l'injustice étend ses ravages, partout où la dignité de l'homme est en cause, la mission du chrétien est d'assumer dans le présent tout effort pour la suppression de cette injustice; il ne saurait accepter une injustice présente (misère sociale ou violence policière), sous prétexte qu'il y a là une phase nécessaire d'un processus dialectique qui prépare, pour un avenir indéterminé, la suppression et le dépassement de toutes les injustices. La promotion humaine commence dès aujourd'hui, et elle commence aussi, dès aujourd'hui, par des moyens qui ne sont pas tous des moyens de violence.