

La critique marxiste de la religion

III. PAR QUEL MOYEN L'HOMME RÉPOND-IL À SES BESOINS ?

Comment le marxiste conçoit-il le travail proprement humain ? Nous étudierons sa réponse dans un contexte aristotélicien et thomiste, afin de faire voir en même temps les vérités indéniables qu'il exploite pour donner à sa doctrine des apparences plausibles.

L'homme est *animal raisonnable*. Sa vie d'homme est donc sous la dépendance de la matière. Ses besoins matériels sont naturellement les premiers. L'homme ne peut vivre ni se défendre sans biens matériels. Son animalité est par nature tendue vers ces biens. Son désir de vivre est en quelque sorte antérieur à la raison. Toute vie humaine « indépendante de la matière » ne sera possible qu'à la condition de dominer cette matière dans une certaine mesure. Savoir se procurer de quoi manger et de quoi se vêtir, c'est déjà dominer humainement la matière.

Or, les besoins matériels de l'homme sont déjà profondément différents des besoins matériels de tous les autres vivants naturels. Les besoins purement matériels de l'homme sont déjà en dépendance de la raison. La vie animale n'est pas séparée de la raison. Car la nature ne procure pas directement à l'homme les biens matériels dont il a besoin, par nature, pour vivre, pour croître, pour conserver sa vie et se défendre. C'est pour quoi, à première vue, bien plus de choses manquent au corps de l'homme qu'à celui des autres animaux. Ceux-ci ont en effet, pour se protéger, des fourrures et des moyens de défense naturels que l'homme n'a pas. Mais, au lieu de tout cela, l'homme a sa raison et ses mains.

Les cornes et les ongles, dit saint Thomas, qui constituent pour certains animaux, leurs moyens de défense, et la dureté du cuir ou la multitude des poils et des plumes qui servent à les couvrir, attestent, dans ces animaux, l'abondance de l'élément terrestre; chose qui répugne à l'harmonie et à la délicatesse de la complexion de l'homme. Aussi bien, ces choses-là ne pourraient-elles lui convenir. Mais, à la place, il a la raison et les mains, avec lesquelles il peut se faire des armes, et des vêtements, et toutes les choses nécessaires à la vie, d'une infinité de manières. C'est pour cela que les mains sont appelées par Aristote *l'instrument des instruments*. Il était mieux d'ailleurs, pour l'homme, en raison de sa nature raisonnable, capable de varier ses conceptions à l'infini, qu'il eût la faculté de se préparer lui-même des ressources à l'infini¹.

L'âme intellectuelle, dit le même auteur en un autre endroit, est en puissance à une infinité d'actes, du fait qu'elle peut saisir des natures universelles. Il n'était donc pas possible de lui fixer des jugements instinctifs d'un certain genre, ou même des moyens spéciaux de défense ou de protection, comme c'est le cas pour les animaux, dont la connaissance et l'activité sont déterminées à certaines fins particulières. Au lieu de tous ces instruments, l'homme possède par nature une raison, et la main, qui est l'organe des organes, parce qu'il peut se fabriquer, par son intermédiaire, des outils d'une infinité de modèles et pour une infinité d'usages².

1. *Ia*, q. 91, a. 3, ad 2.
2. *Ia*, q. 76, a. 5, ad 4.

Saint Thomas ne fait qu'explicitier ici la pensée d'Aristote. Le Stagirite, dans le *De Partibus animalium*, défendait déjà la condition de l'homme contre ceux qui s'obstinaient à voir en lui le plus dépourvu des animaux:

«... À la vérité, disait Aristote, il n'est pas juste de dire, comme quelques-uns le font, que l'homme est le plus dépourvu des animaux, du fait qu'il a été produit nu-pieds, sans vêtements, sans armes pour se défendre. À l'encontre de cela, nous pourrions dire que tous les autres animaux n'ont qu'un seul moyen de défense et ne peuvent pas l'échanger pour un autre; ils sont pour ainsi dire obligés de dormir et d'accomplir toutes leurs besoins chaussés, ils ne peuvent jamais enlever leur vêtement plus abondant, ni changer les armes qu'ils ont reçues une fois pour toutes. Mais, pour l'homme, il est possible d'employer plusieurs moyens de défense, et de les varier. Il peut choisir les armes qu'il veut et quand il veut. La main, en effet, devient à son tour serre, ongle, lance, épée, ou n'importe quel genre d'arme ou d'instrument; et elle peut être tout cela parce qu'elle peut les manier et les tenir tous. Et c'est pour cette raison que la nature a ainsi organisé la conformation de la main¹.

Sous ce rapport, la raison est donc un moyen indispensable pour satisfaire même les besoins purement corporels de l'homme. Sur ces points, la différence entre notre enseignement et celui des marxistes, n'est pas marquée. Mais voici la question capitale: la raison n'est-elle que ce moyen rudimentaire? Est-elle tout entière ordonnée à la production de biens matériels? La réponse marxiste est fort nette:

De même que Darwin a découvert la loi du développement du monde organique, de même Marx a découvert la loi du développement de l'histoire humaine, à savoir, le fait élémentaire, simple, jusqu'à présent voilé sous un fatras idéologique, que les hommes, avant de s'occuper de politique, de science, d'art, de religion, etc., doivent tout d'abord manger, boire, s'habiller et se loger; et que, par suite, la production des moyens matériels d'existence, et avec cela, le degré de développement économique d'un peuple ou d'une époque, constituent la base d'où se déduisent, et, conséquemment, s'expliquent (et non inversement, comme c'en était la règle jusqu'à présent) toutes les institutions d'État, les conceptions juridiques, l'art et même les idées religieuses des hommes².

La raison, pour rester conforme à sa fin véritable, doit rester tendue sur les biens matériels; elle doit rester subordonnée à ce qui se réalise concrètement par le travail de la main. Tout écart de cette pure subordination est une évasion de la raison dans l'irréel³. Dans cette évasion, la raison tend à se perdre dans le vide, dans une infinité détachée de la matière. Quand elle ne peut pas satisfaire les besoins matériels d'une façon matérielle, elle construit des nuées, et ce faisant, elle tend à se détruire elle-même, puisqu'elle se tourne contre son principe—les besoins matériels.

Mais, comment les besoins matériels de l'homme entraînent-ils une mise en pratique de la puissance infinie de la raison? Car la puissance infinie de la raison ne peut pas être enracinée dans la raison elle-même, elle ne peut être que la manifestation de l'infinité qui se traduit dans la matière et dans la matière seulement. Or, la nécessité de recourir à des œuvres toujours nouvelles et plus puissantes peut s'observer, par exemple,

1. ARISTOTE, *De Partibus animalium*, IV, c. 10, p. 19.
2. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 19.
3. *Ibid.*, p. 15.

dans l'évolution des moyens de défense. L'invention d'une arme nouvelle appelle l'invention d'un moyen de défense nouveau contre cette arme; l'invention de la nouvelle défense crée le besoin d'une arme plus efficace contre cette défense; et ainsi à l'infini. On voit ainsi comment la simple conservation de la vie corporelle de l'homme peut provoquer la raison à une immense superstructure dans la matière¹.

C'est donc bien l'intervention de la raison pratique qui, même chez le marxiste, caractérise le travail proprement humain, mais d'une raison entièrement tournée vers des fins purement matérielles qui ne peuvent être appelées «spirituelles» que dans la mesure où elles portent l'empreinte de la raison, caractéristique de l'homme, produit supérieur de la matière; et, à condition de ne voir dans cette mince «spiritualité» qu'une forme supérieure de la matière, et encore une forme sur laquelle la matière inerte, inférieure garde son emprise, sa supériorité.

* * *

Considérons maintenant le rapport entre ce travail et la conception marxiste de la connaissance. Nous avons vu que d'après le marxiste, la raison n'est qu'un instrument de travail. Quelle est donc sa conception générale de la connaissance?

Le défaut principal de tout le matérialisme passé (y compris celui de Feuerbach), écrit Marx, est que l'objet (Gegenstand), la réalité, la matérialité n'y sont considérés que sous la forme de l'objet (Objekt) ou de l'intuition (Anschauung), mais non comme activité sensible de l'homme, comme praxis, non subjectivement. C'est pourquoi les côtés actifs sont développés, abstraitement, en opposition avec le matérialisme, par l'idéalisme, qui, naturellement, ne connaît pas l'activité réelle, sensible, comme telle. Feuerbach veut des objets sensibles véritablement distincts des objets de pensée; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même comme une activité objective. Il ne considère donc, dans l'Essence du christianisme, comme la vraie conduite humaine que la conduite théorique, tandis que la «praxis» n'est considérée par lui que sous ses sordides aspects matériels (juïdaïques). Il ne saisit donc pas la portée de l'activité «révolutionnaire», «pratique-critique».

La question de savoir si la pensée humaine peut atteindre une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique. C'est dans la «praxis» que l'homme doit démontrer la vérité, c'est-à-dire la réalité, la puissance, la précision de sa pensée. La controverse sur la réalité ou la non-réalité de la pensée—isolée de la «praxis»—est une question purement scolastique...

Feuerbach, non satisfait de la pensée abstraite, fait appel à l'intuition (sensible), mais il ne considère pas la sensibilité en tant qu'activité pratique et sensible de l'homme².

Considérons d'abord la connaissance humaine dans ce qu'elle a de commun avec la connaissance purement animale. On peut dire que, d'après les marxistes, toute connaissance se ramène à la connaissance de ce que les anciens appelaient «sens de la nature». Le lion ne contemple

1. «Les révolutions ont besoin d'un élément passif, d'un fondement matériel. La théorie n'est réalisée dans un peuple que pour autant qu'elle est la réalisation de ses besoins... Les besoins théoriques seront-ils immédiatement des besoins pratiques? Il ne suffit pas que la pensée cherche la réalisation, la réalité doit chercher la pensée».

—MARX, *Morceaux choisis*, p. 187.

2. *Ibid.*, pp. 49-51.

pas le cerf pour le plaisir de le contempler, mais en vue de le dévorer¹. Toute connaissance animale est tendue sur la détection sensible de la possession physique de son objet. La connaissance de l'animal n'a d'autre fin que la nutrition et la propagation. C'est pourquoi nous appelons ses sens «sens de la nature».

Si, dans le marxisme, toute connaissance est foncièrement de cet ordre², il fait cependant une distinction qu'il considère intérieure à cet ordre, entre la connaissance de la brute et la connaissance humaine. L'action de la brute est une prise de possession directe de l'objet fixé par la Nature. La transformation que subit chez elle l'objet se fait dans la prise de possession³. La brute ne s'approprie pas une chose produite par elle; elle n'a pas formé la chose dont elle prend possession. Bref, la brute n'a pas de connaissance pratique des choses.

La connaissance humaine diffère donc de la connaissance des brutes par l'aptitude de l'homme à créer lui-même les choses qu'il assimilera physiquement. Cependant, en dernière instance, l'assimilation physique dans l'homme est semblable à celle de la brute. La différence ne se fait sentir que dans l'intervalle des deux extrêmes: entre la nature qui donne la première impulsion, et la nature qui opère l'assimilation.

Le travail, écrit Marx, est d'abord un phénomène qui unit l'homme et la nature. Un phénomène dans lequel l'homme accommode, règle et contrôle l'échange de matière qu'il fait avec la nature. Il agit en face de la matière naturelle comme une force naturelle. Les forces naturelles qui appartiennent à son corps, ses bras et ses jambes, sa tête et ses mains, il les met en mouvement pour s'approprier la matière naturelle sous une forme qui puisse servir à sa propre vie. En agissant sur la nature qui est hors de lui à travers ce mouvement et en la transformant, il transforme aussi sa propre nature. Il développe les puissances endormies en lui et il soumet le jeu de leurs forces à sa propre autorité. Nous n'avons pas affaire ici aux premières formes animales, instinctives du travail. Il y a un immense écart entre l'état où le travailleur paraît sur le marché des marchandises comme vendeur de sa force de travail et l'état où le travail humain n'aurait pas encore dépouillé les formes primitives de l'instinct. Nous supposons le travail sous une forme spécifiquement humaine. Une araignée accomplit des opérations qui ressemblent à celles du tissier; une abeille par la construction de ses cellules de cire, confond plus d'un architecte. Mais ce qui distingue d'abord le plus mauvais architecte et l'abeille la plus habile, c'est que le premier a construit la cellule dans sa tête avant de la réaliser dans la cire. À la fin du travail se produit un résultat qui, dès le commencement, existait déjà dans la représentation du travailleur, d'une manière idéale, par conséquent. Ce n'est pas seulement une modification de forme qu'il effectue dans la nature; c'est aussi une réalisation dans la nature de ses

1. «Ostendit quod delectationum sensuum non conveniunt aliis animalibus per se, sed solum per accedens. Et dicit quod in aliis animalibus non fit delectatio secundum predictos tres sensus nisi per accedens, id est in ordine ad gustum et tactum. Et hoc manifestat primo in sensu olfactus; quia canes non delectantur in odore leporum propter ipsam odorem, sed propter cibum quem sperant, cuius sensum per odorem accipiunt. Secundo ostendit idem in sensu auditus. Et dicit, quod leo delectatur in voce bovis propter comestionem quam appropriare cognoscit per vocem. Unde videtur gaudere voce bovis. Sed hoc est per accedens. Tertio manifestat idem in visu. Et dicit, quod etiam leo non delectatur in aspectu cervi et capreae, quam vocat agrestem capream, quando invenit aliquid huiusmodi, sed delectatur in spe habendi cibum». —S. THOMAS, *In III Ethicorum*, lect. 19, n. 610.

2. De KONTOCK, CHARLES, *Notes de cours sur la Méthodologie scientifique*, Québec, 1940-41, pp. 13-14.

3. ENGELS, *Dialectics of Nature*, p. 209.

finis; il connaît cette fin, qui définit comme une loi les modalités de son action et à laquelle il doit subordonner sa volonté. Cette subordination n'est pas un acte isolé. Outre l'effort des organes qui travaillent, pendant toute la durée du travail, est exigée une volonté adéquate qui se manifeste sous forme d'attention, d'autant plus que le travail entraîne moins le travailleur, par son contenu et les modalités de son exécution, et qu'il lui profite moins comme un jeu de ses pouvoirs physiques et spirituels¹.

Le progrès humain sera donc mesuré par une action de plus en plus finaliste, par une maîtrise toujours plus grande de la nature. «Plus les hommes s'éloignent des animaux... plus leur effet sur la nature assume le caractère d'une action préméditée, d'une action selon un plan, dirigée vers des fins définies, connues d'avance»².

Le marxiste dira que les autres animaux peuvent également agir selon un plan et d'une façon préméditée, mais, «aucune action selon un plan de tous les animaux n'a jamais réussi à imprimer le sceau de leur volonté sur la nature. Pour cela, il fallait l'homme».

Bref, l'animal peut seulement *user* de la nature extérieure, et y provoque des changements simplement par sa présence; l'homme, par les changements qu'il y amène la fait servir ses fins, la *maîtrise*. C'est en cela que consiste la distinction ultime et essentielle entre l'homme et les autres animaux; et, encore une fois, c'est le travail qui amène cette distinction³.

Remarquons en outre que cette action en vue d'une fin se fait encore sous la contrainte des besoins matériels. L'homme est inéluctablement obligé de maîtriser toujours davantage la nature. La fabrication du marteau et de la faucille répond à un besoin; les œuvres primitives du marteau et de la faucille créent d'autres besoins, etc., en sorte que ces instruments par lesquels l'homme maîtrise la nature l'assujettissent en même temps à des besoins nouveaux qu'il ne peut satisfaire qu'en inventant des instruments de plus en plus puissants⁴.

Si, par son travail, par la transformation pratique de la nature, l'homme maîtrise toujours plus parfaitement cette nature, il est néanmoins lui-même maîtrisé d'une manière inhumaine dans la mesure où son travail

1. MARX, *Morceaux choisis*, pp. 103-104.

2. ENGELS, *op. cit.*, p. 290. La traduction est de nous.

3. *Ibid.*, p. 291.

4. L'emploi et la création des moyens de travail, quoiqu'ils se trouvent en germe chez quelques espèces animales, caractérisent éminemment le travail humain. Aussi Franklin donne-t-il cette définition de l'homme: L'homme est un animal fabricant d'outils (a toolmaking animal). Les débris des anciens moyens de travail ont, pour l'étude des formes économiques des sociétés disparues, la même importance que la structure des os fossiles pour la connaissance de l'organisation des races éteintes. Ce qui distingue une époque économique d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique, que la manière de fabriquer... Les moyens de travail sont les grands maîtres du développement du travailleur, et les exposants des rapports sociaux dans lesquels il travaille. — MARX, *Le Capital*, t. I, pp. 193-196. — Et plus loin: «Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. 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 donnera la société avec le suzerain; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel». — MARX, *Misère de la philosophie, Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon*, p. 99, cité par STALINE, *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, p. 120.

est nécessité par les besoins matériels qui le dominent¹. C'est le caractère pénible du travail, son résidu inhumain. Pour devenir parfaitement humain, humanisé, il faudrait que le travail devienne lui-même un besoin premier de la vie², qu'il soit en lui-même la satisfaction d'un besoin, et ainsi, au lieu de n'être qu'un moyen pour satisfaire d'autres besoins, il serait lui-même une satisfaction, il serait lui-même une fin, la fin du travailleur comme tel.

Donc, la fin ultime, la fin la plus parfaite que l'homme, c'est-à-dire l'ouvrier, peut poursuivre, c'est le travail comme fin en lui-même. C'est cela qui doit s'accomplir, nous dit-on, dans la société communiste:

«... Dans une phase supérieure de la société communiste, lorsque la subordination servile des individus dans la division du travail, et avec elle l'opposition du travail manuel et du travail intellectuel auront disparu, lorsque le travail ne sera plus un simple moyen d'existence, mais sera devenu le premier besoin de la vie, lorsque les forces productives s'accroîtront avec le développement en tous sens des individus, et que toutes les sources de la richesse collective jailliront, — alors seulement l'étroit horizon juridique bourgeois pourra être complètement dépassé et la société inscrira sur ses drapeaux: de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins»³.

On comprend dès lors le rôle tout à fait transcendant de l'ouvrier dans la conception marxiste de l'homme. Le travail manuel devient lui-même la mesure première de toutes choses; il est, dans l'ordre humain, à la fois cause finale et cause efficiente tout à fait primordiales. L'homme émancipé, c'est l'ouvrier émancipé comme ouvrier.

Et on ne peut nier la force pratique de cette position. Car, il est vrai que le travail manuel est la source de toute la richesse des nations. Mais, du moment qu'on considère cette source comme la fin de tout ce qui procède d'elle, on assujettit l'ouvrier à la condition la plus ignoble qui se puisse concevoir. Il devient alors l'esclave de son propre travail, il ne peut plus rien concevoir qui ne soit ordonné à son action transformatrice de la matière, et à l'appropriation de son travail personnel. Bref, le travail manuel devient alors la béatitude même et la mesure commune de tout l'ordre humain. C'est la manière marxiste de nier la malédiction qui pèse sur les hommes: on convertit le travail pénible en premier besoin de la vie. Car, comme le rappelait Léon XIII,

1. «Mais si déjà à notre époque moderne avec ses formidables moyens de production et de communication, l'État ne constitue pas un domaine indépendant, avec un développement indépendant, et si au contraire son existence comme son développement s'expliquent en dernière analyse par les conditions d'existence économiques de la société, cela doit être encore beaucoup plus vrai de toutes les époques précédentes où la production de la vie matérielle des hommes ne disposait pas encore de ces riches ressources et où, par conséquent, la nécessité de cette production devait exercer une domination plus grande encore sur les hommes». — MARX-ENGELS, *Études philosophiques*, p. 60.

«Mais alors, quelle est donc, dans le système des conditions de la vie matérielle de la société, la force principale qui détermine la physiologie de la société, le caractère du régime social, le développement de la société d'un régime à un autre? Le matérialisme historique considère que cette force est le mode d'obtention des moyens d'existence nécessaires à la vie des hommes, le mode de production des biens matériels: nourriture, vêtements, chaussures, logement, combustible, instruments de production, etc., nécessaires pour que la société puisse vivre et se développer». — STALINE, *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, p. 113.

2. MARX, *Morceaux choisis*, p. 231.

3. *Ibid.*

pour ce qui regarde le travail en particulier, l'homme, dans l'état même d'innocence, n'était pas destiné à vivre dans l'oisiveté. Mais ce que la volonté est embrassée librement comme un exercice agréable, est devenu, après le péché, une nécessité imposée comme une expiation et accompagnée de souffrance. La terre est mandée à cause de toi. C'est par un travail pénible que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie¹.

La dignité même du travail humain est ainsi niée par la négation de son ordination à une fin supérieure.

IV. COMMENT LE TRAVAIL EST-IL LA CAUSE DE LA SOCIABILITÉ DE L'HOMME ?

L'homme entre en société pour deux raisons. La première se trouve dans son imperfection même. Sans la coopération d'autrui il ne peut même se procurer son bien privé ; il dépend d'autrui pour le maintien de sa propre personne individuelle. La seconde se trouve dans la perfection de son être. Libéré de ses besoins individuels, il peut désormais poursuivre le bien commun, bien supérieur à son bien purement individuel. Il est alors citoyen².

Or le marxisme ne reconnaît que la première raison. L'homme individuel a des besoins matériels auxquels son travail individuel ne peut suffire. Et à mesure que ses besoins grandissent son besoin de la société grandit aussi.

... Nos ancêtres simiens étaient grégaires ; il est strictement impossible de retracer la dérivaison de l'homme, le plus social des animaux, de ses ancêtres non-grégaires immédiats. La maîtrise sur la nature, qui commence avec le développement de la main, avec le travail, élargit l'horizon de l'homme à chaque nouveau progrès. Il découvrirait continuellement de nouvelles et inconnues propriétés des objets naturels. D'autre part, le développement du travail aide nécessairement à rapprocher les membres de la société, en multipliant les cas de support mutuel, d'activité commune, et en manifestant clairement les avantages, pour chaque individu, de cette activité commune. En résumé, dans la fabrication, les hommes en arrivèrent à ce point d'*avoir quelque chose à se dire* les uns aux autres. Le besoin conduisait à la création de l'organe ; le larynx non développé du singe fut lentement mais sûrement transformé, par voie de modulation graduelle et croissante, et les organes de la bouche apprirent graduellement à articuler une lettre après l'autre³.

Encore une fois, quelle est la différence caractéristique entre le troupeau de singes et la société humaine ? Le travail⁴.

1. LÉON XIII, *Rerum Novarum*, éd. Spes, p.24, n.14.

2. «Sciendum est autem, quod quia homo naturaliter est animal sociale, utpote qui indiget ad suam vitam multis, quæ sibi ipse solus preparare non potest; consequens est, quod homo naturaliter sit pars alienius multitudinis, per quam præstetur sibi auxilium ad bene vivendum. Quo quidem auxilio indiget ad duo. Primo quidem ad ea, quæ sunt necessaria, sine quibus præsens vita transire non potest; et ad hoc auxiliatur homini domestica multitudo, cuius est pars. Nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum et disciplinam. Et similiter singuli, qui sunt partes domesticæ familiæ, se invicem iuvant ad necessaria vita. Alio modo iuvatur homo a multitudine, cuius est pars, ad vite sufficientiam perfectionem; scilicet ut homo non solum vivat, sed et bene vivat, habens omnia quæ sibi sufficient ad vitam; et sic homini auxiliatur multitudo civilis, cuius ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, prout scilicet in civitate sunt multa artificia, ad quæ una domus sufficere non potest, sed etiam quantum ad moralia; inquantum scilicet per publicam potestatem coeherent insolentes iuvenes metu penæ, quos paternæ monitio corrigere non valet».—S. THOMAS, *In I Ethicorum*, lect.1, n.4.

3. ENGELS, *Dialectics of Nature*, pp. 282-283. La traduction française est de nous.

4. *Ibid.*, p.285.

Le travail individuel est donc la commune mesure de toute vie sociale. Toute communication et toute action commune entre les hommes a pour principe et pour terme le travail individuel.

* * *

La dépendance des hommes les uns des autres dans la production de leurs biens matériels entraîne, au cours de l'évolution de la société, un assujettissement fatal : «la division du travail, étroitesse du métier»¹.

La première division du travail a son fondement dans le fait que l'homme agit pour une fin préméditée et voulue par lui : c'est-à-dire dans la distinction de la connaissance et de l'exécution manuelle de l'idée conçue. Il est vrai que la nature elle-même impose une certaine division du travail. On la rencontre chez les animaux et aussi dans la différence des fonctions sexuelles, par exemple². Mais, sur le plan proprement humain, la division du travail ne devient vraiment telle qu'au moment où se fait la division du travail matériel et du travail mental. A partir de ce moment la conscience peut réellement se flatter d'être quelque chose d'autre que la conscience d'une pratique de fait, de concevoir *réellement* quelque chose sans concevoir quelque chose de *réel*; la conscience est désormais capable de s'émanciper de ce monde et de procéder à la formation de la théorie *pure*, de la théologie, de la philosophie, de l'éthique, etc.»³

Grâce au travail de la main, des organes de la parole et du cerveau associés, non seulement les individus en particulier, mais les hommes en société acquièrent la faculté d'accomplir des opérations de plus en plus complexes, de se proposer des buts de plus en plus élevés et de les atteindre. Le procès de travail, de génération en génération, devient plus varié, plus parfait, plus multilatéral. A la chasse et à l'élevage s'ajoute l'agriculture, puis le filage, le tissage, le travail des métaux, la poterie, la navigation. Dans le commerce et les métiers, apparaissent l'art et la science. Des tribus se développent, les nations et l'État. Le droit et la politique se développent et aussi ce reflet fantastique de l'existence humaine dans le cerveau humain qu'est la religion. Devant toutes ces formations qui, dès le début, se présentent comme des produits de la tête, dominant la société, les produits beaucoup plus modestes de la main humaine reculeront à l'arrière-plan, d'autant plus que (dès une période très primitive de l'évolution, par exemple, dans la famille primitive) la tête, possédant le devoir de dresser le plan des opérations de travail, eut la possibilité d'obliger des mains étrangères à réaliser pratiquement ses intentions. Dans la tête, dans le développement de l'activité cérébrale, on vit le seul moteur de la civilisation qui se développait brutalement. Les hommes prirent l'habitude pour expliquer leurs actes de partir de leur pensée et non de leurs besoins (qui se reflétaient sans aucun doute dans la tête et devenaient conscients) et ainsi, avec le temps, naquit cette conception idéaliste du monde qui domine les esprits depuis l'époque de la chute du monde antique⁴.

1. «Ce qui caractérise la division du travail dans l'intérieur de la société moderne, c'est qu'elle engendre les spécialités, les espèces, et avec elles, l'idiotisme du métier...»—MARX, *Morceaux choisis*, p.205.

2. «This sheep-like or tribal consciousness receives its further development and extension through increased productivity, the increase of needs, and, what is fundamental to both of these, the increase of population. With them there develops the division of labour, which was originally nothing but the division of labour in the sexual act...»—MARX-ENGELS, *The German Ideology*, edited with an introduction by R. PASCAL, New York, International Publishers, sans date, p.20.

3. *Ibid.*

4. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.15.

Cette division du travail manuel et du travail mental émanépié crée donc un conflit dans la société. Ceux qui poursuivent une pensée qui n'est pas ordonnée au travail, ou qui orientent le travail lui-même à autre chose qu'au seul travail matériel et qu'aux seuls besoins matériels, vivent alors au dépens du travail de l'ouvrier. Ils privent ainsi l'ouvrier du fruit de son propre travail, et s'approprient son travail; l'ouvrier est alors esclave, aliéné de lui-même¹.

Cette division du travail est la plus fondamentale et la plus dangereuse; elle est en même temps la division qui tend à maintenir toutes les autres, car la classe oppresseuse devra forcément se justifier par des raisons autres que les besoins matériels et autres que celles de l'ouvrier comme tel.

Avec la division du travail, où toutes ces contradictions sont implicites, et qui, à son tour est basée elle-même sur la division naturelle du travail dans la famille et sur la séparation de la société en familles individuelles opposées les unes aux autres, apparaît la distribution, et en réalité, la distribution inégale, (soit qualitative, soit quantitative), du travail et de ses produits; d'où le droit de propriété; le point de départ, la forme primitive de ce droit de propriété apparaissent dans la famille où la femme et les enfants sont les esclaves du mari. Cet esclavage familial, quoique très primitif, apparaît comme la première forme du droit de propriété; mais déjà il correspond partiellement à la définition que les économistes modernes en donnent, lorsqu'ils disent que c'est le pouvoir de disposer de la capacité de travail des autres. La division du travail et la propriété privée sont, au surplus, des expressions identiques; ils signifient une seule et même chose quoique dans un cas on mette l'accent sur l'activité et dans l'autre, sur le produit de cette activité.

De plus, la division du travail implique une contradiction entre les intérêts de l'individu ou de la famille isolée et l'intérêt commun de tous les individus ayant des rapports entre eux. En effet, ce bien commun n'existe pas seulement en imagination, comme le «bien général», mais dans la réalité, sous la forme d'une interdépendance des individus qui se partagent le travail. Et finalement, la division du travail nous offre le premier exemple de ce fait étrange: c'est qu'ainsi longtemps que l'homme demeure dans l'état de société naturelle, aussi longtemps qu'il existe un partage entre l'intérêt particulier et l'intérêt général; aussi longtemps que l'activité n'est pas divisée volontairement mais selon la nature, l'action même de l'homme devient pour lui un pouvoir étranger, opposé, qui l'enchaîne au lieu d'être contrôlé par lui. Car dès que le travail est divisé, chaque homme a une sphère particulière et exclusive d'activité, qui lui est imposée et à laquelle il ne peut échapper. Il est chasseur, pêcheur, berger, ou critique critique, et doit le demeurer s'il ne veut pas perdre son moyen de subsistance; tandis que dans la société communiste, où personne n'a une sphère exclusive d'activité mais où chacun peut se développer dans la branche qu'il désire, la société règle la production générale et ne permet ainsi de faire aujourd'hui telle chose, demain, autre chose, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de faire l'élevage le soir, d'exercer la fonction de critique après souper, comme il me vient à l'esprit, sans que, pour cela, je devienne nécessairement chasseur, pêcheur, berger ou critique².

1. «La puissance sociale, c'est-à-dire la force productive multipliée qui naît de l'action commune des divers individus et que conditionne la division du travail apparaît à ces individus, parce que l'action collective elle-même n'est pas volontaire, mais naturelle, non comme leur puissance propre, associée, mais comme une force étrangère extérieure à eux, dont ils ne connaissent ni l'origine ni la direction, qu'ils ne peuvent donc plus dominer, qui est au contraire une force propre, indépendante du vouloir et du développement humains... Cette aliénation, pour rester intelligible aux philosophes, ne peut naturellement être abolie, qu'à deux conditions pratiques...» — Marx *Morceaux choisis*, pp. 203-204.

2. Marx-Engels, *The German Ideology*, pp. 21-22.

Dans la société communiste, «l'opposition du travail manuel et du travail intellectuel aura disparu»¹. Elle aura disparu parce que le travail intellectuel sera entièrement subordonné au travail manuel: la pensée sera tendue uniquement vers les biens matériels, vers le travail «devenu le premier besoin de la vie»; elle sera devenue un instrument de l'action transformatrice de la matière.

On voit par là que la destruction de toute pensée autre que celle qui s'ordonne à cette fin est, pour le marxiste, une condition indispensable pour atteindre à cette fin. Parce que l'ouvrier seul est, comme tel, homme véritable, seul l'ouvrier a droit à l'existence. La suppression pratique, l'anéantissement de toute autre personne et de toute autre classe, fait partie du travail de l'ouvrier prolétaire dans la voie de l'émancipation². La classe ouvrière est une armée, elle est une classe de combattants. Le combat pour l'émancipation du travail doit être lui-même de l'ordre du travail manuel. Il doit être réel, donc matériel³. Tout combat idéologique doit rester subordonné à la critique par les armes, il ne peut être qu'un instrument provisoire de cette critique⁴.

Le combat des ouvriers n'est pas une guerre entre des nations, car l'ouvrier n'a pas de nation⁵. Il est une lutte contre la classe qui le domine. Son combat doit être un combat révolutionnaire. Et «la révolution est un acte par lequel une partie de la population impose sa volonté à coups de fusils, de baïonnettes, de canons, c'est-à-dire par des moyens extrêmement autoritaires. Le parti qui a vaincu est dans la nécessité de maintenir sa domination au moyen de la terreur que ses armes inspirent aux réactionnaires»⁶.

L'ouvrier prolétaire doit être toujours prêt à verser son sang et à verser le sang d'autrui. Il doit sacrifier sa personne tout entière pour sa cause, ainsi que la personne de tous ceux qui s'opposent à cette cause.

1. Marx, *Morceaux choisis*, p. 231.

2. «Le communisme nie la nécessité de l'existence des classes; il veut abolir toute classe, toute distinction de classe». — *Ibid.*, p. 167.

3. «Cette conception n'a pas, comme la conception idéaliste de l'histoire, à fonder sa recherche sur une catégorie, mais elle reste toujours sur le terrain réel de l'histoire, elle n'explique pas la *praxis* par l'idée, elle explique la formation des idées par la *praxis* matérielle et parvient donc à ce résultat: toutes les formes, tous les produits de la Conscience ne doivent pas être dissous par une critique spirituelle, par une dissolution dans la conscience de soi ou une transformation en *spectre*, en *fantôme*, etc., mais par le bouleversement pratique des rapports sociaux réels, dont ces illusions idéalistes découlent; ce n'est pas la critique, mais la révolution qui est la force motrice de l'histoire, de la religion, de la philosophie, et de toutes les autres théories». — *Ibid.*, pp. 30-31.

4. «L'arme de la critique ne peut évidemment pas remplacer la critique des armes, la force matérielle doit être renversée par la force matérielle, mais la théorie, elle aussi devient force matérielle lorsqu'elle pénètre les masses». — *Ibid.*, pp. 185-186.

5. «On a reproché aux communistes de vouloir abolir la patrie, la nationalité des ouvriers n'ont pas de patrie. On ne peut pas leur prendre ce qu'ils n'ont pas». — Marx, *Morceaux choisis*, p. 195.

6. Engels, *Introduction à la Guerre civile en France*, par Karl Marx, citée par Léning dans *La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, cf. *Contre Révolution*, novembre 1937, p. 437.

Qu'il doive être prompt à verser le sang d'autrui, et qu'il ne doive pas s'en faire scrupule, cela se justifie facilement par la vanité de la vie d'un homme. Car, si la mort d'un homme ne diffère pas de la mort d'un chien, il ne faut pas de raison majeure pour l'exterminer.

Qu'il doive verser son propre sang, cela s'explique plus difficilement après ce que nous avons dit au premier chapitre. On donne cependant comme raison que, d'une part, la vie du prolétaire est si misérable que la perte de sa vie n'en est pas une, et que, d'autre part, l'évolution de la société le demande. Et, sous ce dernier rapport, son acte doit être parfaitement gratuit, et, par conséquent, nullement exigé par le bien d'autrui, puisqu'il doit se sacrifier pour des êtres dont l'existence, même dans la phase supérieure du communisme, sera, au fond, tout aussi vaine que la sienne.

Le marxiste se console de cette immense destruction parce qu'il voit que l'évolution par contradiction violente et par destruction imminente est la loi de l'existence². La dialectique l'exige³. Il n'en peut être autrement. Nous n'y pouvons rien. La puissance inhumaine qui règne sur tout est inéluctable.

Du reste, dans la pratique, il est si facile de soulever chez les hommes une haine mortelle et une envie implacable, qu'ils peuvent verser leur sang sans réflexion et sans espoir.

V. QU'EST-CE QUE L'HISTOIRE ?

La conception marxiste de l'histoire, le matérialisme historique, est directement liée à ce que nous avons vu dans les chapitres précédents. Toute l'histoire humaine s'explique par l'évolution des conditions de la vie matérielle. L'histoire de l'homme, pour Marx, n'est rien que l'activité de l'homme poursuivant ses fins⁴. Or, nous avons vu en quoi consistent ces fins. Ses fins sont matérielles, et même quand l'homme s'imaginerait poursuivre des fins soi-disant immatérielles, cela doit encore s'expliquer

1. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 97.

2. « Les vains massacres des journées de juin et d'octobre, le fastidieux sacrifice de février et de mars, le cannibalisme de la contre-révolution elle-même continueront les peuples qu'il n'y a qu'un seul moyen d'abréger, de simplifier, de concentrer les douloureux meurtres de la mort de l'ancienne société, les douloureux saignements de l'effacement de la société nouvelle—un seul moyen : le terrorisme révolutionnaire ».—MARX, *Morceaux choisis*, p. 197.

3. « Dans sa forme mystifiée, la dialectique fut une mode allemande, parce qu'elle paraissait transfigurer les choses existantes. Dans sa forme rationnelle, elle est un scandale et une abomination pour la bourgeoisie et ses porte-parole doctrinaires, parce que dans l'intelligence positive des choses existantes elle implique du même coup l'insuffisance de leur négation, de leur destruction nécessaire, parce qu'elle contredit toutes les formes dans le cours du mouvement, par conséquent par leur côté éphémère, parce qu'elle ne s'en laisse imposer par rien, parce qu'elle est par essence critique et révolutionnaire ».—*Ibid.*, p. 68. C'est nous qui avons souligné.

4. *Ibid.*, p. 73.

par les conditions de vie matérielles¹, par leur insuffisance qui lui fait chercher un substitut dans les nuées du cerveau².

Le mode de production de la vie matérielle, écrit Marx, conditionne le procès de la vie sociale, politique et spirituelle. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, mais, au contraire, c'est leur être social qui détermine leur conscience³. La production des idées, des notions, de la conscience est, pour Marx et Engels, liée de très près et d'une manière immédiate à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes, langage de la vie réelle. Les notions, la pensée, les échanges spirituels des gens apparaissent, ici encore, comme directement engendrés par la pratique matérielle. On peut dire la même chose de la production intellectuelle, telle qu'elle se présente dans la langue de la politique, des lois, de la morale, de la religion, de la métaphysique, etc.⁴

Produisant ses propres moyens d'existence, l'homme se fait lui-même⁵, et se faisant lui-même, il fait sa propre histoire⁶. Selon que changent ses moyens d'existence et leur mode de production, l'homme se change lui-même :

... L'histoire tout entière, écrit Marx en réponse à Proudhon, n'est qu'une transformation continue de la nature humaine⁷. Et ailleurs, en collaboration avec Engels, il affirme que « Le premier principe de toute existence humaine, de toute histoire par conséquent... est que les hommes doivent pourvoir à leur nourriture (c'est-à-dire l'histoire). À la vie sont nécessaires la nourriture et la boisson, l'habitation, le vêtement et quelques autres choses encore. Le premier fait historique est donc la production des moyens de satisfaire ces besoins, la production de la vie matérielle elle-même, et c'est vraiment là un fait historique, une condition fondamentale de toute l'histoire, qui, aujourd'hui encore, comme depuis des milliers d'années, doit être remplie jour par jour, heure par heure, simplement pour que les hommes puissent continuer à vivre... »

Le deuxième fait est que le premier besoin satisfait—la satisfaction même et l'instrument déjà acquis de la satisfaction—conduit à de nouveaux besoins...

1. « La structure politique et l'État naissent d'une manière permanente du procès de vie d'individus déterminés, mais de ces individus, non pas tels qu'ils peuvent apparaître dans leurs propres idées ou dans celles des autres, mais comme ils sont réellement, c'est-à-dire comme ils agissent, comme ils produisent matériellement, ainsi donc, comme ils se montrent actifs dans des conditions préalablement données, dans des bornes matérielles déterminées et indépendantes de leur volonté ».—MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 20.

2. « Les idées fantastiques que se forment les hommes, les rêves vains et les chimères, les Dieux et les mondes d'outre-tombe sont aussi des produits de leur activité matérielle, des produits complémentaires pourrions-nous dire jusqu'il s'agit de songes imaginaires destinés à justifier un état social ou les rapports des hommes entre eux et avec la nature ne sont pas « rationnels » : un voile nébuleux, mystique, entoure ces rapports à cause de leur irrationalité même ».—MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 8.

3. MARX, *Morceaux choisis*, p. 86.

4. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 20.

5. « En agissant sur la nature qui est hors de lui à travers ce mouvement et en la transformant, il (l'homme) transforme aussi sa propre nature ».—MARX, *Morceaux choisis*, p. 103.

6. « Darwin a attiré l'attention sur l'histoire de la technologie naturelle, c'est-à-dire sur la formation des organes végétaux et animaux considérés comme instruments de production pour la vie des plantes et des animaux. L'histoire de la formation des organismes producteurs de la société humaine, de la base matérielle de toutes les sociétés particulières ne mérite-t-elle pas autant d'attention ? Et ne serait-elle pas plus facile à écrire puisque, comme dit Vico, l'histoire humaine et l'histoire naturelle se distinguent en ceci que nous avons fait l'une et que nous n'avons pas fait l'autre ? ».—*Ibid.*, p. 105.

7. *Ibid.*, p. 75.

La troisième condition... est que les hommes, qui renouvellent quotidiennement leur propre vie, commencent à faire d'autres hommes, à se reproduire—c'est le rapport entre l'homme et la femme, les parents et les enfants, la famille.

Nous ne connaissons qu'une science unique, la science de l'histoire. L'histoire, considérée de deux côtés, peut être divisée en histoire de la nature et en histoire de l'homme. Ces deux parties ne sont pas cependant séparables; tant qu'il y a des hommes, l'histoire de la nature et l'histoire des hommes se conditionnent mutuellement. L'histoire de la nature, la science de la nature proprement dite, ne nous concerne pas ici; mais il nous faut entrer dans l'histoire des hommes, puisque toute l'idéologie se réduit ou bien à une fausse interprétation de cette histoire, ou à une abstraction totale de cette histoire. L'idéologie elle-même n'est qu'un des côtés de cette histoire.

La première condition de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'individus humains vivants. (Le premier acte historique de ces individus, par quoi ils se distinguent des animaux n'est point la pensée, c'est le fait qu'ils commencent à produire leurs moyens d'existence.) Le premier fait à constater est donc l'organisation physique de ces individus et le rapport qu'elle implique avec le reste de la nature. Nous ne pouvons naturellement entrer ici ni dans la constitution des hommes eux-mêmes, ni dans les conditions naturelles qui lui pré-existent, les rapports géologiques, orographiques, climatiques et autres. (Ces rapports ne conditionnent pas seulement l'organisation primitive, naturelle des hommes, notamment les distinctions raciales, mais tout leur développement, ou toute leur stagnation jusqu'à ce jour). Toute recherche historique doit partir de ces fondements naturels et des transformations que leur fait subir au cours de l'histoire l'action des hommes¹.

* * *

Tout cela découle assez facilement des principes posés. Il reste cependant une question fondamentale assez embarrassante pour les marxistes. Parce qu'ils caractérisent l'histoire de l'homme par son action pour une fin, on serait tenté d'examiner la distinction de cette histoire de celle de la nature.

Car l'homme, disait Marx, «connaît cette fin, qui définit comme une loi les modalités de son action à laquelle il doit subordonner sa volonté»². Et Engels parlait d'une «action préméditée, selon un plan», dans laquelle «l'homme imprime sa volonté à la nature». Or, si nous ne savions pas par ailleurs que le marxisme impose tant à l'action humaine qu'à la nature un déterminisme absolu, nous pourrions croire qu'il fait agir l'homme selon le libre arbitre, donc qu'il reconnaît un facteur qui est pour nous essentiel à l'histoire humaine.

Engels et Lénine ont été obligés de faire face à cette difficulté. Comment y ont-ils répondu? Lisons ce passage de Lénine:

.... La conception du déterminisme qui établit la nécessité des actes humains et rejette la fable absurde du libre arbitre, ne détruit en aucune façon, la raison ou la conscience de l'homme, ou le jugement sur ses actions. Au contraire, le point de vue déterministe seul permet un jugement juste et droit, au lieu d'attribuer tout ce qu'on peut imaginer au libre arbitre. De même, la conception de la nécessité historique ne détruit en aucune façon le rôle de l'individu par rapport à l'histoire. Toute l'histoire est faite des actions des individus qui y jouent sans aucun doute un rôle actif. Le véritable problème qui se pose lorsqu'on juge de l'activité sociale d'un individu est

1. MARX, *Morceaux choisis*, pp. 76-77.

2. *Ibid.*, p. 103.

celui-ci: Quelles conditions assureront le succès de cette activité, quel critère garantira que cette activité ne demeurera pas un acte isolé, perdu dans la complexité d'actes contraires¹.

On notera que cette prétendue réponse ne répond aucunement à la difficulté. Si la volonté ne domine pas le jugement par lequel l'homme se met, comment peut-on le rendre responsable de son jugement? Comment pourrait-on dire qu'il «doit» subordonner sa volonté à son action? Pourrait-il faire autrement qu'il ne fait? Pourquoi Lénine s'indigne-t-il de toute accusation contre Marx? Qu'espère-t-il changer par là? Si son adversaire est de mauvaise foi, peut-il en être autrement? Les adversaires peuvent-ils agir autrement qu'ils n'agissent? Pourquoi d'ailleurs s'occuper de l'histoire? Peut-on s'empêcher de s'en occuper ou de ne pas s'en occuper?

Il est assez remarquable que des hommes qui s'entourent d'adversaires, qui vocifèrent contre eux comme s'ils étaient des incarnations de la méchanceté², qui tiennent ces adversaires responsables de tous les maux, enseignent par ailleurs que les hommes—donc ils y sont compris eux-mêmes—ne peuvent pas faire autrement qu'ils ne font. De quoi peuvent-ils accuser les malfaiteurs? Ou encore, pourraient-ils faire autrement que de les accuser?

On ne voit donc pas bien en quoi consisterait la faculté d'agir selon notre bon gré dans la société communiste...

.... Dès que notamment la division du travail commence, chacun a une sphère d'activité, exclusive, qui lui est imposée, dont il ne peut sortir, il est chasseur, pêcheur, pasteur ou critique et doit le demeurer, s'il ne veut pas perdre ses moyens d'existence, —au lieu que dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se développer dans toutes les branches qui lui plaisent, la société régle la production générale, ne permet ainsi de faire aujourd'hui ceci, demain, cela, de chasser le matin, pêcher l'après-midi, faire de l'élevage le soir, faire œuvre critique après le dîner, selon mon bon plaisir, sans devenir, pour autant, chasseur, pêcheur, pasteur ou critique «de métier»³.

Mais, si la liberté consiste à savoir qu'on ne peut pas faire autrement qu'on fait, en quoi consiste alors ce choix «juste suivant mon bon plaisir»? Ne serais-je pas nécessairement chasseur le matin, pêcheur l'après-midi, etc.? Ne serais-je pas agi à faire tout ce que je fais? Car, l'homme est mené par «une puissance inhumaine (qui) règne sur tout».

VI. QU'EST-CE QUE L'ALIÉNATION

Les besoins véritables de l'homme sont, d'après les marxistes, des besoins de son être matériel. Toute la vie mentale est par nature ordonnée à la satisfaction de ces besoins. Mais, lorsque les conditions de la vie maté-

1. LÉNY, *Selected Works*, vol. IV, *The Theoretical Principles of Marxism*, International Publishers, New York, sans date, p. 439. La traduction française est de nous.

2. Voir: LÉNY, *Matérialisme et Empirio-criticisme*, Éditions Sociales Internationales, Paris 1928. Le volume presque entier est une polémique à fond contre des adversaires que Lénine ne ménage pas. Cf., entre autres, pp. 103, 158, 180, 208.

3. MARX, *Morceaux choisis*, p. 203.

rielle ne permettent pas la satisfaction de ces besoins, l'homme cherche un substitut provisoire, un faux substitut, dans la vie mentale, il se perd dans les nuées du cerveau, il poursuit des mirages créés par son indigence. Il s'aliène de lui-même dans un monde illusoire, dans des rêves qui agissent sur lui comme une drogue. L'aliénation est «un écart entre l'être et la pensée, entre la conscience et la vie»¹.

Cette aliénation n'est donc que le reflet de la misère réelle, de la pauvreté matérielle qui assujettit l'homme. L'immortalité, la justice éternelle, la métaphysique, l'éthique, la religion, sont des superstructures de la conscience humaine aliénée et dominée par les conditions économiques². Ces aliénations représentent donc des puissances étrangères à l'homme, qui le détournent de ses biens véritables et qui le réduisent en esclavage³.

Cependant, l'aliénation représente une puissance dont certains hommes peuvent se servir pour s'assurer leurs biens matériels aux dépens de la misère des autres. L'entretien des aliénations leur assure la soumission des misérables qui se contentent d'une promesse, par exemple, d'un règne de justice dans l'après-vie, d'une immortalité bienheureuse, etc.

.... La classe possédante et la classe prolétarienne présentent la même aliénation humaine. Mais la première se sent satisfaite et assurée dans cette aliénation, elle sait que l'aliénation est sa propre puissance et elle possède en elle l'apparence d'une existence humaine; la seconde se sent anéantie dans cette aliénation, elle y voit son impuissance et la réalité d'une existence inhumaine. Elle est, pour employer une expression de Hegel, dans la bassesse, la rébellion contre cette bassesse, la rébellion dans laquelle elle est poussée nécessairement par le conflit de sa nature humaine avec sa situation vitale qui est la négation ouverte, déniée, patente de cette nature⁴.

Or, l'aliénation représente un gaspillage de forces incalculable et nous tient activement éloignés des biens véritables. Elle agit comme un frein au Progrès. Elle est «le» mal. Et pourtant, l'aliénation est en quelque sorte inévitable. Elle est normale dans le cours de l'évolution. Elle n'est que le reflet dans la conscience, la manifestation, le symptôme des contradictions inhérentes à tel ou tel degré de la vie matérielle⁵.

Mais la poursuite des fins de l'homme réel exige la critique de cet écart entre l'être et la pensée. Non pas une critique purement idéologique, mais une critique réelle. La critique idéologique serait une concession

1. MARX, *Morceaux choisis*, p. 188.

2. «Toute religion n'est que le reflet fantastique, dans la tête des hommes, des forces extérieures qui dominent leur vie quotidienne; en s'y réfétant, les forces terrestres prennent l'aspect de formes supra-terrestres». — MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 44.

3. «Les lois morales, la religion sont pour lui (le prolétariat) autant de préjugés bourgeois, derrière lesquels se cachent autant d'intérêts bourgeois». — MARX, *Morceaux choisis*, p. 126.

4. *Ibid.*, pp. 185-186.

5. «Par conséquent, si aux différentes périodes de l'histoire de la société on observe différentes idées et théories sociales, différentes opinions et institutions politiques, si nous rencontrons sous le régime de l'esclavage telles idées et théories sociales, telles opinions et institutions politiques, tandis que sous le féodalisme, d'autres encore, cela s'explique non par la «manière», ni par les «propriétés» des idées, théories, opinions et institutions politiques elles-mêmes, mais par les conditions diverses de la vie matérielle de la société aux différentes périodes du développement social». — STALINE, *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, p. 109.

faite à l'idéologie, elle nous enfermerait dans un cercle vicieux. Il faut donc détruire les aliénations d'une manière réelle, donc matérielle¹. D'erechef, on ne peut espérer les supprimer d'une manière indirecte, en supprimant seulement les conditions matérielles qui les ont provoquées². Les aliénations empêchent directement l'amélioration des conditions de la vie matérielle; elles représentent une force dont la destruction est une condition première de l'amélioration des conditions de la vie réelle. Ainsi, la classe dépossédée ne pourra améliorer sa condition que par la destruction matérielle de la classe possédante qui détient la puissance des aliénations et non par la critique idéologique seulement³.

Jusqu'à présent les hommes se sont toujours fait de fausses conceptions d'eux-mêmes, de ce qu'ils sont et de ce qu'ils devraient être. Ils ont ordonné leurs rapports selon leurs idées sur Dieu, sur l'homme normal, etc. Les fantômes de leur cerveau ont gagné sur eux la maîtrise. Eux, les créateurs, se sont inclinés devant leurs créations. Nous devons les libérer des chimères, des idées, des dogmes, des êtres imaginaires qui les tiennent sous leur joug et après lesquels ils soupirent. Révoltons-nous contre la règle des pensées. Enseignons à l'homme, dit l'un (Feuerbach) à échanger ces imaginations pour des pensées qui correspondent à l'essence de l'homme; et le deuxième (Bauer), à prendre une attitude critique envers elles; et le troisième (Stirner) à les chasser de leur tête; et... la réalité existante s'évanouira.

Ces innocentes et enfantines fantaisies sont le noyau de la philosophie Jeune-hégélienne moderne...⁴.

Si Marx combat cette manière de voir, ce n'est pas à cause de l'état de choses qu'elle critique, mais à cause des moyens qu'elle préconise pour le combattre.

.... Il y eut une fois un brave homme, poursuivit Marx, qui avait l'idée que les hommes se noient dans l'eau uniquement parce qu'ils sont imbus de l'idée de la gravitation. S'ils pouvaient réussir à chasser cette idée de leur tête, par exemple, en affirmant que cette idée est une superstition, une idée religieuse, ils seraient une preuve sublime contre tout danger provenant de l'eau. Toute sa vie il a combattu cette illusion de la gravitation; toutes les statistiques lui apportaient des preuves nouvelles et multiples des résultats néfastes de cette illusion. Ce brave homme était le type des nouveaux philosophes révolutionnaires en Allemagne⁵.

Bref, toutes les formes d'aliénation doivent être physiquement exterminées. C'est la condition première de l'émancipation de l'homme. Le communisme ne peut s'établir que par l'extermination concrète de tout ce qui entretient l'aliénation⁶.

1. MARX, *Morceaux choisis*, pp. 185-186.

2. «La solution des contradictions théoriques n'est possible que par la voie pratique, par l'énergie pratique de l'homme et c'est pourquoi leur solution n'est pas la tâche de la connaissance seule, mais elle est réellement une tâche vitale que la philosophie n'a pu résoudre justement parce qu'elle n'y voyait qu'une tâche théorique». — *Ibid.*, p. 63.

3. «Les collisions qui découlent de la société bourgeoise elle-même, on doit en triompher par la lutte, elles ne peuvent être apaisées par des rêveries chimériques». — *Ibid.*, p. 89.

4. MARX-ENGELS, *The German Ideology*, p. 1. La traduction française est de nous.

5. *Ibid.*, p. 2.

6. «Sans révolution, le socialisme ne peut pas se réaliser». — MARX, *Morceaux choisis*, pp. 177-178.

VII. QU'EST-CE QUE LA RELIGION ?

La religion, et surtout la religion chrétienne, est la plus néfaste de toutes les aliénations. Aussi faut-il la combattre avant toute autre... «La critique de la religion est la condition première de toute critique»¹, et «la tâche de l'histoire après la disparition de l'au-delà de la vérité», est donc d'établir la vérité *hic-bas*. La tâche de la philosophie qui est au service de l'histoire, après qu'a été démasquée la propre aliénation de l'homme par lui-même sous sa forme sacrée, est, avant tout, de la démasquer sous ses formes profanes»².

Cela doit se faire avec d'autant plus d'ardeur que, pour le marxiste, la religion est une exploitation de l'homme; elle est elle-même vide de tout contenu et «ne vit pas du ciel mais de la terre»³.

..... Carlyle, écrit Engels, se plaint du vide et de la frivolité du siècle, de la putréfaction interne de toutes les institutions sociales. Cette plainte est justifiée, mais avec de simples plaintes on ne fait rien, pour guérir le mal, il faut en chercher la racine; et si Carlyle l'avait fait, il aurait trouvé que cette décomposition et ce vide, ce «manque d'âme», cette irréligion, cet athéisme ont leur fondement dans la religion elle-même. Par essence, la religion vide l'homme et la nature de tout leur contenu, transfère ce contenu au fantôme d'un Dieu dans l'au-delà qui d'erechef cède par grâce une partie de son superflu aux hommes et à la nature. Aussi longtemps que la foi en ce fantôme de l'au-delà est forte et vivace, l'homme par ce détournement qu'il a en ce pègre contenu. La foi ardente du moyen âge accordait par cette manière à toute l'époque une importante énergie, mais cette énergie qui ne venait pas de l'extérieur était déjà dans la nature humaine, bien qu'inconsciente et non encore développée.

La foi peu à peu s'affaiblit, la religion s'effritait devant la culture croissante, mais l'homme ne s'aperçut pas encore qu'il avait adoré et défini sa propre essence comme une essence étrangère. Privé à la fois de conscience et de foi, l'homme ne peut avoir de contenu, il doit douter de la vérité, de la raison et de la nature, et ce vide, ce manque de contenu, ce doute en les faits éternels de l'univers durera aussi longtemps que l'humanité ne s'apercevra pas que l'essence qu'elle a adorée comme Dieu était sa propre essence ignorée d'elle jusque là. Jusqu'à ce que... mais dois-je ici copier Feuerbach ?

Le vide est là depuis longtemps parce que la religion est l'acte par lequel l'homme se vide lui-même et maintenant que la pourpre qui le couvrait est déteinte, la vapeur qui l'enveloppait est dissipée, vous vous effrayez parce qu'il apparaît à la clarté du jour⁴.

La religion est donc nuisible à l'homme parce qu'elle le soumet à un être supérieur à lui et le rend ainsi esclave⁵. Elle détourne l'homme de lui-même vers un être parfait, tout-puissant, juste, infiniment bon, etc. Aussi, pour le marxiste, «l'homme qui s'attaque à l'existence de Dieu, s'attaque à sa propre religiosité»⁶. C'est «l'hypocrisie religieuse qui prend à autrui pour le donner à Dieu»⁷. Les dieux n'ont jamais été que la

1. MARK-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.13.

2. *Ibid.*, p.114.

3. *Ibid.*, p.91.

4. *Ibid.*, pp.16-17.

5. «Dans la religion, l'homme est dominé par une création de son cerveau; dans la production capitaliste, par l'œuvre de ses propres mains».—MARK, *Morceaux choisis*, p.127.

6. «La masse s'aligne donc contre sa propre misère lorsqu'elle s'aligne contre les produits autonomes de son abaissement, comme l'homme qui s'attaque à l'existence de Dieu s'attaque à sa propre religiosité».—*Ibid.*, p.47.

7. *Ibid.*, p.222.

personnification des puissances naturelles»¹, et «le Dieu qui contrôle les multiples phénomènes naturels n'est qu'une reproduction du despote oriental»², reproduction obtenue par voie d'évolution à partir des dieux primitifs³. De nos jours, ce Dieu est devenu «une hypothèse inutile»⁴, puisque la conception matérialiste de la nature interprète le monde tel qu'il est, «sans aucune adjonction étrangère»⁵, et que toute «la nature stérile devant nous comme un système de rapports compris et expliqués au moins dans ses grands traits»⁶.

La religion est encore nuisible parce qu'elle enseigne l'immortalité personnelle des hommes⁷, une vie future où les bonnes actions seront rémunérées, et les mauvaises, punies⁸; elle fait méconnaître les biens matériels et terrestres comme des biens secondaires, dont on peut, à la rigueur, se passer dans une large mesure⁹; elle prêche la charité, la miséricorde, la résignation, autant d'obstacles à la violence et à la révolution¹⁰.

1. MARK-ENGELS, *Etudes philosophiques*, p.23.

2. MARK-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.102.

3. MARK-ENGELS, *Etudes philosophiques*, p.23.

4. «Nous ne possédons pas le moyen d'affirmer ou d'infirmer l'existence d'un être supérieur quelconque au-delà de l'univers connu. Ceci pouvait avoir sa raison d'être à l'époque où Laplace répondait fièrement à Napoléon lui demandant pourquoi, dans sa Mécanique céleste, il n'avait pas même mentionné le nom du Créateur: «Je n'avais pas besoin de cette hypothèse». Mais, aujourd'hui, avec notre conception évolutionniste du monde, il n'y a absolument plus place pour un créateur ou un ordonnateur; et parler d'un être suprême, mis à la portée de tout l'univers existant, implique une contradiction dans les termes et me semble une injure gratuite aux sentiments des gens religieux».—MARK-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.106.

5. MARK-ENGELS, *Etudes philosophiques*, p.70.

6. *Ibid.*

7. «This ability to create a picture of what he wants to be, and to order and judge things accordingly, so sharply differentiates man from all other animals that it has been considered proof that man possesses something apart from his body, an immortal soul, which enables him to be a moral being. Such an assumption, however, is both gratuitous and superfluous because man's moral behavior can be explained by his constitution and his social life. A creature of fears, hopes, and desires, he lives in a world that may disappoint his aspirations, a world of doubt and uncertainty, which may fulfill or thwart his plans and purposes».—SERVATY, *Socialism and Ethics*, p.63.

8. «Survivant le christianisme, qui prit au sérieux les peines et les récompenses dans l'autre monde, créa le ciel et l'enfer, et voila trouvée la voie pour conduire les fatigués et les chargés de cette vallée de larmes au paradis éternel. En fait, il lui fallait l'espoir d'une récompense dans l'au-delà pour arriver à élever le renoncement au monde et l'ascétisme stoïcien-philonien à la hauteur d'un principe éthique, d'une nouvelle religion universelle, capable d'entraîner les masses opprimées».—MARK-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.60.

9. «Les prêtres sont toujours allés la main dans la main avec les féodaux; ainsi le socialisme ecclésiastique avec le socialisme féodal... Le Christianisme ne s'est-il pas élevé aussi contre la propriété privée, contre le mariage, contre l'État? N'a-t-il pas prêché à leur place la bienfaisance et la mendicité, le célibat et la mortification de la chair, la vie monastique et l'Eglise? Le socialisme sacré n'est que l'eau bénite avec laquelle le prêtre consacre les rameaux de l'aristocratie».—MARK, *Morceaux choisis*, p.179.

10. «Les principes sociaux du christianisme ont justifié l'antique esclavage, glorifié le servage du moyen âge et s'entendaient également au besoin à défendre l'oppression du prolétariat malgré tous les petits airs navrés qu'ils se donnent. Les principes sociaux du christianisme prêchent la nécessité d'une classe dominante et d'une classe opprimée, et n'ont à offrir à cette dernière que le pieux souhait que la première veuille bien se montrer charitable. Les principes sociaux du christianisme placent dans le ciel le règlement consistorial de toutes les infamies subies sur cette terre. Les principes sociaux du christianisme proclament que toutes les infamies

Elle met au principe une justice éternelle à laquelle les hommes doivent conformer leurs actions¹.

... La religion, dit Lénine, est un aspect de l'oppression spirituelle qui pèse tous les jours 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, béranger de l'espoir paternel 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'exploiteurs, leur vendant à bon compte des cartes de participation à la félicité céleste².

La misère religieuse, écrit Marx, est d'une part l'expression de la misère réelle, et d'autre part la protestation contre la misère réelle, la religion et le soupir de la créature accablée, le cœur d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit d'un temps sans esprit. Elle est l'opium du peuple³.

La religion n'est pas seulement une aliénation, elle est en même temps l'instrument le plus puissant aux mains des classes dominantes pour subjuguer les dépossédés, et pour les tenir dans leur condition de misère⁴. Elle est dangereuse quand elle prend la défense des pauvres contre les riches, quand elle prêche la charité et la justice, car la charité et la justice qu'elle enseigne sont en même temps des obstacles à l'emploi de l'unique

des oppresseurs envers les opprimés sont ou bien la juste punition du péché originel et des autres péchés, ou bien l'épreuve à laquelle le Seigneur, dans sa sagesse, soumet ceux qu'il a sauvés. Les principes sociaux du christianisme prêchent la charité, le mépris de soi-même, l'abaissement, la soumission, l'humilité, bref toutes les qualités de la canalie... Les principes sociaux du christianisme sont des principes de caquets et le prolétariat est révolutionnaire... — MARX-ENGELS, *Œuvres philosophiques*, p. 73.

1. « Il est connu que les courants sociaux du passé et bien des courants actuels ont une nuance chrétienne, religieuse: on prêchait le règne de l'amour, comme contre-poids à la réalité abominable, à la haine. On put d'abord admettre cela. Mais quand l'expérience prouva que depuis 1800 ans, cet amour ne se montrait pas agissant, qu'il n'était pas en état de transformer le monde, de fonder son royaume, on dut conclure que cet amour qui ne pouvait vaincre la haine, ne donnait pas la force réelle, l'énergie nécessaire à des réformes sociales. Cet amour s'exprime en des phrases sentimentales qui ne peuvent supprimer des rapports réels, de fait; il endort l'homme avec une fide bouillie sentimentale qui le nourrit. Mais il est nécessaire de redonner à l'homme la force... C'est pourquoi la seconde source des exigences de réformes sociales, la source la plus importante de la conception socialiste du monde, c'est l'état réel du monde, la contradiction aiguë au sein de la société actuelle entre le capital et le travail, entre la bourgeoisie et le prolétariat, sous l'aspect le plus développé qu'elle revêt dans les rapports industriels. Et ces conditions grondent à haute voix: Une telle situation ne peut se prolonger, elle doit changer et nous-mêmes, nous, les hommes, devons la changer... Cette nécessité d'arriver à l'expansion des courants socialistes et leur attrait d'actifs partisans... — MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 73.

2. *Ibid.*, p. 8.

3. MARX, *Morceaux choisis*, p. 221.

4. « But the English middle class—good men of business as they are—gave farther than the German professors. They had shared their power but reluctantly with the working class. They had learnt during the Chartist years, what that *puer robustus sed malitiosus*, the people is capable of. And since that time, they had been compelled to incorporate the better part of the People's Charter in the Statutes of the United Kingdom. Now, if ever, the people must be kept in order by moral means, and the first and foremost of all moral means of action upon the masses is and remains—religion. Hence the parsons' majorities on the School Boards, hence the increasing self-taxation of the bourgeoisie for the support of all sorts of revivalism from ritualism to the Salvation Army... — ENGELS, *Socialism, Utopian and Scientific*, International Publishers, New York 1935, p. 27.

moyen réellement efficace: la révolte, la révolution, la destruction pratique de l'adversaire. Au lieu de mettre les misérables dans le désespoir absolu, dans la dernière exaspération, elle prêche l'humilité, la patience¹; elle défend le recours à la violence; elle refuse aux hommes de voir dans les biens matériels la fin suprême et le bonheur véritable². Il est donc impossible d'établir le communisme sans la destruction de cette aliénation.

Non seulement la religion est une aliénation dangereuse: elle est la plus profonde et la plus dangereuse de toutes. Car la religion est « le plus éloignée de la vie matérielle et semble lui être le plus étrangère »³. Elle n'est pas la réalisation fantastique d'un bien quelconque, « elle est la réalisation fantastique de l'essence humaine »⁴. C'est pourquoi la destruction de la religion, comme bonheur illusoire du peuple, est une exigence de son bonheur réel. Exiger le renoncement à ses illusions sur sa situation, c'est exiger le renoncement à une situation qui a besoin d'illusions. La critique de la religion est donc en germe la critique de la vallée de larmes dont la religion est l'autre.

La critique de la religion désabuse l'homme, afin qu'il pense, agisse, façonne sa réalité, comme un homme désabusé, arrivé à la Raison, afin qu'il se mesure autour de lui-même, de son véritable soi. La religion n'est que le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme, aussi longtemps qu'il ne se meut pas autour de lui-même.

... L'hypocrisie religieuse, qui prend à autrui ce qu'il a gagné par moi, pour le donner à Dieu, qui en général regarde comme étranger à l'homme tout ce qui est humain et regarde tout ce qui est inhumain comme sa propriété véritable...⁵. C'est donc la mission de l'histoire, poursuit Marx, lorsque l'au-delà de la vérité s'est dissipé, d'établir la vérité de l'ici-bas⁶.

* * *

Et de même que la religion est « vide en soi », et représente le plus grand vide que l'homme puisse poursuivre, de même, étant la réalisation fantastique de « l'essence humaine », étant la plus grande contradiction entre l'homme et lui-même, c'est elle, et plus précisément son Dieu tout-puissant, qui cache à l'homme sa propre toute-puissance. Bref, « la plus profonde des aliénations » doit aussi, une fois détruite, révéler à l'homme la puissance invincible de son être propre. Dans la destruction de l'illusion de la Providence, l'homme prendra conscience, d'une manière pratique, de ce qu'il est lui-même la providence⁷. Et, à la place du Dieu (fantôme)

1. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p. 75.

2. « L'abolition de la religion, en tant que bonheur illusoire du peuple, telle est l'exigence de son véritable bonheur » — *Ibid.*, p. 14.

3. *Ibid.*, p. 28.

4. MARX, *Morceaux choisis*, p. 222.

5. *Ibid.*, p. 222.

6. *Ibid.*, p. 222.

7. « Providence, but providential, voilà le grand mot dont on se sert aujourd'hui pour expliquer la marche de l'histoire. Dans le fait, ce mot n'explique rien. C'est tout au plus une forme déclaratoire, une manière comme une autre de paraphraser les faits » — *Ibid.*, p. 122. — « Si Staline éprouve certains pressentiments personnels il les exprime probablement en chiffres et en pourcentages dans lesquels il croit comme dans des divinités. Je lui demandai s'il croyait à la destinée. A cette question, son visage prit une expression grave; il réfléchit un moment et répondit: « Non, je n'y crois pas. La des-

«qui cède une partie de son superflu aux hommes et à la nature»¹, du «vieux Dieu, créateur, gardien de toutes choses»², il mettra l'homme nouveau, qui, au lieu de proposer, disposera³.

VIII. COMMENT FAUT-IL COMBATTRE LA RELIGION ? *

D'après le marxisme, il faut combattre la religion, la plus grande des aliénations, d'une manière pratique, c'est-à-dire d'une manière réelle, donc matérielle, et non pas de façon purement idéologique, c'est-à-dire par une critique purement théorique⁴. La théorie marxiste est directement ordonnée à la pratique, elle est purement directrice d'une action concrète⁵.

«Les formes et les produits de la conscience ne peuvent être dissous par la critique mentale»⁶. «Ce n'est pas la critique mais la révolution qui est la force motrice de l'histoire»⁷. C'est une illusion «de croire au pouvoir des concepts pour faire ou pour détruire le monde»⁸. «Des idées ne peuvent pas mener au delà des réalités universellement données, mais peuvent seulement mener au delà des idées de ces réalités. Des idées d'ailleurs ne peuvent rien réaliser. Pour la réalisation des idées, il faut les hommes qui mettent en œuvre une puissance pratique». «L'argument

finie ce n'est qu'un préjugé. C'est une idée absurde. Il rit à sa manière sourde et répète deux fois en allemand: «Schicksal, Schicksal» (Destinée, Destinée). Puis leurs dieux et leurs déesses pour diriger tout d'en haut.—LUDWIG, BARN, *Staline*, Ed. de la Maison Française, New York 1942, p.161.

* Comme il s'agit, dans ce dernier paragraphe, d'une tactique avouée, il suffit de citer de larges extraits des classiques du marxisme orthodoxe.

1. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.56.

2. *Ibid.*, p.108.

3. «Le proverbe est toujours vrai: L'homme propose et Dieu dispose. (Dieu, c'est-à-dire la domination extérieure du monde de production capitaliste). Il ne suffit pas de connaître—combien même cette connaissance serait à la fois plus étendue et plus profonde que celle de l'économie bourgeoise—pour soumettre les forces sociales accomplies, quand la société, prenant possession de l'ensemble des moyens de production et les dirigeant selon un plan, aura libéré elle-même et tous ses membres de la servitude où elle est tenue par les moyens de production qu'elle a elle-même produits et qui s'opposent à elle comme des forces étrangères et irrépressibles; quand l'homme non étranger qui se reflète encore dans la religion; et avec elle disparaîtra la réalité religieuse lui-même, tout simplement parce qu'il n'y aura plus alors d'objets pour s'y refléter».

MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.45.

4. MARX, *Morceaux choisis*, p.29. Cf. également, A. DORATSKY V., *Dialectical Materialism*, New York, International Publishers, 1936, p.58.

5. «Notre doctrine—à dit Engels de lui-même et de son célèbre ami—n'est pas un dogme, mais un guide pour l'action. Cette formule classique soulignée avec une force et une expression remarquables cet aspect du marxisme que l'on perd de vue à tout instant. Or, en le perdant de vue, nous faisons du marxisme une chose unitaire, diffuse, morte, nous en arrachons l'âme vivante, nous sapons ses bases théoriques fondamentales—la dialectique, la doctrine de l'évolution historique générale et pleine de contradictions; nous sapons son lien avec les tâches pratiques et précises de l'époque susceptibles de se modifier à chaque nouveau tournant de l'histoire».

LÉNINE, *Marx, Engels, Marxisme*, p.111.

6. MARX-ENGELS, *The German Ideology*, p.28. La traduction française est de nous.

7. *Ibid.*, p.29.

8. *Ibid.*, p.95.

évident en faveur du radicalisme de la théorie allemande, en faveur de son énergie pratique, c'est qu'elle part de la suppression énergétique, positive de la religion»¹. Ainsi s'exprimaient Marx et Engels dans l'*Idéologie allemande* et dans la *Sainte Famille*. Faisant écho à ses maîtres, Lénine déclare que

le marxisme n'est pas un matérialisme qui s'en tient à l'a. b. c... 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 de classe². Ni livres, ni prédications, ajoute Lénine, 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 ciel³.

* * *

Le marxiste doit combattre pratiquement la religion. Mais quelle méthode doit-il suivre dans ce combat ? Si «le matérialisme dialectique... est absolument athée et définitivement hostile à toute religion»⁴, cela ne veut pas dire que «dans notre programme nous nous déclarons athées»⁵. Il faut «moins jouer avec la frime athéisme (ce qui rappelle les enfants assurant à qui veut les entendre, qu'ils n'ont pas peur de croquemitaine) que faire connaître au peuple son contenu»⁶.

Certains marxistes qui, à la suite d'Auguste Blanqui, croyaient que les mesures administratives suffisaient pour supprimer la religion, encouraient les reproches de Engels.

Nos blanquistes ont cela de commun avec les bakounistes qu'ils veulent, comme eux, représenter l'idée la plus extrême. C'est pourquoi aussi, remarquons-le en passant, leurs moyens coïncident souvent avec ceux des bakounistes, quoique leurs buts soient opposés. Ainsi, quant à l'athéisme, il s'agit d'être plus radicaux que les autres.

Par bonheur, il n'est plus difficile aujourd'hui d'être athée. L'athéisme va de soi dans les partis ouvriers européens, quoique, dans certains pays, il paraît être assez particulier, comme chez ce bakouniste espagnol qui déclarait à ce sujet: «Croire en Dieu, c'est contraire à tout socialisme; mais croire en la Vierge Marie, c'est une tout autre chose. Tout socialiste convenable doit, naturellement, croire en la Vierge Marie». On peut dire que les ouvriers social-démocrates allemands ont déjà dépassé le stade de l'athéisme. Ce mot purement négatif ne s'applique plus à eux, parce qu'ils ne sont plus en contradiction théorique avec la croyance en Dieu, la religion, mais seulement en contradiction pratique. Ils ont tout simplement rompu avec l'idée de Dieu; ils vivent et pensent dans le monde réel et sont ainsi matérialistes. Ce devrait être le cas en France, sinon il n'y aurait rien de plus simple que d'organiser la diffusion en masse parmi les ouvriers français de la magnifique littérature française matérialiste du siècle dernier où l'esprit français, tant dans sa forme que dans son contenu,

1. MARX, *Morceaux choisis*, p.186.

2. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.7.

3. *Ibid.*, p.10.

4. LÉNINE, *Religion*, New York: International Publishers, 3e édition, 1935, p.11.

5. *Ibid.*, p.9.

6. MARX-ENGELS, *Les grands textes du marxisme sur la religion*, p.91.

a atteint son point culminant. Cette littérature—si l'on prend en considération le niveau de la science de cette époque—ne se trouve pas encore dépassée aujourd'hui dans sa forme et dans son contenu. Mais cela ne convient pas à nos blanchistes. Afin de prouver qu'ils sont les plus radicaux, ils ont supprimé Dieu par un décret comme en 1793: *La Commune doit libérer pour toujours l'humanité de ce spectre de la misère passée (Dieu), de cette cause (Dieu incristian, la cause) de la misère présente. Dans la Commune, il n'y a plus de place pour les curés, toute cérémonie religieuse, toute organisation religieuse est interdite.*

Cette revendication de transformer les hommes en athées par ordre du mufti est signée par deux membres de la Commune qui ont eu, semble-t-il, assez d'occasions pour se convaincre que primo, on peut énormément commander sur le papier sans que cela doive être exécuté et secundo, que les persécutions sont le meilleur moyen pour favoriser les convictions nuisibles. Une chose est certaine: le seul service qu'on peut encore aujourd'hui rendre à Dieu, c'est de proclamer l'athéisme, article de foi obligatoire et surpasser la législation issue du Kulturkampf de Bismarck contre l'Eglise, par l'interdiction de la religion en général.

De même, dans l'attaque contre la religion, il faut éviter de présenter toute religion comme l'invention d'imposteurs; il faut, par exemple, reconnaître que le christianisme a contribué au relèvement des masses:

..... Considérer toutes les religions, et avec elles le christianisme, comme l'invention d'imposteurs, écrit Engels, point de vue qui a dominé depuis les libres penseurs du moyen âge jusqu'aux philosophes du XVIII^e siècle inclus, c'est d'être suffisant depuis Hegel attribua comme tâche à la philosophie de prouver l'évolution rationnelle de l'histoire universelle. Il est parfaitement compréhensible que, si des religions nées naturellement, comme l'adoration des fétiches chez les nègres, la religion primitive des Aryens, ont surgi sans que l'imposture y participât le moins du monde, l'imposture des prêtres devint très rapidement inévitable dans leur développement ultérieur. Les religions artificielles, en même temps que l'exaltation sincère qu'elles soulevaient, ne pouvaient traiter de leur base sans imposture, sans fausser les événements historiques, et le christianisme, dès ses débuts même, donna de très bons exemples de telles impostures, ainsi que le montre Bruno Bauer dans sa critique du *Nouveau Testament*; mais cela ne règle qu'un phénomène général et n'explique pas le cas concret dont il est question ici.

On ne peut se contenter de déclarer que la religion qui conquiert l'empire romain et qui, depuis 1800 ans, règne sur une importante partie du monde civilisé est une absurdité cuisinée par des imposteurs. Pour la comprendre, il est nécessaire de savoir expliquer son origine et son développement dans ces conditions historiques où elle naquit et atteignit la domination. Dans le cas du christianisme, il faut résoudre la question de savoir de quelle manière les masses populaires de l'empire romain préféraient à toutes les autres religions cette absurdité, prêchée à l'esclavage et à l'opprimé, de telle façon qu'à la fin l'ambitieux Constantin s'aperçut qu'accepter cette absurde religion était le meilleur moyen de se grandir jusqu'à la position d'autocrate du monde romain².

* * *

Suffit-il de déclarer que la religion est une affaire privée? Il faut s'entendre:

«La religion doit être regardée comme une affaire privée; c'est dans ces termes qu'on a coutume d'exprimer l'attitude des socialistes par rapport à la religion. Mais nous devons définir le sens de ces mots de façon précise, de manière à éviter tout malentendu. Nous demandons que la religion soit considérée comme une affaire privée en ce qui concerne l'Etat, mais nous ne pouvons en aucune circonstance la considérer comme une affaire privée, en ce qui concerne notre Parti.

1. *Ibid.*, pp.92-94.
2. *Ibid.*, pp.91-92.

L'Etat ne doit pas se mêler de la religion; les sociétés religieuses ne doivent pas être liées à l'Etat. Chacun doit être absolument libre de professer la religion de son choix, ou de ne pas professer aucune, i.e. d'être un athée, comme c'est le cas pour tout socialiste, habituellement. Il ne doit y avoir aucune distinction de droits entre les citoyens du point de vue religieux. Même les particularités religieuses des citoyens doivent complètement disparaître des documents officiels. Aucun subside ne doit être payé à l'Eglise établie, et aucun don provenant des fonds de l'Etat ne doit être fait à l'Eglise ou à une société religieuse. Ces sociétés doivent devenir indépendantes de l'Etat, et fonctionner comme associations volontaires de citoyens d'une même foi.

Par contre, pour le parti du prolétariat socialiste, ajoute Lénine, la religion n'est pas une affaire privée. Notre parti est une ligue de combattants progressifs, dont la conscience de classe est développée et qui veulent la libération de la classe laborieuse. Une telle ligue ne peut pas et ne doit pas être indifférente à un défaut de conscience de classe, à l'ignorance ou à la stupidité qui se manifeste sous forme de croyances religieuses. Nous demandons la complète séparation de l'Etat et de l'Eglise, en vue de dissiper le brouillard religieux, au moyen d'armes intellectuelles seulement, par la presse et par la persuasion orale. L'un des buts de notre organisation, i.e. le Parti travailliste russe social-démocrate, est précisément de combattre toute déception religieuse des ouvriers. Pour nous, le combat idéologique n'est pas une affaire privée, mais un problème qui concerne le Parti entier et le prolétariat entier.

S'il en est ainsi, pourquoi ne déclarons-nous pas dans notre programme que nous sommes athées? Pourquoi n'empêchons-nous pas les chrétiens et les croyants de se joindre à notre Parti?

La réponse à cette question révèle une importante différence entre l'attitude bourgeoise-démocratique et l'attitude sociale-démocratique à l'égard de la religion.

Notre programme est entièrement basé sur une conception scientifique—ou pour être plus précis—sur une conception matérialiste du monde. C'est pourquoi, en exposant notre programme, nous devons nécessairement expliquer les racines actuelles, historiques et économiques du brouillard religieux. Notre programme implique nécessairement la propagande de l'athéisme. La publication de la littérature scientifique sur le sujet, (littérature dont la publication a été jusqu'ici fortement défendue et persécutée par le gouvernement féodal autocratique) doit maintenant devenir une des préoccupations de notre travail de Parti. Désormais, nous devons probablement suivre le conseil que Engels donna jadis aux Socialistes allemands, à savoir de traduire et de répandre parmi la masse, l'instructive littérature athée du XVIII^e siècle.

Mais, sous ce rapport, nous ne devons, sous aucun prétexte, nous laisser aller à traiter la question religieuse dans l'abstrait,—de façon idéaliste—comme un problème de *raison pure*, détaché de la lutte des classes, comme le font souvent les bourgeois radicaux démocrates. Il serait absurde de penser que, dans une société basée sur l'oppression et l'asservissement illimité des masses laborieuses, il est possible de chasser les préjugés religieux par une simple prédication. Ce serait faire preuve d'une étroitesse d'esprit bourgeoise de perdre de vue que l'oppression exercée sur l'humanité par la religion n'est que le produit et la réflexion de l'oppression économique sur la société. 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.

Voilà pourquoi, dans notre programme, nous ne déclarons pas, et nous ne devons pas déclarer que nous sommes athées; voilà pourquoi nous ne défendons pas et nous ne devons pas défendre aux prolétaires qui adhèrent encore au résidu de vieux préjugés de prendre un meilleur contact avec notre Parti. Nous enseignerons toujours une conception scientifique du monde; nous devons combattre les conséquences des *Chrétientés*; mais cela ne veut pas dire que la question religieuse doit être mise à l'avant-plan où elle n'est pas à sa place. Nous ne devons pas permettre que les forces qui combattent un réel combat révolutionnaire, économique et politique soient

1. *Lesens, Religion*, p.8.

brisées pour l'amour d'opinions et de rêves de troisième ordre, qui perdent rapidement toute signification politique, et qui sont relégués au tas des déchets par le cours normal du développement économique.

La bourgeoisie réactionnaire, ici comme ailleurs, se donne de la peine pour attiser les animosités religieuses en vue de diriger l'attention des masses sur la religion et de l'éloigner des questions réellement importantes et fondamentales. Les questions économiques et politiques, que le prolétariat pan-russe, actuellement uni dans un combat révolutionnaire, est en train de régler. Cette tactique réactionnaire de diviser les forces prolétariennes, qui aujourd'hui se manifeste principalement sous forme d'éléments organisés par les *Cent-Noirs* peut se manifester demain sous des formes plus subtiles. En toutes circonstances, nous y opposerons une défense calme, soutenue et patiente de la solidarité prolétarienne et notre conception scientifique du monde, moyens qui empêcheront la division sur des points secondaires.

Le prolétariat révolutionnaire y verra que la religion devient réellement une affaire privée, en ce qui concerne l'Etat. Et alors, sous un régime libéré de la moisissure moyennégoise, le prolétariat livrera un grand combat ouvert pour l'abolition de l'esclavage économique, vraie source de la déception religieuse de l'humanité¹.

Bref, «le parti du prolétariat exige que l'Etat déclare la religion une affaire privée, mais il ne regarde pas pour un seul instant la lutte contre l'opium du peuple—la lutte contre la superstition religieuse, etc.—comme une affaire privée. Les opportunistes ont déformé la question de telle façon qu'il semble que le *Parti* social-démocrate regarde la religion comme une affaire privée»².

* * *

Pour être efficace, la lutte contre la religion doit procéder par étapes. Engels relate avec une visible satisfaction et semble citer en exemple le programme suivi par la Commune dans sa lutte contre la religion.

... Le 1er avril, on décida que le plus haut traitement de la Commune, partant donc de ses membres, ne dépasserait pas 6.000 francs. Le lendemain, on décida la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la suppression de tout budget des cultes, la nationalisation des biens du clergé, le 8 avril, on décida de bannir des écoles tous les symboles religieux, images, dogmes, prières, bref «tout ce qui relève de la conscience individuelle de chacun», et cette décision reçut peu à peu son exécution...

... Comme il n'y avait dans la Commune que des ouvriers ou des représentants reconnus de la classe ouvrière, ses décrets furent nettement marqués du sceau prolétarien. Son œuvre consista, en effet, ou en réformes que la bourgeoisie républicaine, par lâcheté, avait abandonnées, et qui étaient, pour le libre essor du prolétariat, une base nécessaire, comme, par exemple, les mesures s'insinuant de ce principe que la religion est *chose privée*, ou en réformes qui intéressaient directement la classe ouvrière et, par endroits, taillaient profondément dans le vieil ordre social.

... Et dans *La Guerre civile en France*, Marx affirme sur le même sujet: «La Commune aurait mis l'instruction par le maître d'école à la place de l'alphabétisme par le prêtre. Or, le paysan français est avant tout calculateur. Il eut trouvé parfaitement raisonnable que le traitement des prêtres, au lieu d'être arraché de force par le percepteur, ne dépendît plus que de la volonté et des instincts religieux de leurs paroissiens»³.

La lutte contre la religion doit aussi être pratique, elle doit donner des résultats concrets. Donc elle doit être prudente:

1. *Ibid.*, p.9-11.
2. *Ibid.*, p.18.
3. *MARX-ENGELS, Les grands textes du marxisme sur la religion*, pp. 128-129.

Séparer par une barrière absolue, infranchissable, la propagande dialectique de l'athéisme, c'est-à-dire la destruction des croyances religieuses chez certaines couches du prolétariat, d'avec le succès, la marche, les conditions de la lutte de classe de ces couches, c'est raisonner sur un mode qui n'est pas dialectique, c'est faire une barrière absolue de ce qui est une barrière mobile, relative, c'est rompre violemment ce qui est indissolublement lié à la réalité vivante. Prenons un exemple. Le prolétariat d'une région ou d'une branche d'industrie est formé, disons, d'une couche de social-démocrates assez éclairés qui sont, bien entendu, athées, et d'ouvriers assez arriérés ayant encore des attaches à la campagne et au sein de la paysannerie, croyant en Dieu, fût-ce que l'Eglise ou même soumis à l'influence directe du prêtre de l'endroit qui, quant à nous, est en passe de fonder un syndicat ouvrier chrétien. Supposons encore que la lutte économique dans cette localité ait abouti à la grève. Un marxiste est forcément tenu de placer le succès du mouvement gréviste au premier plan, de réagir fortement contre la division des ouvriers dans cette lutte entre athées et chrétiens, de combattre résolument cette division. Dans ces circonstances, la propagande athée peut s'avérer superflue et nuisible, non pas du point de vue banal de la crainte d'effaroucher les couches retardataires, de perdre un mandat aux élections, etc., mais du point de vue du progrès réel de la lutte de classe qui, dans les conditions de la société capitaliste moderne, amènera les ouvriers chrétiens à la social-démocratie et à l'athéisme cent fois mieux qu'un sermon athée tout court. Dans un tel moment, et dans ces conditions, le prédicateur de l'athéisme ferait le jeu du curé, de tous les curés, qui ne désirent rien autant que remplacer la division des ouvriers d'après leur participation à la grève par la division d'après leur foi en Dieu. L'anarchiste qui prôlerait la guerre contre Dieu à tout prix, aiderait en fait les curés et la bourgeoisie (comme du reste les anarchistes aident toujours, en fait, la bourgeoisie). Le marxiste doit être matérialiste, c'est-à-dire ennemi de la religion, mais un matérialiste dialectique, c'est-à-dire envisageant la lutte contre la religion, non pas de façon abstraite, non pas sur le terrain d'abstraction purement théorique d'une propagande toujours égale à elle-même, mais de façon concrète, sur le terrain de la lutte de classe réellement en marche, et qui éduque les masses plus que tout et mieux que tout. Le marxiste doit savoir leur compte de l'ensemble de la situation concrète; il doit savoir toujours marquer la limite entre l'anarchisme et l'opportunisme (cette limite est relative, mobile, variable, mais elle existe), ne tomber ni dans le *révolutionnisme* abstrait, verbal et pratiquement vide de l'anarchisme, ni dans le philistinisme et l'opportunisme du petit bourgeois ou de l'intellectuel libéral, qui redoute la lutte contre la religion, oublie la mission qui lui incombe, s'accommode de la foi en Dieu, s'inspire non pas des intérêts de la lutte de classe, mais d'un mesquin et misérable petit calcul: ne pas vexer, ne pas repousser, ne pas effaroucher, d'une maxime sage entre toutes: «Vivre et laisser vivre les autres», etc.

C'est de ce point de vue qu'il faut résoudre toutes les questions particulières, touchant l'attitude de la social-démocratie envers la religion. Par exemple, on pose souvent la question de savoir si un prêtre peut être membre du Parti social-démocrate. A cette question, on répond d'ordinaire par l'affirmative, sans réserve aucune, en invoquant l'expérience des partis social-démocrates européens. Mais cette expérience est née non seulement de l'application du marxisme au mouvement ouvrier, mais aussi des conditions historiques particulières de l'Occident, inexistantes en Russie (nous parlons plus bas de ces conditions), de sorte qu'ici une réponse absolument affirmative est fautive. On ne saurait une fois pour toutes, et quelles que soient les conditions, proclamer que les prêtres ne peuvent être membres du Parti social-démocrate, mais on ne saurait davantage une fois pour toutes, faire jouer l'inverse. Si un prêtre vient à nous pour se livrer à un travail politique commun et qu'il s'acquiesce consciencieusement de sa tâche dans le Parti sans s'élever contre le programme du Parti, nous pouvons l'admettre dans les rangs de la social-démocratie, car la contradiction de l'esprit et des bases de notre programme avec les convictions religieuses du prêtre, pourrait, dans ces conditions, demeurer sa contradiction à lui, le concernant personnellement; quant à faire subir à ses membres un examen pour savoir s'il y a chez eux absence de contradiction entre leurs opinions et le programme du Parti, une organisation politique ne peut s'y livrer. Mais il va de soi qu'un cas analogue ne pourrait