

CHAPITRE III

Le matérialisme et la science

La nouvelle planète est modeste en grandeur. Mais ce symbole d'intelligence et de lumière est fait par nous, et non par le Dieu de l'Ancien Testament.¹

Les chapitres précédents exposaient les rapports, réels ou prétendus, entre la doctrine communiste et la science, puis entre le parti communiste russe et la science. Sous des présentations variées, la même affirmation revenait toujours: le matérialisme dialectique est né de la science et s'appuie sur elle dans son développement; en retour, il la guide dans ses travaux et illumine ses problèmes. La prétention est de taille. Dans quelle mesure est-elle fondée? Mais, tout d'abord, quels sont les traits principaux de ce matérialisme dit « scientifique »?

I. REMARQUES PRÉLIMINAIRES

Rappelons que, dans la pensée communiste, le matérialisme dialectique synthétise les progrès modernes des sciences de la nature. L'unité réelle du monde, qui consiste en sa matérialité, dit Engels, « se prouve non pas par quelques boniments de prestidigitateur, mais par un long et laborieux développement de la philosophie et de la science de la nature ».² Le matérialisme découlait logiquement de l'évolution des sciences naturelles qui, au jugement d'Engels, aboutissait, vers 1850, à la situation suivante: « Grâce à la

1. Dernières lignes d'un poème publié dans le magazine russe *Crocodile*, après le lancement du premier satellite. D'après *Time Magazine*, 18 nov. 1957.

2. *Anti-Dühring*, p. 75.

démonstration qui fut faite des liens existant dans la nature même entre les différents domaines de recherches (mécanique, physique, chimie, biologie, etc.), la science de la nature se transforma elle-même de science empirique en science théorique, et, avec la synthèse des résultats acquis, en un système de connaissance matérialiste de la nature.¹ Selon un académicien soviétique, « le fait de s'adonner aux sciences de la nature conduit sans cesse les savants, de par son objet même, à des conclusions matérialistes ».²

À propos du matérialisme comme dans bien d'autre cas, il faut distinguer soigneusement entre la théorie générale et les différentes théories particulières. Une théorie générale se contente de fournir une explication qui néglige les détails multiples et précis. Par exemple, l'affirmation que la matière est antérieure à tout esprit, sans plus de précisions sur les caractères concrets de cette matière, relève de la théorie générale du matérialisme. Par contre, une explication qui tiendrait compte des opinions des physiciens sur la constitution de la matière serait dite théorie particulière. Engels reproche précisément à Feuerbach de confondre « le matérialisme, conception générale du monde reposant sur une certaine interprétation des rapports entre la matière et l'esprit, avec la forme spéciale dans laquelle cette conception du monde s'est exprimée à une époque historique déterminée, à savoir au XVIIIe siècle.»³ Et lorsqu'il affirme que le matérialisme doit « modifier sa forme » avec chaque découverte qui fait époque dans le domaine des sciences naturelles, il ne pense pas à la théorie générale mais à une théorie spéciale ou particulière du matérialisme. Lénine fait souvent appel à cette distinction lorsqu'il discute les positions des savants et des philosophes qu'il accuse d'idéalisme.⁴

Une théorie particulière peut disparaître sans que la théorie générale correspondante disparaîsse par le fait

même. Par contre, une théorie générale pourrait être bonne, sans que la théorie particulière correspondante, étant précisément que particulière, soit elle-même bonne. Pour cette raison, il ne faut pas croire que tel argument déterminé, valable contre telle théorie particulière, vaut également contre la théorie générale. L'image que le physicien se fait de la matière évolue; la matière peut se ramener à l'électricité ou à quelque chose d'autre. Cela n'affecte pas la théorie générale du matérialisme, qui pose le monde physique comme antérieur à l'esprit. L'évolution nécessairement un changement du rapport matière-esprit lui-même.

Rappelons aussi que les marxistes se défendent bien d'utiliser le mot « matérialisme » en un sens populaire ou vulgaire, pour désigner, par exemple, l'idée que la richesse ou les plaisirs constituent les biens fondamentaux à rechercher dans la vie. Croire que leur doctrine contient certains aspects sordides ou grossiers, ce serait, disent-ils, tomber dans l'erreur du « préjugé philistine contre le mot matérialisme qui a son origine dans la vieille calomnie des prêtres ».¹

D'ailleurs, les marxistes introduisent le problème du matérialisme en dissistant, non pas sur les plaisirs et les richesses, mais sur le rapport de la pensée à l'être, de l'esprit à la nature. C'est, disent-ils, « la grande question fondamentale de toute philosophie ».² Il s'agit de découvrir la relation qui existe entre eux. De l'être, entendu ici comme purement matériel, ou de l'esprit, lequel est le premier, lequel est antérieur ? Est-ce l'être matériel ou l'esprit ?

Cette question générale se ramifie en d'autres plus particulières et plus concrètes. Le monde a-t-il été créé par

¹. KARL MARX et FRITZ ERICH ENGELS, *Etudes philosophiques* (textes choisis), Paris, Éditions sociales, 1951, p. 65.

². Otto Schmid, cité dans *Recherches internationales*, oct. 1959, p. 91.

³. FRIEDRICH ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Paris, Éditions sociales, 1946, p. 18.

⁴. V. I. LENINE, *Matérialisme et empiriocriticisme*, pp. 110, 164, 228, et le texte reproduit ci-dessous, p. 114.

la glointrie, l'avrognerie, les plaisirs des sens, le train de vie fastueux, la convoitise, l'avarice, la cupidité, la classe des profs et la spéculation à la Bourse, bref tous les vices sordides auxquels il s'adonne lui-même en secret; et pour idéalisme, il entend la foi en la vertu, en l'humanité et, en général, en un monde meilleur, etc., dont il fait parade devant les autres, mais auxquels il ne croit lui-même que tant qu'il s'agit de traverser la période de malaise qu'il va répétant en outre son refrain préféré: « Qu'est-ce que l'homme ? Moitié bête, moitié ange ! » *Ibid.*

². ENGELS, *Ludwig Feuerbach... p. 14*. Voir le texte complet, ci-dessous,

Dieu ou existe-t-il seul de toute éternité ? L'âme humaine, pur produit de la matière, est-elle destinée à périr ou peut-elle subsister seule ? Quelle relation y a-t-il entre nos idées sur le monde environnant et ce monde lui-même ? Est-ce la structure économique de la société qui détermine les idées, les superstructures juridiques, religieuses et artistiques, ou inversement ?

Sans se préoccuper de distinctions pourtant nécessaires, Engels classe les philosophes en deux camps selon qu'ils affirment la primauté de l'esprit (les idéalistes), ou la pri-mauté de la matière (les matérialistes). Puis il pose comme suit la solution au problème du rapport de la pensée à l'être : « ... Le monde matériel, perceptible par les sens, auquel nous appartenons nous-mêmes, est la seule réalité, et... notre conscience et notre pensée, si transcendantes qu'elles nous paraissent, ne sont que les produits d'un organe matériel, corporel, le cerveau. La matière n'est pas un produit de l'esprit, mais l'esprit n'est lui-même que le produit supérieur de la matière. »¹

II. L'EXISTENCE DE DIEU

La première affirmation du matérialisme concerne Dieu dont il nie l'existence; il considère la nature, le monde matériel, comme la seule et unique réalité. Cette nature existe indépendamment de tout être divin, de toute pensée créatrice, de tout esprit supérieur. La conscience populaire, écrit Marx, « ne comprend pas que la nature et l'homme existent de leur propre chef, parce qu'une telle existence va contre toutes les données évidentes de la vie pratique. »² L'ensemble des êtres naturels, le cosmos et ses habitants, forme un tout fermé sur soi, auto-suffisant, sans nul besoin d'un recours à un être supérieur pour trouver son explication. Reconnaître l'existence d'un être en dehors de la nature, c'est verser dans la pure imagination. « La nature, dit Engels, est la base sur laquelle nous autres hommes, nous-mêmes produits de la nature, avons grandi; en dehors

de la nature, il n'y a rien et les êtres supérieurs créés par notre imagination ne sont que le reflet fantastique de notre être propre. »³

Marx n'a toujours manifesté que du dédain à l'égard des preuves de l'existence de Dieu. Il les rejette sans se donner la peine d'en examiner la structure. Ces preuves, dit-il, « ou bien ne sont que des tautologies vides de sens;... ou bien... ne sont que des preuves de la conscience humaine essentielle, des explications logiques de cette conscience. Par exemple la preuve ontologique. Quel être est immédiatement dès qu'il est pensé ? La conscience de soi. » Puis il ajoute : « En ce sens, toutes les preuves de l'existence de Dieu sont des preuves de sa non-existence, des réfutations de toutes les conceptions qu'on s'est faites de Dieu. »⁴

Au lieu de s'arrêter aux preuves traditionnelles, Marx et Engels concentrent leurs attaques sur deux causes qui seraient, pensent-ils, les raisons fondamentales de la croyance en Dieu. Ces causes s'identifient à une situation économique et à une situation intellectuelle, passagères et accidentelles, qui sont en train de s'évanouir. À lui seul, le progrès de l'organisation économique et des connaissances scientifiques entraînera leur disparition. L'argumentation sur telles bases déterminées, lesquelles sont fuitives, caduques et provisoires.

Ces arguments sont de deux sortes. Les premiers représentent Dieu comme une illusion créée par de mauvaises conditions sociales. Pour oublier leurs souffrances, les miséreux imaginent un être bon et tout-puissant qui peut les aider et qui, en tout cas, compensera toutes les inégalités dans l'au-delà. De même, la classe possédante trouve également très commode d'imaginer un Dieu et d'utiliser les principes du christianisme pour expliquer toutes ses bassesses envers les opprimés, « ou bien comme une juste punition du péché original, ou bien comme des épreuves imposées aux élus par la sagesse du Seigneur ». La

1. *Ibid.*, p. 18.

2. *Économie politique et philosophie*, p. 38.

3. MARX, *Morceaux choisis*, p. 223.

4. Ludwig Feuerbach..., p. 12.

5. *Difference de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, dans *Oeuvres philosophiques*, trad. Molitor, Paris, Costes, 1952, T. I, pp. 80-82.

révolution communiste doit, dans la pensée de Marx, supprimer les bases de cette croyance en Dieu et manifester clairement que l'homme est, pour l'homme, l'être suprême.

Etant donné le propos de notre travail, ce sont les arguments du deuxième groupe, reliés d'une façon ou d'une autre à la science, que nous examinerons ici. La naissance de la croyance à un Dieu s'expliquerait par les conceptions bornées des gens à une époque prescientifique. Les premiers dieux résultent de la personification des puissances et des phénomènes naturels qui n'ont pas encore reçu d'explication scientifique. Peu à peu, ils prirent une forme de plus en plus extraterrestre, puis par un processus d'absorption et de « distillation », engendrèrent la conception d'un Dieu unique.¹ Contre ce Dieu, les communistes tirent argument soit des découvertes scientifiques, soit de certaines façons de procéder des savants, soit des réalisations techniques, fruits de la science.

Marx s'attaque à Dieu surtout comme à un mauvais produit de mauvaises conditions sociales. Engels, plus versé dans les sciences de la nature, combat Dieu surtout comme un mauvais produit de mauvaises conditions intellectuelles. Dépuillé de tout verbiage et ramené à l'essentiel, son raisonnement apparaît si simpliste que nous nous demandons parfois si lui-même pouvait y croire. Pourtant, tous les communistes le reprennent depuis près d'un siècle. Dieu, dit-il, a été inventé pour expliquer l'univers et ses phénomènes à une époque où la science n'exista pas pour fournir cette explication. Mais les sciences existent maintenant et expliquent l'univers. Donc, il n'est plus nécessaire de poser Dieu, créateur et ordonnateur du monde.

Dans cette perspective, une découverte scientifique n'a guère plus d'importance qu'une autre. Toutes et chacune sont aptes à servir d'argument contre Dieu. Les marxistes pourraient citer toute une encyclopédie scientifique, depuis les lois du mouvement des corps célestes jusqu'à celles du mouvement des électrons, depuis les formules qui décrivent la propagation des tremblements de terre jusqu'à celles qui décrivent le comportement des aurores boréales. En un

mot, c'est l'explication scientifique elle-même qui s'oppose à Dieu. Elle dépouille les choses « de leur dernier reste de mystère ».² Comprendre quoi que ce soit, c'est faire disparaître la nécessité de Dieu. La loi, une fois formulée, détruit sa propre cause efficiente.

Marx utilisait déjà, contre la création et le Créateur, la géognosie, c'est-à-dire « la science qui a représenté la formation de la terre, le devenir de la terre comme un phénomène de génération spontanée. La génération spontanée est la seule réfutation pratique de la théorie de la création ».³ Selon Engels, le développement de la géologie, de la paléontologie et des autres sciences, et tout spécialement trois grandes découvertes — cellule organique, transformation de l'énergie, théorie de l'Évolution —, font que « les processus principaux de la nature sont expliqués, ramenés à leur cause naturelle ». L'auteur fait part ensuite de ses espoirs touchant la production de la vie à partir de l'inorganique et conclut:

De cette manière la conception matérialiste de la nature s'appuie aujourd'hui sur des bases tout autrement solides qu'au siècle dernier. Alors, on ne comprenait de façon ainsi dire exhaustive que le mouvement des corps célestes et celui des corps solides terrestres sous l'influence de la pesanteur; presque tout le domaine de la chimie et la pris. Aujourd'hui, toute la nature s'étale devant nous comme un système d'enchaînements et de processus expliqués et compris, au moins dans ses grandes lignes.⁴

Mais, pour les phénomènes de la nature, que signifie l'expression: « ramenés à leur cause naturelle »? Engels la nature ne signifie rien d'autre qu'une simple intelligence de la nature telle qu'elle se présente, sans adjonction étrangère »,⁵ c'est-à-dire sans recours à une cause efficiente extérieure à l'univers, cause qui expliquerait son existence, son ordre et son mouvement. « Le monde naturel tout entier est gouverné par des lois et n'admet pas l'interven-

1. Cf. Engels, *Ludwig Feuerbach* . . . , pp. 15-16.

2. *Économie politique et philosophie*, p. 38.

3. *Études philosophiques*, p. 68.

4. *Ibid.*

tion d'une cause extérieure... Aujourd'hui, avec notre conception évolutionniste de l'univers, il n'y a absolument plus de place pour un créateur ou un ordonnateur; et parler d'un être suprême mis à la porte de tout l'univers existant, implique une contradiction dans les termes. »¹ Le texte suivant illustre bien comment Engels passe subrepticement de la loi d'un phénomène à la négation de sa cause efficiente.

Il y a dix ans encore, la grande loi fondamentale du mouvement qu'on venait de découvrir était conçue comme simple loi de la conservation de l'énergie, comme simple expression de l'impossibilité de détruire et de créer le mouvement, donc conçue seulement par son côté quantitatif: mais de plus en plus cette expression négative étroite cède la place à l'expression positive de la transformation de l'énergie, où, pour la première fois, on rend justice au contenu qualitatif du processus et où s'éteint le dernier souvenir du créateur suraturel.²

Dans l'introduction à *Dialectique de la nature*, Engels fait une brève histoire des développements de la science. Il estime que ses résultats conduisent nécessairement à l'idée du « cycle éternel de la matière en mouvement », de la nature qui « se meut dans un flux et un cycle perpétuels ». Les systèmes solaires qui rayonnent de la chaleur et de la lumière doivent s'épuiser, mourir et finir par tomber les uns sur les autres. Mais, puisque le mouvement est indispensable « la chaleur rayonnée dans l'espace doit nécessairement avoir la possibilité de se convertir en une autre forme de mouvement, sous laquelle elle peut derechef se concentrer et redevenir active. Ainsi tombe la difficulté essentielle qui s'opposait à la reconversion de soleils morts en nébuleuse incandescente. »³ Seule une théorie de cette sorte permet de faire abstraction du Créateur.

... Ou bien il nous faut recourir au Créateur, ou bien nous sommes obligés de conclure que la matière première incandescente des systèmes solaires de notre univers-là a été produite naturellement, par des transformations du mouvement qui sont inhérentes par nature à la matière en mouvement et dont, par conséquent, les conditions doivent

être reproduites aussi par la matière, même si ce n'est que au hasard, mais avec la nécessité qui est aussi inhérente au hasard.¹

L'usage de ce genre d'arguments se continue depuis soviétique de nombreux articles dont les exemples suivants donnent le ton. S'il y a encore au XXe siècle, dit-on, des gens qui croient en Dieu, « ce sont des ignorants; ces gens ne savent pas que le grand Darwin a, depuis longtemps, démontré que l'homme descend d'ancêtres semblables aux singes ». Dans un avenir rapproché, les voyages interplanétaires, « en prouvant que la terre n'est pas le centre de l'univers et que le monde est sans limites, détruiraient l'idée de la création ». Même les rayons cosmiques sont mis à contribution: « en confirmant ce que les communistes n'existe pas de secrets de la nature », ces rayons fourraient « une autre réfutation des récits concernant Dieu ».²

Le lecteur se dira sans doute que ces considérations s'adressent à un auditoire populaire, peu cultivé, et qu'elles sont même trop enfantines pour être reproduites ici. Pourtant, voici quelques phrases d'un article accepté par une revue savante américaine, *Philosophy of Science*. L'auteur déclare que, si on laisse de côté le point de vue des satisfactions spirituelles et émotionnelles, la croyance à l'existence de Dieu conduit au seul résultat suivant.

C'est de fournir une réponse brève à ces questions auxquelles la science n'a pas encore donné une réponse longue. Avec chaque progrès scientifique, le domaine laissé à la Divinité s'est rétréci. Dieu a perdu le monopole sur le tonnerre, la structure atomique, les éclipses solaires, l'origine des espèces, etc., et il peut bientôt le perdre sur la reproduction de la vie.³

1. *Ibid.*, p. 44.

2. Propos rapportés par U. A. Floridi, s.j., à l'Ecole des pionniers soviétiques, dans *La Civiltà Cattolica*, 1 janv. 1955, article reproduit dans *La Documentation catholique*, 15 mai 1955, pp. 632-633.

3. Friedrich ENGELES, *Dialectique de la nature*, trad. Bottigelli, Paris, Éditions sociales, 1952, pp. 37, 38.

4. *Ibid.*, p. 45.

¹ *Ibid.*, p. 93.

² *Anti-Dühring*, p. 43.

³ HANS FRIESENSTADT, *Dialectical Materialism: A Friendly Interpretation*, avril 1956, p. 102.

L'auteur continue en disant que, sous le choc des progrès scientifiques, les religions ont dû donner une nouvelle définition de Dieu. Celui-ci a cessé d'être le Seigneur que Moïse rencontrait face à face sur le Sinaï. Il n'est plus qu'une source abstraite d'inspiration morale.

La revue officielle de l'Académie des Sciences pédagogiques de l'U.R.S.S. publiait, en 1955, des directives sur la façon d'utiliser les sciences contre la croyance en Dieu. Nous reproduisons plus bas une bonne partie de ce texte. L'un des passages illustre bien le genre de raisonnement que nous étudions ici. Le professeur qui enseigne la loi de l'attraction universelle doit attirer l'attention des élèves sur le fait que, jusqu'à Newton, les hommes croyaient que quelque force surnaturelle dirigeait le mouvement des corps célestes. « Avec la découverte par Newton de la loi de l'attraction universelle, il est devenu clair, continuera l'instituteur, que cette conception religieuse du mouvement des corps célestes est entièrement fausse ».¹

En plus des découvertes scientifiques, Engels invoque encore contre Dieu un mode de procéder des savants, mode qui est tout à fait légitime et qui, de soi, n'implique pas du tout une conception matérialiste de l'univers. Un traité de mécanique céleste expose toutes les données scientifiques sans faire appel à Dieu. Il n'y a pas à déduire de là que l'auteur est athée, qu'il croit donner une explication totale et exhaustive, qu'il croit manipuler des équations qui n'auraient pas eu besoin d'un créateur et d'un ordonnateur. Il prend le monde comme déjà donné; il étudie ses mouvements en faisant abstraction de leur origine première. Du point de vue où il se place, il a parfaitement le droit de procéder ainsi. Il n'y a point d'erreur à procéder par abstractions. La faute intellectuelle consiste à croire que l'abstraction correspond à toute la réalité.

Engels essaie de présenter comme essentiel à la pensée elle-même des savants ce qui, de leur part, n'est qu'un procédé méthodologique. Il passe indûment du plan de la méthode au plan du réel. Ce sophisme est bien illustré dans ce passage d'un texte où il argumente ainsi:

1. Voir ci-dessous, pp. 115, 118.

les savants ne parlent pas de Dieu dans leurs traités; donc ils ne croient pas en lui.

Dans l'histoire des sciences modernes de la nature, Dieu est traité par eux comme Frédéric-Guillaume III par ses généraux et ses fonctionnaires dans la campagne d'Aléna. Un corps d'armée dépose les armes après l'autre, une force jusqu'à ce qu'elle ait finalement conquis tout le domaine infini de la nature et qu'il ne reste plus place en elle pour le créateur. Newton lui laissait encore « l'impulsion première », mais ne souffrait aucune autre intrusion dans son système solaire. Le père Secchi [astronome italien] lui rend certes tous les honneurs canoniques, mais ne l'en économise pas moins de façon catégorique de son système solaire, et ne lui permet plus guère un acte de création qu'en ce qui concerne la nébuleuse primitive.¹

Les réalisations scientifiques et techniques fournissent une troisième source d'arguments contre Dieu. Les satellites, les stations hydro-électriques, les canaux d'irrigation, le nombre des tracteurs, la formation de nouvelles races de bétail, etc., tout cela, selon les mots mêmes des propagandistes communistes, « fournit un immense matériel pour les conclusions athéistes ».²

Comment l'argumentation se développe-t-elle à partir de ces faits? Ces succès, dit-on, manifestent la domination sans cesse grandissante de l'homme sur les éléments. On affirme même que l'exploitation agricole selon la formule des kolkhozes, profondément socialiste, a mis fin à la dépendance des paysans par rapport aux phénomènes de la nature. Ces exploits scientifiques et techniques, l'homme les aurait réalisés sans Dieu. Ils démontreraient la valeur de la conception matérialiste, de l'opinion que l'homme se suffit à lui-même et que Dieu est devenu inutile. En effet, l'homme assume peu à peu les tâches qui, dans la pensée des croyants, réclamaient l'action de Dieu. « Il est intéressant de noter, dit-on, que les diverses branches des nouvelles techniques — atomique (nucléaire), réactive, radar — ont une portée cosmique et 'conquièrent' l'une après l'autre des "fonctions" cosmiques que les croyants attribuent à

1. *Dialectique de la nature*, p. 200.

2. P. PAVLOVINE, *Les Superstitions religieuses et leur nuisance*, Moscow, 1951, cité par *La Documentation catholique*, 7-21 sept. 1952, p. 1136.

Dieu. »¹ Nous rejoignons ici ce qui a été dit antérieurement du travail. Par le travail aidé des sciences et des techniques, l'homme communiste croit se prouver à lui-même qu'il est sa propre cause, qu'il ne doit rien à une cause transcendante, que c'est lui, et non un Dieu imaginaire, qui possède la toute-puissance. Voici un texte qui met ce point en relief.

L'importance pour la propagande en faveur de l'athéisme des fusées cosmiques et des recherches qu'elles permettent de faire peut difficilement être surestimée. L'obscurantisme a toujours invité l'homme à s'incliner devant les êtres sur-naturels. L'homme n'étant que de la Terre, l'Univers resterait un témoignage éternel de la grandeur de ces êtres surnaturels. Or, le lancement de la fusée cosmique met l'Univers à la portée de l'humanité. C'est une preuve admirable de la force créatrice de l'homme. La religion devra renoncer à une nouvelle partie de son argumentation.²

Jusqu'à nos jours, dit-on, l'homme n'avait pas réussi à transformer un objet terrestre en objet cosmique. Cette impuissance suggérait l'idée d'une distinction absolue entre le ciel et la terre. « Le Ciel paraissait absolument 'extra-terrestre', inaccessible à l'homme, demeure surnaturelle de Dieu (ou des dieux), des anges, etc. » Ce dualisme cosmologique engendrait un dualisme philosophique, qui servait de base à la religion. Avec les satellites, cette opposition entre le ciel et la terre s'écroule, ainsi que les idées philosophiques qui s'y rattachaient. Des corps célestes sont créés par l'homme et prennent le mouvement qu'il a déterminé. Ainsi, des parcelles de terre soviétique sont dévenues des spoutniks. « Pour la première fois, un corps terrestre est devenu céleste, et cela par la volonté de l'homme. Tous les hommes voient maintenant que la Terre et tout ce qui est terrestre est céleste et qu'ils vivent eux-mêmes dans le Ciel. » L'auteur reprend la pensée d'Engels sur « l'unité matérielle du monde » et affirme qu'elle est maintenant prouvée. Bien plus, il essaie de fabriquer contre l'existence de Dieu une preuve tirée du fait que les satellites sillonnent le ciel sans rencontrer Dieu ni la 'voûte céleste' dont parle

1. F. CHIFFRE, *La Portée de la conquête du cosmos pour l'athéisme scientifique*, article reproduit dans *Recherches internationales*, oct. 1959, p. 250.

2. V. MIRKOVSKI, V. RUMI et B. VALNITSKI, *La Première Fusée cosmique vérifiée*, art. reproduit dans *Recherches internationales*, oct. 1959, p. 240.

la Bible. « Au fur et à mesure que les sondages pénétreront des régions de plus en plus éloignées de l'espace, on doit s'attendre à ce que Dieu soit progressivement évincé de l'Univers. Une sorte de preuve expérimentale directe de la non-existence de Dieu sera ainsi fournie. Certes, les défenseurs plus subtils de la religion disent: 'Dieu est omniprésent, mais incorporel et inaccessible à la raison humaine'. Mais alors Dieu n'est que l'inexistante 'chose en soi'. »¹

Ces quelques exemples montrent que, partant de n'importe quelle donnée technique ou scientifique, les communistes argumentent de n'importe quelle manière. Toute façon de raisonner, si illogique soit-elle, leur semble permise pourvu qu'elle conduise à la conclusion que Dieu n'existe pas. Dans cette perspective, un Soviétique pouvait écrire: « En réalité, l'athéisme n'est qu'une synthèse, un point convergent de la philosophie marxiste et de toutes les sciences prises ensemble... C'est pour cette raison, en particulier, que les savants de toutes sortes de disciplines publient leurs articles dans *Naouka i religia*. Ils le font non pas au nom de l'athéisme considéré comme sujet à part mais au nom de leurs sciences, au nom de leurs disciplines. »²

III. L'ESPRIT HUMAIN ET LA MATIÈRE

L'idée générale du rapport de la pensée à l'être préside encore à la discussion des problèmes touchant l'esprit humain. Des deux termes du rapport, lequel précède l'autre? Le problème se divise en deux questions plus particulières: quelle est la nature de cet esprit? les choses que nous connaissons existent-elles en dehors de l'esprit? La pensée marxiste rejette totalement l'idée d'une âme spirituelle et immortelle, créée par Dieu. L'esprit humain ne transcende pas absolument l'ordre des choses matérielles, ordre qui renferme et comprend toute réalité. « Notre conscience et notre pensée, dit Engels, si transcendantes qu'elles nous paraissent, ne sont que les produits d'un organe

1. F. CHIFFRE, *loc. cit.*, pp. 244-249.

2. A. A. OSSIPOV, cité dans *Informations catholiques internationales*, 15 mai 1962, p. 21.

matiel, corporel, le cerveau. La matière n'est pas un produit de l'esprit, mais l'esprit n'est lui-même que le produit supérieur de la matière. »¹ Un jour ou l'autre, ce même mouvement de la matière détruit totalement cet esprit. L'opinion contraire, celle de l'immortalité, prit sa source dans la superstition et l'état de sauvagerie. Cette « fiction emmuyeuse de l'immortalité personnelle » naquit de « l'embarras, provenant de l'ignorance également générale, où l'on était, de ce qu'il fallait faire de l'âme, une fois admise survivante après la mort du corps, . . . »²

L'existence de la pensée s'explique sans recourir à une faculté spirituelle. Un organe matériel, le cerveau, suffit à l'engendrer. La matière organisée d'une certaine façon, la matière qui a atteint dans son développement un haut degré de perfection produit ces réalités plus parfaites: la sensibilité, la pensée, la conscience. « Le tableau du monde, dit Lénine, est un tableau qui montre comment la matière se meut et comment la 'matière pense'. »³ Ici encore le rapport de la pensée à la matière reste le même: l'organe matériel constitue la donnée première, la pensée n'est qu'une fonction du cerveau.⁴

Mais si l'on se demande ensuite ce que sont la pensée et la conscience et d'où elles viennent, on trouve qu'elles sont des produits du cerveau humain et que l'homme est lui-même un produit de la nature, qui s'est développé dans et avec son milieu, d'où il résulte naturellement que les productions du cerveau humain, qui en dernière analyse sont aussi des produits de la nature, ne sont pas en contradiction, mais en conformité avec l'ensemble de la nature.⁵

Comme toujours, les marxistes prétendent fonder ces opinions sur les conclusions des sciences expérimentales. « Le matérialisme, en plein accord avec les sciences naturelles, dit Lénine, considère la matière comme la donnée

primitive, et la conscience, la pensée, la sensation comme la donnée secondaire, car la sensibilité n'est liée, dans sa forme la plus nette, qu'à des formes supérieures de la matière (à la matière organique) et l'on ne peut que supposer 'dans les fondements de l'édifice même de la matière' l'existence d'une propriété analogue à la sensibilité. »¹ Toute autre théorie sur la nature de l'âme serait en « contradiction formelle » avec les sciences naturelles : celles-ci « affirment invariablement que la pensée est une fonction du cerveau ».² La théorie de la localisation des fonctions dans le cerveau, par exemple, « démontre parfaitement la dépendance complète de tous les processus psychiques par rapport au fonctionnement normal des régions du cerveau », et réfute, par conséquent, les croyances à l'âme spirituelle et immortelle.³

La relation qui existe entre nos idées sur le monde environnant et ce monde lui-même forme un autre aspect du rapport de la pensée à l'être. La nature n'est-elle qu'un ensemble de représentations mentales? Doit-on admettre que des objets existent indépendamment des sensations?⁴

Lénine a consacré tout son ouvrage, *Matiérialisme et empiriocriticisme*, à la discussion des différentes manifestations de l'idéalisme. Il attaque violemment cette philosophie qui ramène toute existence à la pensée, pour qui l'être des choses réside dans le fait d'être perçues par le sujet pensant et pour qui il n'y a, dans la réalité, rien de plus que ce qui apparaît à la conscience. Berkeley déclarait: « Je n'éprouve que mes sensations, je n'ai donc pas le droit de supposer l'existence des objets en soi en dehors de ma sensation. »⁵ Ce que nous appelons objets, ce ne sont que des « complexes de sensations ». Ces différentes façons de s'exprimer, dit Lénine, « ne changent rien au fond, c'est-à-dire à la tendance essentielle de l'idéalisme philosophique. Le monde est ma sensation; le non-moi est 'supposé' (crée, produit) par notre moi; l'objet est indissoluble-

1. ENGELS, *Ludwig Feuerbach* . . . , p. 14.

3. Cité par SRALINE, *Matiérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 11.

4. Voir LENINE, *Matiérialisme et empiriocriticisme*, pp. 70, 74, 146.

5. ENGELS, *Anni-Dühring*, p. 68.

1. *Matiérialisme et empiriocriticisme*, pp. 32-33.

2. *Bid.*, pp. 71, 74. Voir aussi pp. 60, 64.

3. MICHAEL NESTOURKHO, *L'Origine de l'homme*, p. 170.

4. Cité par LENINE, *Matiérialisme et empiriocriticisme*, p. 54.

ment lié à la conscience: . . . »¹ L'idéaliste bâtit la théorie de la connaissance sur le postulat de la liaison indissoluble de l'objet aux sensations de l'homme, sur l'identification des objets aux complexes de sensations.²

La discussion de l'idéalisme fournit à Lénine l'occasion d'exposer la théorie de la connaissance qu'il appelle matérialiste. Elle rejette l'idée que les corps soient des complexes de sensations. Admettre l'existence des objets en dehors de notre conscience et indépendamment d'elle, c'est là « le postulat fondamental du matérialisme »,³ qui met conscientement à la base de sa théorie de la connaissance la conviction « naïve » de l'humanité.⁴ En effet, tout homme sain d'esprit admet que les choses existent indépendamment de notre sensation, de notre moi et de l'homme en général. L'expérience qui crée en nous la conviction inébranlable que d'autres hommes existent, indépendamment de nous, crée aussi la même conviction vis-à-vis des autres choses de l'univers.

L'importance de ce point de vue dans le marxisme apparaît encore mieux si l'on remarque que Lénine en tire une définition de la matière. « Si la réalité nous est donnée, dit-il, il faut lui attribuer un concept philosophique; or, ce concept est établi depuis longtemps, et c'est celui de *matière*. La matière est une catégorie philosophique servant à désigner la réalité objective donnée à l'homme dans ses sensations, qui la copient, la photographient, la reflètent sans que son existence leur soit subordonnée. Dire que cette notion peut vieillir, c'est puérilement balbutier, c'est ressasser les arguments de la philosophie réactionnaire à la mode. »⁵ Et Lénine en vient à affirmer que *l'unique* propriété de la matière qu'il faut mentionner pour définir le matérialisme philosophique, « c'est celle d'*être une réalité objective*, d'exister en dehors de notre conscience ». Envisagé sous son aspect de théorie de la connaissance, « le matérialisme est l'admission des lois objectives de la nature et

de la traduction approximativement exacte de ces lois dans la tête de l'homme ».¹

L'argumentation contre l'idéalisme s'appuie sur les points suivants. Si le monde n'est qu'un complexe de sensations, quel sens y a-t-il à parler de périodes géologiques antérieures à l'apparition de l'homme et même de tout vivant ? La matière organique est un phénomène tardif; il n'y avait donc pas, à ces époques primitives, de matière douée de sensibilité, pas de « complexes de sensations ».² De plus, on a fort de tirer argument, contre le matérialisme, de la revision des idées sur la constitution de la matière. Ces modifications atteignent les formes accidentuelles, mais non pas la substance du matérialisme. Elles sont même nécessaires. « Ainsi, dit Lénine, la révision des "formes" du matérialisme d'Engels, la révision de ses postulats de philosophie naturelle, n'a rien de "révisionniste", au sens consacré du mot: le marxisme l'exige au contraire. »³ De même, le succès de nos actions et la maîtrise sur les choses prouvent l'existence d'une réalité extérieure à l'homme. Le critérium de la pratique fournit « la confirmation de la vérité objective, de la réalité objective du monde sensible ».⁴

Le rapport général de l'esprit à l'être se concrétise encore dans la question suivante: notre esprit est-il capable de connaître cette réalité objective ou ce monde extérieur ? Engels s'attaque à tous les philosophes qui croient impossible d'arriver à connaître la nature des choses ou d'atteindre les « choses en soi ». Pour réfuter cette « lubie philosophique », il fait appel à l'expérimentation et à l'industrie. La capacité de produire un phénomène naturel et de le faire servir à nos fins prouve la justesse de nos conceptions. Par exemple, lorsque le chimiste arrive à préparer au laboratoire des substances jusque là produites dans les organismes végétaux ou animaux, « c'en est fini de la "chose en soi" insaisissable de Kant ». La « chose en soi » est devenue

1. *Ibid.*, pp. 54-55.

2. *Ibid.*, p. 59.

3. *Ibid.*, p. 67. Voir aussi p. 244.

4. *Ibid.*, p. 55.

5. *Matiérialisme et empiriocriticisme*, pp. 110-111.

1. *Ibid.*, pp. 238, 136—« Considérer nos sensations comme les images du monde extérieur, reconnaître la vérité objective, se prononcer pour la théorie matérialiste de la connaissance, tout cela revient au même. » *Ibid.*, p. 111.

2. *Ibid.*, pp. 60, 62, 64.

3. *Ibid.*, p. 228.

4. *Ibid.*, pp. 161-162. Voir aussi p. 158.

5. *Matiérialisme et empiriocriticisme*, pp. 110-111.

« chose pour nous ».¹ Staline a tenté de résumer le problème dans le passage que voici:

Contrairement à l'idealisme qui conteste la possibilité de connaître le monde et ses lois; qui ne croit pas à la valeur de nos connaissances; qui ne reconnaît pas la vérité objective et considère que le monde est rempli de « choses en soi » qui ne pourront jamais être connues de la science, le matérialisme philosophique marxiste part de ce principe que le monde et ses lois sont parfaitement connaissables, que notre connaissance des lois de la nature, vérifiée par l'expérience, par la pratique, est une connaissance valable, qu'elle a la signification d'une vérité objective; qu'il n'est point dans le monde de choses inconnaisables, mais uniquement des choses encore inconnues, lesquelles seront découvertes et connues par les moyens de la science et de la pratique.²

La question du degré de certitude de cette connaissance reviendra plus tard. On peut se demander ici pourquoi les marxistes tiennent tant à souligner qu'il n'existe pas de choses inconnaisables. Sans doute faut-il relier cette idée au premier trait du matérialisme: la négation de Dieu. Si l'explication scientifique détruit la nécessité d'admettre Dieu, on comprend très bien l'empressement des marxistes à affirmer que tout est connaisable, que tout peut s'expliquer scientifiquement, donc que rien dans l'univers n'exige l'existence de Dieu.

Ce chapitre n'a abordé que les caractères généraux du matérialisme marxiste. En cours de route, nous découvrions sa forme spécifique, le matérialisme dialectique, et certains de ses aspects plus particuliers. Jusqu'ici, nous avons recueilli les traits suivants: la négation de Dieu, la négation de l'âme immortelle; l'affirmation que l'esprit humain est un produit de la matière, que les choses existent en dehors de lui et que toutes ces choses sont connaisables. De plus, pour la pensée marxiste, chacun de ces points exprime une conclusion rigoureusement déduite de données scientifiques. Lénine pose une liaison si étroite entre celles-ci et le matérialisme qu'il en vint à parler « du matérialisme 'spontané' des sciences naturelles », qui adopteraient d'instinct l'idée de la matière comme entité primordiale.³

Textes choisis

LE RAPPORT DE LA PENSÉE À L'ÊTRE

FRIEDRICH ENGELS

La grande question fondamentale de toute philosophie, et spécialement de la philosophie moderne, est celle du rapport de la pensée à l'être. Depuis les temps très reculés où les hommes, encore dans l'ignorance complète de leur propre structure physique, et l'imagination excitée par des « rêves », en arrivèrent à cette conception que leurs pensées et leurs sensations n'étaient pas une activité de leur propre corps, mais d'une âme particulière, habitant dans ce corps et le quittant au moment de la mort — depuis ce moment, il leur fallut se forger des idées sur les rapports de cette âme avec le monde extérieur. Si, au moment de la mort, elle se séparait du corps et continuait à vivre, il n'y avait aucune raison de lui attribuer encore une mort particulière; et c'est ainsi que naquit l'idée de son immortalité qui, à cette étape de développement, n'apparaît pas du tout comme une consolation, mais, au contraire, comme une fatalité contre laquelle on ne pouvait rien, et même souvent, chez les Grecs en particulier, comme un malheur mais l'embarras, provenant de l'ignorance également générale, où l'on était, de ce qu'il fallait faire de l'âme, une fois admise la survivante après la mort du corps, qui mena à la fiction enjoueuse de l'immortalité personnelle. C'est d'une façon tout à fait analogue, par la personnification des puissances naturelles, que naquirent les premiers dieux qui, au cours du développement ultérieur de la religion, prirent une forme de plus en plus naturel d'abstraction, je dirais presque, de distillation, les nombreux dieux, de pouvoir plus ou moins restreint et restrictif à l'égard les uns des autres, furent naître, dans l'esprit des hommes, la conception du seul Dieu exclusif des religions monothéistes.

La question du rapport de la pensée à l'être, de l'esprit à la nature, question suprême de toute philosophie, a, par conséquent, tout comme chaque religion, ses racines dans les convictions bornées et ignorantes de l'état de sauvagerie. Mais elle ne pouvait être possée dans toute son acuité et ne pouvait acquérir toute son importance que lorsque la société européenne se réveilla du long sommeil hivernal du moyen âge chrétien. La question de la position de la pensée par rapport à l'être qui a joué du reste un grand rôle également dans la scolaristique

1. Voir ci-dessous, pp. 111-113.

2. *Matiérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 12.

3. *Matiérialisme et empiriocriticisme*, p. 256.

du moyen âge, celle de savoir quel est l'élément primordial, l'esprit ou la nature — cette question a pris, à l'égard de l'Église, la forme aiguë: le monde a-t-il été créé par Dieu ou existe-t-il de toute éternité?

Selon qu'ils répondraient de telle ou telle façon à cette question, les philosophes se divisaient en deux grands camps. Ceux qui affirmaient le caractère primordial de l'esprit par rapport à la nature, et qui admettaient, par conséquent, en dernière instance, une création du monde de quelque espèce que ce fut — et cette création est souvent chez les philosophes, comme par exemple chez Hegel, encore beaucoup plus compliquée et plus impossible que dans le christianisme — ceux-là formaient le camp de l'idéalisme. Les autres, qui considéraient la nature comme l'élément primordial, appartenaient aux différentes écoles du matérialisme.

Originairement, les deux expressions: idéalisme et matérialisme, ne signifient pas autre chose que cela, et nous ne les emploierons pas ici non plus dans un autre sens. Nous verrons plus loin quelle confusion en résulte si on y fait entrer quelque chose d'autre.

Mais la question du rapport de la pensée à l'être a encore un autre aspect: quelle relation y a-t-il entre nos idées sur le monde environnant et ce monde lui-même? Notre pensée est-elle en état de connaître le monde réel? Pouvons-nous dans nos représentations et conceptions du monde réel reproduire une image fidèle de la réalité? Cette question est appelée en langage philosophique la question de l'identité de la pensée et de l'être, et l'immense majorité des philosophes y répondent d'une façon affirmative. Chez Hegel, par exemple, cette réponse affirmative se comprend d'elle-même, car ce que nous connaissons dans le monde réel, c'est précisément son contenu conforme à l'idée, ce qui fait du monde une réalisation progressive de l'idée absolue, laquelle idée absolue a existé quelque part, de toute éternité, indépendamment du monde et même antérieurement à la naissance du monde. Or, il est de toute évidence que la pensée peut connaître un contenu qui est déjà, par avance, un contenu d'idées. Il est tout aussi évident que ce qui est ici à prouver est déjà contenu tacitement dans les prémisses. Mais cela n'empêche nullement Hegel de tirer de sa preuve de l'identité de la pensée et de l'être cette autre conclusion que sa philosophie, parce que juste pour sa pensée, est désormais également la seule juste, et que pour que l'identité de la pensée et de l'être se confirme, il y a lieu que l'humanité traduise immédiatement sa philosophie de la théorie dans la pratique et transforme le monde entier selon les principes hégeliens. C'est là une illusion qu'il partage plus ou moins avec tous les philosophes.

Mais il existe encore toute une série d'autres philosophes qui contestent la possibilité de la connaissance du monde ou du moins de sa connaissance complète. Parmi les modernes, il faut mentionner Hume et Kant, lesquels ont joué un rôle tout à fait considérable dans le développement de la philosophie. L'essentiel en vue de la réfutation de cette façon de voir a déjà été dit par Hegel, dans la mesure où cela était possible du point de vue idéaliste; ce que Feuerbach y a ajouté du point de vue matérialiste est plus spirituel que profond. La réfutation la plus frappante de cette lubie philosophique, comme d'ailleurs de toutes les autres, est la pratique, notamment l'expérience et l'industrie. Si nous pouvons prouver la justesse de notre conception d'un phénomène naturel en le créant nous-mêmes, en le produisant à l'aide de ses conditions, et, qui plus soit, en le faisant servir à nos fins, c'en est fini de la « chose en soi » insaisissable de Kant. Les substances chimiques produites dans les organismes végétaux et animaux restèrent de telles « choses en soi » jusqu'à ce que la chimie organique se fut mise à les préparer l'une après l'autre; par là, la « chose en soi » devint une chose pour nous, comme, par exemple, la matière colorante de la garance, l'alizarine, que nous ne faisons plus pousser dans les champs sous forme de racines de garance, mais que nous tirons bien plus simplement et à meilleur marché du goudron de houille. Le système solaire de Copernic fut, pendant trois cents ans, une hypothèse sur laquelle on pouvait parler à cent, à mille, à dix mille contre un, mais c'était, malgré tout, une hypothèse; mais lorsque Leverrier, à l'aide des chiffres obtenus grâce à ce système, calcula non seulement la nécessité de l'existence d'une planète inconnue, mais aussi l'endroit où cette planète devait se trouver dans le ciel, et lorsque Galle la découvrit ensuite effectivement, le système de Copernic était prouvé. Si, cependant, les néo-kantistes s'efforcent en Allemagne de donner une nouvelle vie aux idées de Kant, et les agnostiques, en Angleterre, aux idées de Hume (où elles n'avaient jamais disparu), cela constitue, au point de vue scientifique, une régression par rapport à la réfutation théorique et pratique qui en a été faite depuis longtemps, et, dans la pratique, une façon honteuse d'accepter le matérialisme en cachette, tout en le reniant publiquement.¹

1. Ludwig Feuerbach..., pp. 14-17.

COMMENT ENTENDRE LE TERME « MATIÈRE »

V. I. LÉNINE

... Du point de vue idéaliste de Pearson, les « corps » sont considérés comme des perceptions des sens; quant à la formation de ces corps de particules, formées à leur tour de molécules, etc., elle a trait aux changements de structure du monde physique, et nullement à la question de savoir si les corps sont des symboles de sensations ou si les sensations sont des images des corps. Le matérialisme et l'idéalisme diffèrent par les solutions qu'ils apportent au problème des origines de notre connaissance, des rapports entre la connaissance (et le « psychique » en général) et le monde *physique*, la question de la structure de la matière, des atomes et des électrons n'a trait qu'à ce « monde physique ». Quand des physiciens disent que « la matière s'évanouit », ils entendent que les sciences naturelles ramenaient jusqu'à présent tous les résultats des recherches sur le monde physique à ces trois conceptions finales: la matière, l'électricité, l'éther; or, les deux dernières subsistent, seules désormais, car on peut ramener la matière à l'électricité et représenter l'atome comme un système solaire infinité petit dans lequel des électrons négatifs gravitent avec une vitesse déterminée (extrêmement grande, comme nous l'avons vu) autour d'un électron positif. On arrive ainsi à ramener le monde physique tout entier à deux ou trois éléments au lieu de plusieurs dizaines... Les sciences naturelles mènent donc à l'*« unité de la matière »*: tel est le sens effectif de la phrase sur l'évanouissement de la matière, sur la substitution de l'électricité à la matière, etc., qui déroute tant de gens. « Evanouissement de la matière », cela veut dire que la limite jusqu'à laquelle nous connaissons la matière s'évanouit et que notre connaissance s'approfondit; des propriétés de la matière qui nous paraissaient auparavant absolues, immuables, primordiales (imperméabilité, inertie, masse, etc.) s'évanouissent, reconnues maintenant relatives, exclusivement inherentes à certains états de la matière. Car l'*unique* « propriété » de la matière dont l'admission définit le matérialisme philosophique, c'est celle d'être une réalité objective, d'exister en dehors de notre conscience.

L'erreur de la doctrine de Mach en général et de la nouvelle physique de Mach, c'est de ne pas prendre en considération cette base du matérialisme philosophique qui sépare le matérialisme métaphysique du matérialisme dialectique. L'admission d'on ne sait quels éléments immuables, de l'*« essence immuable des choses »* ne constitue pas le vrai matérialisme: ce n'est qu'un matérialisme *métaphysique*, c'est-à-dire anti-dialectique. J. Dietzgen soulignait pour cette raison que l'objet de la science est infini) et que « l'atome le plus réduit »

est tout aussi incomensurable, inconnaissable à fond, *inépuisable* que l'infini, « la nature n'ayant dans toutes ses parties ni commencement ni fin ». Engels citait pour cette raison, en critiquant le matérialisme mécanique, la découverte de l'alizine dans le goudron de houille. Si l'on veut poser la question au seul point de vue exact, c'est-à-dire au point de vue dialectico-matérialiste, il faut se demander: Les électrons, l'éther et *caetera* existent-ils hors de la conscience humaine, ont-ils une réalité objective ou non ? À cette question, les naturalistes doivent répondre et répondent toujours sans hésiter par l'affirmative, n'ayant pas d'hésitation à admettre l'existence de la nature antérieurement à l'homme et à la matière organique. La question est ainsi tranchée en faveur du matérialisme, car la notion de matière ne signifie, comme nous l'avons déjà dit, en gnoséologie *que ceci*: la réalité objective existe indépendamment de la conscience humaine qui la reflète.¹

LA SCIENCE, MOYEN D'ÉDUCATION ATHEE

E. I. PETROVSKY

Pour résoudre ces problèmes si complexes [déraciner la foi religieuse], il ne suffit pas de donner aux élèves les connaissances scientifiques, requises par les programmes scolaires. Ces connaissances sont sans doute très importantes, et c'est sur elles que doit être basée la lutte contre la religion. Mais, donner ces connaissances aux enfants ne suffit pas pour extirper de leur conscience les superstitions religieuses avec lesquelles certains d'entre eux arrivent à l'école, car celles-ci sont entretenues, chez eux, par des membres arrêtés de la famille. Une preuve convaincante nous en est donnée par les résultats obtenus durant la période dite de l'éducation non religieuse à l'école soviétique (1918-1929). On sait que, durant ces années, les instituteurs limiaient leur travail d'instruction et d'éducation à une simple exposition des connaissances scientifiques, sans s'attaquer directement aux superstitions religieuses.

Voici une autre preuve convaincante de ce fait. Que constatons-nous actuellement dans nos écoles qui, au cours de ces dernières années, sont pratiquement revenues à la méthode d'une simple éducation non religieuse ? L'on observe ce résultat: même parmi certains élèves des classes supérieures, réapparaissent telles ou telles superstitions religieuses. Or, il est certain que, dans ces écoles, on n'a pas enseigné aux élèves des

1. *Matiérialisme et empirio-criticisme*, pp. 236-238.

doctrines non scientifiques. Pourtant nous n'avons pas obtenu le résultat désiré.

Et cela se comprend. Quand les instituteurs exposent aux élèves des connaissances scientifiques, ils limitent leur tâche seulement à l'enseignement de ces connaissances, sans montrer, là où c'est possible, que ce qui est enseigné est un argument contre la religion. Ce sont les élèves eux-mêmes qui devraient tirer les conclusions athées de ce qu'ils ont appris. Mais pour que l'esprit travaille dans ce sens, il faut un certain stimulant, une certaine impulsion pour que la majorité des élèves tire ces conclusions; de fait, ce n'est pas toujours facile pour les élèves de les tirer eux-mêmes.

Il en est ainsi en particulier avec les élèves qui, depuis leur tendre enfance, sous l'influence de personnes proches, ont assimilé certaines superstitions religieuses, et, pour ainsi dire, « cohabitent » avec elles. Ils continuent de subir l'influence religieuse d'un des membres de la famille, même durant la période de leur instruction à l'école. Quoi d'étonnant alors si, fréquemment, les superstitions religieuses subsistent chez l'étudiant qui assimile les connaissances scientifiques.

Pour résoudre avec succès les questions complexes de l'éducation qui a pour but de former des athées militants, il ne faut pas se borner à la seule exposition des connaissances scientifiques; mais, il faut lier ces connaissances en un système scientifico-matérialiste et poser à coup sûr, dans l'esprit des élèves, les fondements de la conception matérialiste de l'univers.

De plus, il est indispensable de faire, en même temps, une critique directe et explicite de la conception religieuse du monde, et des préceptes moraux et des dispositions morales basées sur cette conception. En d'autres termes, il faut donner, à tout le travail éducatif de l'école, une direction nettement anti-religieuse et ferme, de ce travail, une offensive dirigée contre les conceptions religieuses.

Par conséquent, en expliquant aux élèves tel phénomène de la nature, de la vie sociale ou de la conscience humaine, il faut non seulement exposer et expliquer scientifiquement et correctement le phénomène lui-même, mais encore diriger effectivement cette explication contre la religion, chaque fois que cela est possible sans forcer son interprétation. On démontre alors aux élèves le mensonge des conceptions religieuses sur le phénomène donné, son incompatibilité avec la science, et, si le caractère du phénomène le permet, sa nocivité et son caractère réactionnaire. En agissant ainsi pour tous les cas semblables, les instituteurs formeront, petit à petit, chez les élèves, une attitude négative envers la religion comme telle.

De plus, quand le maître profite de l'enseignement de nouvelles connaissances pour montrer la fausseté de la conception religieuse de tel phénomène donné, il pourra alors se borner à confronter simplement son explication scientifique avec l'explication religieuse et formuler quelques jugements fondés sur cette confrontation. Puis, il tirera la conclusion qui s'impose.

Dans d'autres cas, quand la question exposée permet de démontrer aux élèves, non seulement le mensonge de la conception religieuse sur le fait donné, mais encore sa nocivité sous un autre rapport, l'instituteur ne devra pas se contenter de la confrontation et du jugement indiqué; il faut absolument qu'il apporte aussi des faits spécialement rassemblés pour démontrer d'une façon convaincante la nocivité de la conception religieuse concernant le fait donné. C'est seulement alors qu'il en tirera la conclusion qui convient.

Enfin, dans les cas où tout le travail consiste uniquement à l'exposition des faits correspondants et des conclusions qui en découlent. De plus, dans les deux derniers cas, les faits doivent, bien entendu, concorder rigoureusement avec le thème de la question traitée, et ne pas être, comme nous disons, tirés par les cheveux.

Donnons un exemple du premier groupe. Quand le professeur de physique de la classe de 7ième (enfants de 13-14 ans — N.d.T.) explique la loi de l'attraction universelle de Newton, il montre que, conformément à cette loi, les corps célestes lointains sont mis par cette même force naturelle, dont les hommes sur terre voient constamment la manifestation, à savoir la force de l'attraction. Une fois qu'il a expliqué que c'est cette même force qui fait tomber, sur terre, la pomme et qui retient la terre dans son mouvement autour du soleil, le maître alors doit attirer l'attention des élèves sur le fait que, jusqu'à la découverte de cette loi, les hommes croyaient que le mouvement des corps célestes était dirigé par quelque force particulière, non humaine et surnaturelle (dieu). Avec la découverte par Newton de la loi de l'attraction universelle, il est devenu clair, continuera l'instituteur, que cette conception religieuse du mouvement des corps célestes est entièrement fausse.

À titre d'exemple pour le second groupe, prenons la question des éruptions volcaniques. Décrivant devant les élèves le fait montre que, d'après les conceptions religieuses, une éruption volcanique est la manifestation d'une force surnaturelle, qu'on appelle dieu.

Il conclut que ces conceptions contredisent entièrement la science actuelle. Mais, il doit démontrer jusqu'à quelles conséquences funestes conduisait parfois l'espoir trompeur

d'éviter les éruptions volcaniques par une ardente prière aux différents saints et à dieu dont elles seraient l'œuvre . . .

Les exemples du troisième groupe sont, presque tous, des faits sociaux que l'on peut utiliser à des fins antireligieuses. Ceux-ci permettent de montrer clairement aux élèves le rôle réactionnaire (et, en certains cas, le caractère contre-révolutionnaire) de l'idéologie religieuse (par exemple, le droit de servage si fortement établi en Russie et le rôle de la religion qui considère cette institution; la première guerre mondiale et le rôle de la religion qui excite les sentiments chauvinistes dans les pays belligérants; la révolution de 1905-1907 et le rôle de la religion, instrument de combat de l'autocratie contre la révolution, etc.).

En certains cas, tout l'exposé du maître peut aussi prendre un caractère antireligieux. Ainsi en est-il quand telle question du programme est consacrée à une religion, aux activités de quelque organisation religieuse, à différents enseignements religieux, etc. . . Par exemple, les questions du cours d'histoire ancienne et du moyen âge: l'apparition de la religion, la religion de l'ancienne Egypte, la religion de la Grèce, l'origine du christianisme, l'origine de l'Islam, le pouvoir des papes romains, l'inquisition, etc. . . De même, le maître montrera le caractère réactionnaire de l'enseignement religieux sur l'âme (cours d'anatomie et de physiologie humaine), etc.

Tout ceci, complété par des activités spéciales de caractère athée en dehors des cours: lectures, conversations, conférences, etc., constitue ce qu'on pourrait appeler plus précisément le travail éducatif antireligieux de l'école.

Un tel travail est un moyen spécifique, et donc important, de l'éducation communiste. Ce n'est que par ce travail qu'on peut éduquer, chez les élèves, un sentiment profond de toute la nocivité de la religion, la conviction de la nécessité de lutter contre elle et le désir de prendre une part active dans cette lutte.¹

CHAPITRE IV

La science comme supersstructure

Lorsque la société a des besoins techniques, elle impulse plus la science que le font dix universités.

FRIEDRICH ENGELS.¹

Lorsque les lois et les principes découverts dans l'étude de la nature sont appliqués à la société, le matérialisme dialectique prend le nom de matérialisme historique. Sa définition est contenue dans la partie soulignée de cette phrase de Lénine: « La découverte de la conception matérialiste de l'histoire, ou, plus exactement, *l'application et l'extension conséquente du matérialisme au domaine des phénomènes sociaux*, a éliminé deux défauts essentiels des théories historiques antérieures. »² La définition plus particulière qu'en donne Engels indique déjà le biais sous lequel les communistes envisagent les questions relatives à la société. « Je me sers . . . du mot *matérialisme historique* pour désigner une conception de l'histoire qui recherche la cause première et le grand moteur de tous les événements historiques importants dans le développement économique de la société, dans la transformation des modes en classes qui en résulte et dans la lutte de ces classes entre elles. »³ Ces « événements historiques importants » comprennent la formation et l'évolution des idées politiques, juridiques, religieuses et scientifiques. Le présent chapitre se borne à étudier, dans son application au cas de la science, le matérialisme seulement et non pas la dialectique.

1. *L'éducation athée à l'école*, dans la publication officielle de l'Académie des Sciences pédagogiques de l'U.R.S.S., *Sovetskaya pedagogika*, 1955, n. 5. pp. 3-19. Trad. Dupire, reproduite dans *Le Christ au monde*, Vol. I, n. 6, 1956, pp. 142-146.

1. *Etudes philosophiques*, p. 136.

2. Marx, Engels, marxisme, p. 19.

3. *Etudes philosophiques*, p. 96. Cf. CALVEZ, op. cit., p. 405.

Les marxistes prétendent que l'étude de la nature a révélé l'antériorité de la matière par rapport à l'esprit. Appliquée aux choses de la société, la question du rapport de la pensée à l'être se particularise comme suit: est-ce que ce sont les conditions économiques, ou au contraire les idées, qui jouent le rôle primordial dans l'évolution des sociétés? Et, plus concrètement encore, pour le propos qui nous intéresse ici: le développement de la science n'est-il pas, tout d'abord, le produit des conditions économiques, de l'état matériel de la société? Ici encore, l'être matériel (instruments de production et conditions économiques) n'est-il pas l'élément antérieur qui détermine la pensée (la science)?

1. INFRASTRUCTURE ET SUPERSTRUCTURE

Selon Engels, l'idéalisme et l'ancien matérialisme ne surent pas discerner quelles sont les véritables forces motrices des actions des hommes, les raisons ultimes de l'évolution des sociétés. C'est à bon droit qu'ils reconnaissent le rôle des « forces motrices idéales » (idées politiques, philosophiques, religieuses), mais ils oublient, par contre, « de remonter plus haut jusqu'à leurs causes déterminantes ».¹ Ils crurent que la source de l'activité des hommes résidait dans leur pensée plutôt que dans leurs besoins matériels.

Les théories antérieures à Marx « ne considéraient tout au plus que les mobiles idéologiques de l'activité historique des hommes, sans rechercher ce qui fait naître ces mobiles, sans rechercher les lois objectives qui président au développement du système des rapports sociaux et sans voir les racines de ces rapports dans le degré de développement de la production matérielle ».² Ces théories oubiaient que, pour bien connaître une période historique, il faut étudier son industrie, le mode de production de la vie même. La pensée idéaliste, « spiritualiste et théologique » n'attache d'importance qu'aux grands hommes et aux grands faits politiques et littéraires de l'histoire. Pour elle, « le lieu où naît

l'histoire, ce n'est pas la production matérielle et grossière qui se fait sur terre, ce sont les nuages et les brumes qui flottent dans le ciel ».³

Dans la doctrine marxiste, au contraire, « le mode de production de la vie matérielle [infrastructure] conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général [superstructure]. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. »⁴ Marx ira même jusqu'à dire que les idées des hommes, leur production spirituelle, telle qu'elle apparaît dans le langage de la politique, des lois, de la morale, de la religion, de la métaphysique, etc., sont une « émanation directe de leur comportement matériel ». Les hommes qui produisent leurs représentations et par un développement déterminé de leurs forces productives et du commerce correspondant, jusqu'à ses formations les plus larges ».⁵ Et cette production spirituelle, comme le montre l'histoire des idées, se transforme avec la production matérielle. « Vos idées elles-mêmes, disait Marx à ses adversaires, sont des créations des rapports de production et de propriété bourgeois, de même que votre droit n'est que la volonté de votre classe érigée en loi, volonté dont le contenu est donné dans les conditions d'existence matérielles de votre classe. »⁶ La production économique et la structure sociale qui en résulte forment la base de l'histoire politique, intellectuelle et religieuse de chaque époque. Ce sont elles qu'il faut prendre comme point de départ; c'est par elles qu'il faut expliquer toutes les diverses productions théoriques et les formes de la conscience, de la religion, de la philosophie, de la morale, etc.⁵ En effet, les pensées dominantes à tel moment ne sont rien de plus que l'expression idéologique des rapports matériels dominants à cette époque.⁶

1. Marx, *La Sainte Famille*, dans *Oeuvres philosophiques*, T. III, p. 16.

2. Marx, *Etudes philosophiques*, p. 73.

3. Morceaux choisis, pp. 89-90 — Voir le texte reproduit ci-dessous, pp. 140-141.

4. Morceaux choisis, p. 124.

5. Voir les textes d'Engels, ci-dessous, p. 142; Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1947, pp. 88, 92, 140.

6. Cf. Marx, *Morceaux choisis*, p. 117.

Sur les diverses formes de propriété, sur les conditions sociales d'existence, s'élève toute une superstructure d'impressions, d'illusions, de façons de penser et de conceptions de la vie diverses et façonnées d'une manière spécifique. La classe tout entière les crée et les façonne à partir de leurs bases matérielles et des rapports sociaux correspondants. L'individu isolé, à qui elles sont transmises par la tradition et l'éducation, peut s'imaginer qu'elles constituent la raison déterminante et le point de départ de son action.¹

Pour cette raison, l'étude scientifique d'une période de l'histoire doit commencer par l'examen de l'industrie et du mode de production de cette époque. En effet, « la technologie révèle le comportement actif de l'homme vis-à-vis de la nature, le processus immédiat de production de sa vie, et par suite, ses relations sociales et les représentations spirituelles qui découlent d'elles ». Même l'histoire religieuse doit partir des bases matérielles, des conditions réelles de la vie, pour en dériver leurs formes célestes, les nuées religieuses. « Cette dernière démarche est la seule méthode matérialiste et par suite scientifique. »² La même méthode doit prévaloir aussi en philosophie. Par exemple, Marx reproche aux Jeunes-Hégéliens de n'avoir pas eu l'idée de rechercher la connexion de la philosophie allemande avec la réalité allemande, la connexion de leur critique avec leur propre entourage matériel.³ À son tour, Staline résume cette doctrine dans ces phrases:

S'il est vrai que la nature, l'être, le monde matériel est la donnée première, tandis que la conscience, la pensée est la donnée seconde, dérivée; s'il est vrai que le monde matériel est une réalité objective existant indépendamment de la conscience des hommes, tandis que la conscience est un reflet de cette réalité objective, il suit de là que la vie matérielle de la société, son état, est également la donnée première, tandis que sa vie spirituelle est une donnée seconde, dérivée; que la vie matérielle de la société est une réalité objective existant indépendamment de la volonté de l'homme, tandis que la vie spirituelle de la société est un reflet de cette réalité objective, un reflet de l'être.

Par conséquent, il faut chercher la source de la vie spirituelle de la société, l'origine des idées sociales, des théories

sociales, des opinions politiques, des institutions politiques, non pas dans les idées, théoriques, opinions et institutions politiques elles-mêmes, mais dans les conditions de la vie matérielle de la société, dans l'état social dont ces idées, théories, opinions, etc., sont le reflet.¹

Ce mode de production, cette « base matérielle » ou infrastructure sur laquelle s'élève la superstructure des idées, comprend des forces productives et des rapports de production. Les forces productives englobent les instruments de production, les hommes qui les manient, l'expérience et les habitudes de travail. Les rapports de production sont constitués des relations qui s'établissent entre les hommes dans le processus de production. Ce sont des rapports soit de collaboration et d'entraide, soit de domination et de soumission, soit de transition d'une forme à une autre. L'histoire connaît cinq types fondamentaux: la commune primitive, l'esclavage, le régime féodal, le régime capitaliste et le régime socialiste.²

Les rapports de production, ou rapports sociaux, sont liés étroitement aux forces productives. L'acquisition de nouvelles forces productives entraîne des changements dans la façon de gagner la vie et dans les rapports sociaux. Le moulin à bras donne la société avec le suzerain; le moulin à vapeur donne la société avec le capitaliste industriel. Les deux moulins et les deux sociétés donneront, dans la tête des hommes, deux séries différentes de principes, d'idées et de catégories.³ Ils se reflètent en une superstructure composée d'attitudes politiques, juridiques, philosophiques, religieuses, scientifiques et artistiques. « Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories conformément à leurs rapports sociaux. »⁴ Pour comprendre et juger ces reflets ou ces idéologies, il faudra retourner à l'infrastructure matérielle. « Toutes les relations de la société et de l'Etat, dit Engels, tous les systèmes religieux et juridiques, toutes

1. *Ibid.*, pp. 90-91. Voir aussi *Idéologie allemande*, dans *Oeuvres philosophiques*, T. VI, pp. 183ss.

2. *Morceaux choisis*, p. 105. Cf. LÉVINE, *Marx, Engels, marxisme*, p. 20.

3. *Idéologie allemande*, T. VI, p. 153.

1. *Matiérisme dialectique et matérialisme historique*, p. 14.

2. Cf. STALINE, *Matiérisme dialectique et matérialisme historique*, pp. 182-183.

3. Cf. MARX, *Misère de la philosophie*, p. 88. Voir aussi le texte reproduit ci-dessous, p. 140.

4. MARX, *Morceaux choisis*, pp. 104-105.

les vues théoriques qui surgissent dans l'histoire ne peuvent être compris que si les *conditions de vie* matérielles de l'époque correspondante sont comprises et que si les premières sont déduites de ces conditions matérielles. »¹

Cette conception de l'histoire, qui n'explique pas la 'praxis' par l'idée, mais qui rend compte de la formation des idées par la 'praxis' matérielle, commandera tel mode déterminé d'action à l'égard des superstructures, des idéologies que l'on veut renverser. L'action portera d'abord sur les conditions matérielles. « 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 déclinent; 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. »² Khroutchtchev déclare que, par suite de l'instauration d'une économie socialiste, les racines sociales de la religion sont aujourd'hui détruites en Russie.

Marx a parlé des superstructures, de la « production spirituelle », comme d'une « émanation directe » du comportement matériel des hommes. Parfois, il atténue quelque peu l'expression et déclare que les infrastructures « conditionnent » les idéologies. L'idée de détermination rigoureuse fait place à celle plus générale de prépondérance: « Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. »³ Il dira même que la théorie se change, elle aussi, en force matérielle, dès qu'elle pénètre les masses, ou encore que le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes spirituelles.⁴ Il admettait donc une certaine influence des superstructures.

La conception du matérialisme historique a encore évolué avec Staline qui accorde beaucoup plus d'importance et d'indépendance aux superstructures, aux institutions comme le Parti et l'Etat, et en général aux idées et aux théories. Il affirme bien que la vie spirituelle de la société est un reflet de sa vie matérielle. Toutefois, il souligne l'importance de ces idées et théories sociales, de ces opinions et institutions politiques, de même que leur rôle considérable dans l'histoire de la société. La force et la vitalité du marxisme-léninisme résideraient même dans ce fait qu'il place la théorie « au rang élevé qui lui revient, et considère comme son devoir d'utiliser à fond sa force mobilisatrice,

1. *Etudes philosophiques*, p. 79.

2. Marx, *Moreauz choisis*, pp. 80-81.

3. Note écrite en 1873 pour l'édition française du *Capital*, trad. Roy, Paris, Éditions sociales, 1959, T. I, p. 93.

4. Cf. *Moreauz choisis*, pp. 186, 187.

1. *Etudes philosophiques*, p. 140.

2. *Ibid.* p. 135. Voir le texte reproduit ci-dessous p. 144.

3. G. Pléhanov, *Les Questions fondamentales du marxisme*, Paris, Éditions sociales, 1948, p. 68.

4. *Ibid.*, p. 56.

organisatrice et transformatrice ». ¹ Dans ses remarques sur la linguistique, Staline répète que la superstructure est engendrée par la base. Cela ne signifie pas « qu'elle se borne à refléter la base, qu'elle soit passive, neutre, qu'elle se montre indifférente au sort de la base, au sort des classes, au caractère du régime ». ² Une fois engendrée, la superstructure aide la nouvelle base à s'affermir et achève la destruction de l'ancienne.

Dès son arrivée au pouvoir, Staline décida d'industrialiser le pays. Il recourut à la collectivisation forcée et imposa de nouvelles relations sociales. Il utilisa la superstructure, la théorie et le pouvoir politique, comme une force capable d'imposer et de guider la reconstruction de la base économique. L'ancienne relation que Marx avait établie entre la base et la superstructure se trouvait ainsi renversée. En attribuant un rôle beaucoup plus considérable aux facteurs moraux et mentaux ainsi qu'aux grands hommes, Staline entendait donner une justification théorique à ses attitudes pratiques. ³

II. LA SCIENCE, REFLET DU MODE DE PRODUCTION

Cette doctrine générale doit s'appliquer aux différents aspects de la « production spirituelle », donc à la science. Le problème se pose maintenant dans les termes particuliers suivants: la science appartient-elle à la superstructure ou à la base matérielle ? Les conditions économiques sont-elles la cause première des recherches et des progrès scientifiques ?

Certains textes de Marx désignent la science comme un élément important des forces productives, donc de l'infrastructure. Il souligne maintes fois le secours qu'elle apporte au développement des machines et à la productivité du travail. « En tant que machinisme, le moyen de travail acquiert une existence matérielle qui exige le remplacement

de la force humaine par des forces naturelles, et celui de la routine fondée sur l'expérience par l'application consciente de la science. » ¹ La grande industrie incorpore dans le processus de production « d'énormes forces naturelles et la science même » ; elle fait de la science « une puissance productive indépendante du travail et l'affecte au service du capital ». Avec la grande industrie, « les formes bizarres, stéréotypées, sans liaison apparente, du procès social de production, firent place à des utilisations de la science bien logiques, systématiquement groupées d'après le but particulier poursuivi ». ² Certaines forces productives, dont Marx attribue la création à la bourgeoisie au cours de sa domination et qu'il énumère dans le *Manifeste communiste*, sont toutes des applications plus ou moins prochaines de la science: les machines, l'application de la chimie à l'industrie et à l'agriculture, la navigation à vapeur, les chemins de fer, les télégraphes électriques, la régularisation des fleuves, etc. ; Lénine et Staline attachaient, eux aussi, une grande importance à la science comme force productive, donc comme partie de l'infrastructure.

D'autre part, la science prend également place dans la superstructure, c'est-à-dire parmi les reflets du mode de production. Les affirmations de Marx ne sont pas aussi nombreuses et aussi explicites sur ce point que sur d'autres, par exemple sur la religion. Dans son texte de base sur le matérialisme historique, il emploie la formule suivante: « Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. » Ou encore: il faut distinguer entre le bouleversement matériel des conditions de production économiques « et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit ». ⁴ De même, Engels ne nomme pas spécifiquement la science quand il énumère les idéologies: « Le développement politique, juri-

1. *Matiérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 17.

2. J. STALINE, *A Propos du marxisme en linguistique*, Paris, Éditions de la Nouvelle Critique, 1951, p. 13.

3. Cf. RICHARD LOWENTHAL, *Stalin and Ideology; The Revenge of the Superstructure*, dans *Soviet Survey*, juil.-sept. 1960.

4. *Etudes philosophiques*, p. 73.

dique, philosophique, religieux, littéraire, artistique, etc., dit-il, repose sur le développement économique. »¹

Toutefois, la science est incluse, elle aussi, dans l'extension du mot « idéologie ». Celle-ci désigne en effet tout reflet intellectuel des conditions économiques. Lorsqu'il emploie l'expression « idéologie historique », Engels nous avertit que « historique » doit être entendu ici comme « un simple vocable collectif pour politique, juridique, philosophique, théologique, bref, pour tous les domaines appartenant à la société et non pas seulement à la nature. »² De plus, les œuvres de Marx contiennent au moins deux textes qui énumèrent la science parmi les choses qu'il place habituellement dans la superstructure. Le premier traite de la suppression de la propriété privée comme moyen d'abolir toute aliénation.

La propriété privée *materielle*, directement *sensible*, est l'expression matérielle et sensible de la vie *humaine aliénée*. Son mouvement — la production et la consommation — est la manifestation *sensible* du mouvement de toute production antérieure, c'est-à-dire la réalisation ou la réalité de l'homme. La religion, la famille, l'Etat, le droit, la morale, la science, l'esprit, etc., ne sont que des modèles particuliers de la production et tombent sous ses lois générales. La suppression positive de la *propriété privée* en tant qu'appropriation de la vie *humaine* est donc la suppression positive de toute aliénation, donc le retour de l'homme de la religion, de la famille, de l'Etat, etc., à son existence *humaine*, c'est-à-dire sociale.³

Une section de l'*Idéologie allemande* étudie les rapports de l'Etat et du droit avec la propriété et Marx y note ceci: « Il ne faut pas oublier que le droit, pas plus que la religion, n'a d'histoire propre. »⁴ Le droit n'a pas d'histoire propre en ce sens que son développement manque d'autonomie et reste étroitement lié aux conditions économiques. Son histoire forme plutôt une sorte d'extension de l'histoire du développement économique. Plus haut, Marx avait écrit que la morale, la religion, la métaphysique et le reste de l'idéologie n'ont pas d'histoire et qu'elles n'ont pas de

développement. « Les hommes qui développent leur production matérielle et leur commerce matériel modifient, en même temps que cette réalité qui est la leur, également leur façon de penser et les produits de leur façon de penser. »¹ Puis, dans la suite de son exposé sur les rapports du droit et de la propriété, Marx ajoute: « Sciences naturelles et histoire. — Il n'y a pas d'histoire de la politique, du droit, de la science, etc., de l'art, de la religion, etc. »²

Marx se demande aussi où seraient les sciences de la nature sans l'industrie et le commerce. « Même ces sciences 'pures' de la nature empruntent d'abord leurs buts et leurs matériaux au commerce et à l'industrie, à l'activité sensible des hommes. »³ Par exemple, c'est la nécessité de calculer les périodes de crue du Nil qui créa l'astronomie égyptienne et par suite la domination d'une caste sacerdotale, conductrice de l'agriculture.⁴

Avec Engels, les remarques sont plus précises et plus nombreuses. Dans l'un des fragments groupés sous le titre « Eléments d'histoire de la science », il affirme que, dès le début, la naissance et le développement des sciences furent conditionnés par la production. C'est le cas de l'astronomie qui était absolument nécessaire, ne fut-ce qu'en raison des saisons, pour les peuples pasteurs et agriculteurs. Ce besoin pratique de connaissances astronomiques ainsi que le besoin pratique de connaissances mécaniques pour la construction des édifices, pour la navigation et la guerre amenèrent, par ricochet, le développement des mathématiques. Si, à la Renaissance, les sciences évoluent brusquement et grandissent avec la rapidité du miracle, ce prodige est encore dû à la production. Les progrès de l'industrie avaient mis à jour une foule de faits nouveaux d'ordre mécanique, physique et chimique. Ceux-ci fourissaient un riche matériel à observer, constituaient eux-mêmes des moyens d'expérimentation et permettaient la construction d'instruments nouveaux. De même, les découvertes géographiques « provoquées exclusivement par la

1. *Ibid.*, pp. 136-137.

2. *Ibid.*, p. 139.

3. *Économie politique et philosophie*, p. 24.

4. *T. VI*, p. 248.

1. *T. VI*, p. 158.

2. *T. VI*, p. 250.

3. *Moreauz choisis*, p. 132.

4. *Ibid.*, p. 102.

recherche du profit, donc, en dernière analyse, par les intérêts de la production», révèlent une infinité de faits nouveaux en zoologie, en botanique, etc.¹

... Parallèlement à la montée de la bourgeoisie, se produisit le grand essor de la science; de nouveau, l'astronomie, la mécanique, la physique, l'anatomie et la physiologie étaient cultivées. La bourgeoisie avait besoin, pour le développement de sa production industrielle, d'une science qui étudiât les propriétés physiques des objets naturels et les modes d'action des forces de la nature. Jusque là, la science n'avait été que l'humble servante de l'Eglise, qui ne lui avait jamais permis de franchir les limites posées par la foi, et pour cette raison la science n'avait rien de scientifique. La science s'insurgea contre l'Eglise; la bourgeoisie, ne pouvant rien sans la science, dut, par conséquent, se joindre au mouvement de révolte.²

Dans une lettre de 1894, Engels reprend les mêmes idées et lie étroitement les progrès de la science aux besoins de l'industrie et de la technique.

Si, comme vous le dites, la technique dépend pour une grande part de l'état de la science, celle-ci dépend encore beaucoup plus de l'état et des besoins de la technique. Lorsque la société a des besoins techniques, elle impulse plus la science que le font dix universités. Toute l'hydrostatique (Torricelli, etc.) sortit du besoin vital de régularisation des torrents de montagne en Italie aux XV^e et XVI^e siècles. Nous ne savons quelque chose de rationnel de l'électricité que depuis qu'on a découvert son utilisation technique. Mais, malheureusement, en Allemagne, on a pris l'habitude d'écrire l'histoire des sciences comme si elles étaient tombées du ciel.³

Après le lancement des satellites, l'occasion était belle pour Khrouchtchev de rattacher étroitement ces succès scientifiques à une forme déterminée de rapports sociaux, ceux du régime soviétique. Il consacra l'un de ses discours à développer les affirmations suivantes: seul le régime socialiste a permis à des millions d'hommes de s'intéresser à la science; seul il offre des chances illimitées au développement des talents du peuple dans tous les domaines scientifiques.⁴

Engels a étendu au domaine des sciences ses efforts pour atténuer la rigueur des formules de Marx sur la dépendance des idéologies par rapport à la base économique. Toutefois, ses remarques visent la philosophie et la science surtout à leur débuts et dans leurs erreurs.

À la base de ces diverses représentations fausses de la nature, de la constitution de l'homme lui-même, des esprits, des puissances magiques, etc., il n'y a le plus souvent qu'un élément économique négatif; le faible développement économique de la période préhistorique a comme complément, mais aussi ça et là pour condition et même pour cause, les représentations fausses de la nature. Et bien que le besoin économique ait été le ressort principal du progrès dans la connaissance de la nature et qu'il le soit devenu de plus en plus, ce n'en serait pas moins du pédantisme de vouloir chercher des causes économiques à toute cette stupidité primitive.¹

Engels admet que les travaux des savants, leurs erreurs comme leurs découvertes, influencent tout le développement économique. Pourtant, il conclut toujours par la même idée: « Mais avec tout cela ils [les savants] n'en sont pas moins eux-mêmes à leur tour sous l'influence dominante du développement économique. »²

Quelques marxistes ont tenté de récrire certains secteurs de l'histoire de la science en se placant à ce point de vue. Dans *L'Origine des mondes*, Paul Labérenne étudie les théories cosmogoniques. Il entend insister, dit-il, « sur l'évolution historique de la cosmogonie et sur les conditions techniques, économiques et politiques qui constitueront l'infrastructure de cette évolution. »³ Et voici, à son avis, ce que ses études lui ont appris sur les relations entre les rapports de production et les théories scientifiques:

On peut même dire que de nombreuses fois, tant dans l'antiquité que dans les temps modernes, l'histoire de ce problème a reflété d'une façon très fidèle non seulement celle des connaissances scientifiques, mais encore celle des luttes de classes contemporaines. À certaines époques et dans certains pays, lorsque des classes nouvelles progressent

1. Dans *Dialectique de la nature*, pp. 186-187. Voir aussi *Anti-Dühring*, p. 71.

2. *Etudes philosophiques*, p. 97.

3. *Ibid.*, p. 136.

4. Voir ci-dessus, p. 88.

sives attaquaient violemment les classes au pouvoir et ne craignirent point de saper les bases mêmes de la religion, et de nier l'existence de tout divin et la nécessité d'une « cause première » de l'univers, la question de l'origine des mondes put être posée correctement du point de vue scientifique...¹

Par exemple, Descartes croyait à l'action de Dieu pour créer le monde et lui donner des lois. Si l'on trouve des tendances mécanistes très accusées dans certaines de ses théories, c'est qu'elles « correspondent, évidemment, au développement des premières manufactures et à l'enthousiasme de la bourgeoisie industrielle devant les possibilités que cette révolution technique lui faisait entrevoir ». Les systèmes cosmogoniques « à tendances nettement matérialistes comme celui de Laplace » n'apparaîtront qu'un siècle plus tard, lorsque « la bourgeoisie française entraînée dans son essor par les restes du régime féodal et par la dégénérence du système de la royauté absolue deviendra une classe véritablement révolutionnaire ».² Dans le texte reproduit ci-dessous,³ Labérenne analyse les rapports qu'il croit découvrir entre les conditions économiques et l'orientation de la pensée scientifique à la fin du xixe siècle et au début du xx^e. Aujourd'hui, si des théories scientifiques proposent un commencement au monde, cela témoigne « avant tout de l'influence grandissante de l'idéologie de la classe dominante dans les pays capitalistes ». L'attitude de ces savants ne provient pas de doutes momentanés, provoqués par certaines difficultés que la science rencontre dans son développement, mais de l'idéologie de la classe à laquelle ils appartiennent.⁴

Dans *La Théorie matérialiste de la connaissance*, Garaudy expose le développement de la science dans la perspective du matérialisme historique. La naissance et le développement des mathématiques, des sciences de la nature, et des techniques, dit-il, « sont d'abord directement liés au développement des forces productives de la société. Les sciences de la nature ont grandi sur la base de l'étude et de la généralisation de l'expérience acquise par les hommes qui,

dans la pratique de la production, apprennent à connaître et à utiliser les propriétés des choses et les forces de la nature. »¹ En 1937, un groupe d'universitaires français, « travailleurs scientifiques marxistes », publiaient un ouvrage collectif intitulé *À la Lumière du marxisme*.² Les mathématiques, la physique, l'astronomie, la biologie, la psychologie, la linguistique y sont étudiées sous le point de vue suivant: quelle est l'influence de la production et de la technique dans leur naissance et dans leur développement? Un des collaborateurs a voulu montrer « comment le marxisme nous fait comprendre que la science n'est pas 'neutre', qu'elle n'existe pas en dehors des classes ni de la vie économique, que son développement, y compris celui de ses branches les plus abstraites comme les mathématiques, dépend, en dernière analyse, de l'état des forces productives. »³ Après une revue des travaux de Copernic, Tycho-Brahé, Galilée, Gassendi et autres, Henri Mineur énonce cette conclusion:

Cette revue rapide de l'activité des savants de 1500 à 1600 montre que tous les problèmes qu'ils ont résolus étaient, de près ou de loin, et presque toujours de très près, posés par la technique de leur époque; il ne peut faire doute que le grand élan de la science au moment de la Renaissance trouve son origine dans les besoins techniques et, si l'on va plus loin, dans la modification économique que subit la société de cette époque.

La plupart de ces savants se rendaient du reste un compte exact du but de leur activité, et, si chez quelques-uns d'entre eux, surtout chez les astronomes, commence à apparaître le goût de la recherche désintéressée, il n'en reste pas moins que cette recherche reste très directement conditionnée par les besoins économiques.⁴

Toutefois, comme nous le verrons au chapitre suivant, ces auteurs apportent de nombreuses restrictions à la thèse de Marx. Au lieu du marxisme qui éclaire la science, l'ouvrage révèle que c'est plutôt l'histoire de la science qui éclaire le marxisme et que la thèse matérialiste ne vaut que dans des limites restreintes.

1. *Ibid.*, pp. 21-22.

2. *Ibid.*, pp. 94-95.

3. Voir p. 145.

4. *Ibid.*, pp. 179, 259.

1. P. 304.

2. *À la Lumière du marxisme*, ouvrage en collaboration, Paris, Édit. sociales internationales, 1937.

3. *Ibid.*, p. 37.

4. *Ibid.*, p. 61.

Au Congrès international de l'histoire de la science et de la technologie, à Londres en 1931, des savants soviétiques développaien ces vues du matérialisme historique concernant la science. L'un d'eux exprime l'idée, par exemple, que certaines écoles de pensée sur le problème de l'Evolution « sont le résultat et le reflet dans la conscience du savant bourgeois, des contradictions socio-économiques internes qui ont étreint les contrées capitalistes ».¹ Un autre soutient que le capitalisme craint les progrès de la technique, cherche à restreindre leur extension ou les applique de manière à les tourner contre la masse des travailleurs et contre l'existence et les développements de la race humaine en son entier.² Un troisième consacre une longue étude à Newton. À son avis, Bacon, Descartes et Newton ont créé une nouvelle méthode et une nouvelle science qui furent le résultat, non pas de leur génie personnel, mais de la victoire des nouvelles forces de production sur le féodalisme. L'analyse marxiste de l'oeuvre de Newton, faite à la lumière des présuppositions matérialistes, « consistera premièrement et avant tout à comprendre Newton, son oeuvre et sa vision du monde comme étant le produit de cette période ».³

Selon un autre rapporteur, la situation des mathématiques ressemble à celle de toutes les autres sciences. Elle est déterminée par le développement et par l'état des forces de production, de l'économie et de la technique.⁴ Toutes ces affirmations conduisent à la conclusion suivante: bien qu'elle joue le rôle de force productive, la science prend aussi place dans les superstructures et reflète la situation économique et la lutte des classes d'une époque donnée.

III. LA SCIENCE ALIÉNÉE

L'idée d'aliénation joue un rôle capital dans la pensée marxiste. Un mauvais régime social, le capitalisme, a engendré une situation dans laquelle l'homme est aliéné,

où il est devenu étranger à lui-même. Esclave de la division du travail et des intérêts de la classe dominante, il a perdu la maîtrise du processus de production et de son produit. Il est opprimé, dégradé et soumis à des puissances étrangères qui l'empêchent de se développer et de se réaliser comme homme.

L'aliénation, qui prend sa source dans telle condition de la production matérielle, se reflète et se prolonge dans les productions intellectuelles, comme le droit, la philosophie et même la science. Nous avons déjà rencontré ce texte où Marx affirme que la science n'a pas d'histoire, c'est-à-dire qu'elle n'a pas de vie autonome, indépendante de la technique et de l'industrie. Il pose ainsi une liaison étroite entre la science et la production matérielle: la première, l'industrie et de l'activité sensible des hommes. Par suite, l'aliénation qui écrase l'homme dans le domaine économique et social opprime également la science. Elle aussi est soumise à des puissances étrangères comme l'Etat et les monopoles, et séparée de sa véritable nature ou essence. Née dans une société où régnait la division du travail, la science en porte la marque et les défauts. Chasse gardée d'une certaine élite intellectuelle, elle reste à l'écart de l'activité sociale. Seuls les membres de la classe dominante peuvent s'y adonner et en tirer bénéfice, au détriment du reste des citoyens. La science est encore aliénée parce qu'elle sépare la théorie de la pratique, se développe sans plan déterminé, se divise et se fractionne à l'intérieur d'elle-même. Oubliant ses relations avec les autres, chaque science particulière arrive à une étroite et fausse autonomie qui la débâtie et l'anémie.

Un savant anglais, marxiste chevronné, croit que, aujourd'hui encore, le capitalisme engendre toutes les idées qui ont cours sur la science. Il décrit en ces termes l'aliénation qui la marque:

1. B. ZAVANOVSKY, dans *Science at the Cross Roads*, Londres, Kniga, 1931, p. 5. Chaque article a sa propre pagination.
2. M. RUMINSKY, *ibid.*, p. 29.
3. B. HESSEN, *ibid.*, p. 14.
4. E. COLMAN, *ibid.*, p. 1.

considérer la science comme un tout, d'ordonner ses différentes parties dans un plan d'ensemble visant au mieux-être de l'homme. Un tel plan serait complètement dépourvu de sens dans un pays capitaliste. En effet il serait absurde même de penser à planifier la science, lorsque la production elle-même reste sujette aux caprices du profit privé et des monopoles qui la restreignent, excepté pour des fins militaires.¹

Un autre aspect de l'aliénation scientifique réside dans la division entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme. Cette division trahit la réalité, puisque les sciences naturelles et les sciences humaines ont une seule et même base, un seul et même sujet d'étude: la nature transformée par l'homme. Ce sont la technique et l'industrie qui établissent cette liaison étroite entre la nature et l'homme, et, partant, entre les sciences qui les prennent pour objets. « *L'industrie*, dit Marx, constitue le lien véritable qui unit la nature à l'histoire et par là même les sciences de la nature à l'homme. En la considérant comme l'*exteriorisation* des forces de l'homme, on accède à la compréhension de l'essence humaine de la nature et de l'essence naturelle de l'homme. »²

L'homme constitue l'objet immédiat des sciences naturelles, tout comme la nature constitue l'objet immédiat des sciences humaines.³ Il n'y a pas de nature étrangère à l'histoire humaine, ni d'histoire humaine indépendante de la nature. L'homme qui transforme la nature et la nature qui est transformée par l'homme représentent un seul et unique sujet de science. « L'histoire humaine fait partie intégrante de l'histoire de la nature, elle est l'histoire de l'humanisation de la nature. De ce fait, les sciences de la nature engloberont plus tard les sciences de l'homme, de même que les sciences humaines engloberont les sciences naturelles, en sorte qu'il n'y aura plus qu'une seule science. »⁴

Parce qu'elles n'ont pas tenu compte de cette unité fondamentale, les sciences humaines, comme les sciences naturelles, sont restées abstraites et incomplètes. Parce que la division du travail selon les classes sociales se prolonge dans les travaux scientifiques, parce que chaque secteur de la science s'isole des autres, les connaissances progressent lentement. Lorsque certains savants purent surmonter ces divisions, des progrès furent accomplis. « Dans l'astronomie, des gens tels qu'Arago, Herschel, Enke, Bessel, ont trouvé nécessaire de s'organiser pour des observations en commun, et ce n'est qu'à partir de ce moment qu'ils sont arrivés à quelques résultats passables. » Toutefois, ces résultats sont « extrêmement restreints et ne constituent de progrès que par rapport à l'ancien isolement à courtes vues ».¹

Dans la société socialiste au contraire, la science, dit-on, échappe à ces mauvaises conséquences de la division du travail. Elle cesse d'être la possession exclusive d'une élite intellectuelle et, par suite, s'intègre au reste de l'activité sociale. Elle devient un élément de la vie journalière et du travail de la grande majorité de la population.² Les remarques que fait Marx à propos du peintre valent aussi pour le savant.

La concentration exclusive du talent artistique dans les individus et par suite sa suppression dans la grande masse est la conséquence de la division du travail... Dans une organisation communiste de la société, l'artiste, en tout cas, n'est plus soumis à la limitation locale ou nationale qui résulte uniquement de la division du travail, ni à cet art déterminé, en sorte qu'il n'est plus que peintre, sculpteur, etc... Dans une société communiste il n'y a plus de peintres, mais tout au plus des hommes qui, entre autres choses, font aussi de la peinture.³

De même, en retrouvant leur véritable sujet d'étude, c'est-à-dire la nature transformée par l'homme, les sciences de la nature et les sciences de l'homme perdront leur caractère abstrait et incomplet. Leur unité reconstituée fera disparaître l'aliénation scientifique.

1. J. D. BERNAL, *Marx and Science*, p. 51.

2. *Économie politique et philosophie*, p. 35. Nous citons la traduction d'Auguste CORNU, dans son ouvrage, *Karl Marx et Friedrich Engels*, Paris, PUF, T. III, 1961, p. 167.

3. *Économie politique et philosophie*, pp. 36-37.

4. *Ibid.*, p. 36, trad. de CORNU, op. cit., p. 168.

La doctrine du matérialisme historique, appliquée à la science, considère donc celle-ci comme étroitement conditionnée par l'être matériel, c'est-à-dire les conditions économiques de la société. Un mauvais système économique engendre des répercussions négatives sur les superstructures, y compris la science.

VIE MATERIELLE ET VIE INTELLECTUELLE

KARL MARX

Textes choisis

Le premier travail que j'entrepris pour résoudre les doutes qui m'assaillaient fut une révision critique de la *Philosophie du droit de Hegel*, travail dont l'introduction parut dans les *Deutsch-Französische Jahrbücher*, publiés à Paris, en 1844. Mes recherches aboutirent à ce résultat que les rapports juridiques — ainsi que les formes de l'Etat — ne peuvent être compris ni par eux-mêmes, ni par la prétentue évolution générale de l'esprit humain, mais qu'ils prennent au contraire leurs racines dans les conditions d'existence matérielles dont Hegel, à l'exemple des Anglais et des Français du XVIII^e siècle, comprend l'ensemble sous le nom de « société civile », et que l'anatomie de la société civile doit être cherchée à son tour dans l'économie politique. J'avais commencé l'étude de celle-ci à Paris et je la continuai à Bruxelles où j'avais émigré à la suite d'un arrêté d'expulsion de Monsieur Guizot. Le résultat général auquel j'arrivai et qui, une fois acquis, servit de fil conducteur à mes études, peut brièvement se formuler ainsi: Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. À un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient, ces rapports deviennent pour celles-ci des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. Avec le changement de la base économique, toute lénorme superstructure est plus ou moins rapidement bouleversée. Quand on considère de tels bouleversements, il faut toujours distinguer entre le bouleversement matériel des conditions économiques de la production —

qu'on peut constater d'une manière scientifiquement rigoureuse,— et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, brief, les formes idéologiques à travers lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout. Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, pas plus on ne saurait juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience d'elle-même; mais on doit plutôt expliquer cette conscience par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production. Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives quelle peut contenir, et des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent jamais avant que les conditions matérielles d'existence de ces rapports soient éclatées dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi l'humanité ne se pose jamais que les problèmes qu'elle peut résoudre, car à y regarder de plus près, il se trouvera toujours que le problème lui-même ne surgit que là où les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà ou du moins sont en voie de devenir. Esquissés à grands traits, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne peuvent être qualifiés d'époques progressives de la formation sociale économique. Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme antagoniste du processus social de production, antagoniste non pas dans le sens d'un antagonisme individuel, mais d'un antagonisme qui naît des conditions sociales d'existence des individus; mais les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cet antagonisme. Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine.¹

LE POINT DE DÉPART DE L'HISTOIRE KARL MARX

Le fait est donc le suivant: des individus déterminés qui ont une activité productive selon un mode déterminé entrent dans ces rapports sociaux et politiques déterminés. Dans chaque cas isolé, l'observation empirique doit montrer empiriquement et sans aucune spéculation ni mystification le lien entre la structure sociale et politique et la production. La structure

sociale et l'Etat résultent constamment du processus vital d'individus déterminés; mais de ces individus, non point tels qu'ils peuvent s'apparaître dans leur propre représentation ou apparaître dans celle d'autrui, mais tels qu'ils sont *en réalité*, c'est-à-dire tels qu'ils oeuvrent et produisent matériellement; donc tels qu'ils agissent sur des bases et dans des conditions et limites matérielles déterminées et indépendantes de leur volonté.

La production des idées, des représentations et de la conscience est d'abord directement et intimement liée à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes, elle est le langage de la vie réelle. Les représentations, la pensée, le commerce intellectuel des hommes apparaissent ici encore comme l'émancipation directe de leur comportement matériel. Il en va de même de la production intellectuelle telle qu'elle se présente dans le langage de la politique, des lois, de la morale, de la religion, de la métaphysique, etc. d'un peuple. Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels, agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et des relations qui y correspondent, y compris les formes les plus larges que celles-ci peuvent prendre. La conscience ne peut jamais être autre chose que l'Etre conscient (*das bewusste Sein*) et l'Etre des hommes est leur processus de vie réel. Et si, dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une chambre noire, ce phénomène découle de leur processus de vie historique, absolument comme le renversement des objets sur la rétine découle de son processus de vie directement physique.

À l'encontre de la philosophie allemande qui descend du ciel sur la terre, c'est de la terre au ciel que l'on monte ici. Autrement dit, on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os; non, on part des hommes dans leur activité réelle, c'est d'après leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. Et même les fantasmagories dans le cerveau humain sont des sublimations résultant nécessairement de leur processus de vie matériel que l'on peut constater empiriquement et qui repose sur des bases matérielles. De ce fait, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, ainsi que les formes de conscience qui leur correspondent, perdent aussitôt toute apparence d'autonomie. Elles n'ont pas d'histoire, elles n'ont pas de développement; ce sont au contraire les hommes qui, en développant leur production matérielle

1. Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*, reproduite dans *Etudes philosophiques*, pp. 72-74. Nous empruntons cependant, en majeure partie, la traduction de Jean Fréville, dans KARL MARX-FRIEDRICH ENGELS, *Sur la Littérature et l'art* (textes choisis), Paris, Éditions sociales, 1954, pp. 149-150.

et leurs relations matérielles, transforment avec cette réalité qui leur est propre et leur pensée et les produits de leur pensée. Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience. Dans la première façon de considérer les choses, on part de la Conscience comme étant l'Individu vivant, dans la seconde façon, qui correspond à la vie réelle, on part des individus réels et vivants eux-mêmes et l'on considère la Conscience uniquement comme leur conscience.¹

LA CONCEPTION MATERIALESTE DE L'HISTOIRE

FRIEDRICH ENGELS

I

... Tandis que le revirement dans la conception de la nature ne pouvait s'accomplir que dans la mesure où la recherche fournissait la quantité correspondante de connaissances positives, des faits historiques s'étaient déjà imposés beaucoup plus tôt, qui amenèrent un tournant décisif dans la conception de l'histoire. En 1831 avait eu lieu à Lyon la première insurrection ouvrière; de 1838 à 1842, le premier mouvement ouvrier national, celui des chartistes anglais, atteignait son point culminant. La lutte de classe entre le prolétariat et la bourgeoisie passait au premier plan de l'histoire des pays les plus avancés d'Europe, proportionnellement au développement de la grande industrie d'une part, de la domination politique nouvellement conquise par la bourgeoisie d'autre part. Les enseignements de l'économie bourgeoise sur l'identité des intérêts du capital et du travail, sur l'harmonie universelle et la prospérité universelle résultant de la libre concurrence, étaient éléments de façon de plus en plus brutale par les faits. Il n'était plus possible de réfuter tous ces faits, pas plus que le socialisme français et anglais qui, malgré toutes ses imperfections, en était l'expression théorique. Mais l'ancienne conception idéaliste de l'histoire qui n'était pas encore refoulée, ne connaissait pas de luttes de classe reposant sur des intérêts matériels, ni même, en général, d'intérêts matériels; la production et toutes les relations économiques n'y apparaissaient qu'à titre accessoire, comme éléments secondaires de l'« histoire de la civilisation ». Les faits nouveaux obligèrent à soumettre toute l'histoire du passé à un nouvel examen et il apparut que toute histoire passée était l'histoire de luttes de classes, que ces classes sociales en lutte l'une contre l'autre sont toujours

La conception matérialiste de l'histoire part de la thèse que la production, et après la production, l'échange de ses produits, constitue le fondement de tout régime social, que dans toute société qui apparaît dans l'histoire, la répartition des produits, et, avec elle, l'articulation sociale en classes ou en ordres se règle sur ce qui est produit et sur la façon dont cela est produit ainsi que sur la façon dont on échange les choses produites. En conséquence, ce n'est pas dans la tête des hommes, dans leur compréhension croissante de la vérité et de la justice éternelles, mais dans les modifications du mode de production et d'échange qu'il faut chercher les causes dernières de toutes les modifications sociales et de tous les bouleversements politiques; il faut les chercher non dans la *philosophie*, mais dans l'*économie* de l'époque intéressée. Si l'on s'éveille à la compréhension que les institutions sociales existantes sont déraisonnables et injustes, que la raison est devenue sotisse et le bienfondé fléau, ce n'est là qu'un indice qu'il s'est opéré en secret transformations avec lesquelles ne cadre plus le régime social adapté à des conditions économiques plus anciennes. Cela signifie, en même temps, que les moyens d'éliminer les anomalies découvertes existent forcément, eux aussi, — à l'état plus ou moins développé, — dans les rapports de production modifiés. Il faut donc non pas inventer ces moyens dans son cerveau,

comme une découverte fortuite de tel ou tel esprit de génie, mais comme le produit nécessaire de la lutte de deux classes tâche ne consistait plus à fabriquer un système social aussi parfait que possible, mais à étudier le développement historique de l'économie qui avait engendré d'une façon nécessaire ces classes et leur antagonisme, et à découvrir dans la situation économique ainsi créée les moyens de résoudre le conflit.

II

mais les découvrir à l'aide de son cerveau dans les faits matériels de production qui sont là.

III

... D'après la conception matérialiste de l'histoire, le facteur déterminant dans l'histoire est, *en dernière instance*, la production et la reproduction de la vie réelle. Ni Marx, ni moi n'avons jamais affirmé davantage. Si, ensuite, quelqu'un torture cette proposition pour lui faire dire que le facteur économique est le *seul* déterminant, il la transforme en une phrase vide, abstraite, absurde. La situation économique est la base, mais les divers éléments de la superstructure — les formes politiques de la lutte de classe et ses résultats, — les Constitutions établies une fois la bataille gagnée par la classe victorieuse, etc., — les formes juridiques, et même les reflets de toutes ces luttes réelles dans le cerveau des participants, théories politiques, juridiques, philosophiques, conceptions religieuses et leur développement ultérieur en systèmes dogmatiques, exercent également leur action sur le cours des luttes historiques et, dans beaucoup de cas, en déterminent de façon prépondérante la *forme*. Il y a action et réaction de tous ces facteurs au sein desquels le mouvement économique finit par se frayer son chemin comme une nécessité à travers la foule infinie de hasards (c'est-à-dire de choses et d'événements dont la liaison intime entre eux est si lointaine ou si difficile à démontrer que nous pouvons la considérer comme inexistante et la négliger). Sinon, l'application de la théorie à n'importe quelle période historique serait, ma foi, plus facile que la résolution d'une simple équation du premier degré.

Nous faisons notre histoire nous-mêmes, mais, tout d'abord, avec des prémisses et dans des conditions très déterminées. Entre toutes, ce sont les conditions économiques qui sont finalement déterminantes. Mais les conditions politiques, etc., voire même la tradition qui hante les cerveaux des hommes, jouent également un rôle, bien que non décisif.¹

Ce mouvement réactionnaire, qui, sans doute a existé de tout temps, même aux époques où le matérialisme était extrêmement fort, est actuellement [1936] en pleine recrudescence. Pour bien comprendre ce renouveau idéaliste si paradoxal d'aujourd'hui au sein d'une science [la cosmogonie] qui vole de découvertes en découvertes, il nous faut reprendre la rapide étude des conditions économiques et sociales que nous avions sommairement esquissées pour les premiers siècles des temps modernes.

Le xixe siècle a vu, dans la plupart des pays, le triomphe de la bourgeoisie libérale et industrielle. Ce ne fut certes pas partout un triomphe facile. En France, notamment, les restes des anciennes classes féodales surent défendre vigoureusement leur pouvoir menacé, pendant la Restauration d'abord, au début du second Empire ensuite et même pendant les premières années de la troisième République. En tant qu'elle combattait ces vieux restes du passé et en tant qu'elle était obligée, pour une classe progressive et révolutionnaire, mais en tant qu'elle s'opposait aux revendications politiques ou sociales de ce même prolétariat, elle devenait une classe réactionnaire. En fait, elle était loin, bien souvent, d'avoir une attitude unanime et certains de ses éléments n'hésitaient pas à chercher l'alliance ouverte des classes les plus conservatrices pour combattre le « péril » ouvrier.

Dans l'ensemble cependant, la classe bourgeoise était aussi peu religieuse qu'à la fin du xviii^e siècle. Ceux-là même qui allaient à la messe pour donner le bon exemple à leurs ouvriers restaient fidèles, en leur particulier, aux traditions voltaïennes. Personne ne doutait sérieusement de la puissance de la science et si l'on voit au cours du siècle dernier quelques savants, comme Ampère ou Faye, pratiquer ostensiblement la religion catholique et même parler de Dieu dans leurs œuvres, ce sont, somme toute, des faits assez exceptionnels et l'on doit noter surtout que ces savants ne préfèrent jamais tirer de la science de nouvelles preuves rationnelles de l'existence de Dieu. Ils se contentent des raisonnements en usage depuis longtemps chez les philosophes et prédicteurs chrétiens: nécessité d'une cause suprême, supériorité inexplicable de l'homme, etc. . .

À la fin du xixe siècle et au début du xx^e on assiste dans tous les pays à un changement complet dans l'attitude de la bourgeoisie envers la science, changement qui coïncide avec la croissance du mouvement socialiste, avec le développement

1. I: *Anti-Dühring*, pp. 57-58; II: *Ibid.*, p. 307; III: *Etudes philosophiques*, pp. 128-129.

idéologique de la classe ouvrière sur la base d'un matérialisme combatif... .

Tout ce mouvement conduisit en particulier à la publication par Brunetière en 1895 du célèbre article où il parlait de la *faillite de la science*. L'exploitation des moindres difficultés rencontrées par la science dans son développement allait devenir un thème familier pour les journalistes et les penseurs réactionnaires. Leur tâche était, du reste, facilitée à cette époque par l'échec évident du matérialisme mécanique et par la confiance vraiment trop naïve que certains disciples de Comte manifestaient en la possibilité d'un progrès par la science indépendamment de tout régime social.

Désormais la grande bourgeoisie et les intellectuels qui la servent vont faire profession de douter de toutes les découvertes. Ils afficheront un scepticisme intégral en ce qui concerne la puissance de la science et l'avenir de l'humanité. Ils abandonneront, avec un apparent mépris, le matérialisme au prolétariat et aux couches de la petite bourgeoisie qui sont le plus voisines de celui-ci. Ils essayeront de jeter un voile pudique sur le marxisme dont la justesse, la vitalité et la combativité les menacent plus que n'importe quel autre système philosophique et chercheront, en même temps, un « abri » idéologique, une ultime justification de leur pouvoir ébranlé dans de subtils idéismes, faits sur mesure pour les temps nouveaux, comme celui de Bergson, ou même retourneront tout simplement à la religion de leurs ancêtres.

Au sein même de la science, ce mouvement a de profondes répercussions. Sans doute, les savants ne se mettent pas à crier à la faillite de la science, mais, sous l'influence du milieu social au sein duquel ils vivent, devant l'avortement des grandes synthèses mécanistes et en raison de leur complète ignorance du matérialisme dialectique, certains d'entre eux, de plus en plus nombreux, font un examen général de l'état de leurs connaissances, critiquent les principes de leurs travaux, se demandent s'il n'y a pas de domaines inaccessibles à toute recherche scientifique. Tout une école de positivistes groupés autour du physicien autrichien Mach soutient l'empirio-criticisme, affirme que les corps ne sont en définitive que des « complexes de sensations » et aboutit, en fait, au solipsisme, à « ne reconnaître que l'existence de l'individu philosophe ». Ces idées sont accueillies avec enthousiasme par beaucoup; on entend l'influence en France notamment dans certaines théories philosophiques d'Henri Poincaré.

C'est contre ces tendances réactionnaires qui, à cette époque, envahissaient même le marxisme que Lénine écrivit en 1908 son ouvrage sur *Matiérialisme et empiriocriticisme*. Elles n'ont point cessé depuis, hélas, de prendre une importance de plus

en plus grande (sauf en U.R.S.S. bien entendu). Certains points des théories scientifiques les plus récentes sur la relativité du temps et de l'espace ou sur les relations d'incertitude à l'échelle de l'atome, habilement défigurés et exploités par les idéalistes, ont permis à ceux-ci de renforcer leur position. Leur audace est devenue vraiment inouïe et l'on ne peut comprendre une telle ardeur au service des idées réactionnaires qu'en notant la coïncidence de cette attaque contre les bases mêmes de la science, avec l'accentuation de la lutte de classes à l'échelle mondiale qui est l'une des plus importantes des conséquences de la dernière guerre. Si la Commune peut, dans un sens, être considérée comme une cause lointaine de l'article de Brunetière, l'apparition et le renforcement constant de l'U.R.S.S., le développement du mouvement communiste dans le monde peuvent également expliquer, dans une grande mesure, le véritable mysticisme « militant » auquel en sont arrivés certains savants contemporains.¹

1. *L'Origine des mondes*, pp. 144-149.