

ANGELICA BALABANOFF

**MARX ET ENGELS
LIBRES PENSEURS
DANS LEURS ECRITS**

*traduit de l'Allemand et édité
par la fédération de Loire-Atlantique
de la libre-pensée et la commission
philosophie de la Fédération Nationale*

Supplément à la Libre Pensée Nantaise
Juin 1995, n° 3

EN GUISE DE PREFACE

*« Le parti ouvrier ... s'efforce de libérer
les consciences de la fantasmagorie religieuse. »*

Karl Marx — Critique du programme de Gotha

Si la conception matérialiste du monde a depuis toujours été une composante nécessaire de la conscience de classe prolétarienne, comme aussi de la lutte de classes, si le mouvement prolétarien de libre pensée est un instrument important de l'éducation révolutionnaire des travailleurs, les événements des dernières décennies n'ont fait que rendre plus urgent pour le prolétariat le combat pour une conception scientifique et révolutionnaire du monde ainsi que la création et le perfectionnement des organes destinés à ce combat.

La guerre a particulièrement décimé les générations prolétariennes qui avaient été les protagonistes de la culture et de l'éducation marxistes systématiques des masses; il faut aujourd'hui que les jeunes générations se réapproprient de haute lutte une conception scientifique du monde, et ce dans les pires conditions. La guerre a fait des ravages non seulement dans les corps, mais dans les esprits. Que ce soit par les conditions horribles, de terreur et de mort pour l'esprit, dans lesquelles les hommes ont pendant des années vécu au front — et aussi à l'arrière —, que ce soit parce que les classes dominantes ont essayé de mettre à profit la crise née de la guerre et de la période d'après-guerre pour déposséder la classe ouvrière de ses conquêtes intellectuelles, tout comme elles s'efforcent, dans le domaine social et économique, de leur reprendre les conquêtes sociales péniblement arrachées. La montée en force de la politique réactionnaire des églises, qui a atteint son sommet dans l'Italie fasciste, en est une des illustrations les plus actuelles et les plus caractéristiques.

Les ouvriers avides de connaissance théorique ne trouvent pas aujourd'hui, dans la presse ouvrière pourtant si puissante, d'explications théoriques ni même d'incitation à étudier le marxisme. Indépendamment du fait que syndicats et partis sont complètement absorbés par les questions pratiques du jour, la plus grande partie de la presse ouvrière se consacre en outre à des questions purement tactiques et personnelles. Non seulement cela retient les ouvriers d'adhérer aux partis politiques, mais cela développe en eux l'indifférence, le scepticisme et la paresse intellectuelle qui représente le plus grand danger pour les ouvriers en tant que classe. Avant la guerre, — au moins en Allemagne — le prolétaire était amené systématiquement par la

presse marxiste à un examen critique des problèmes fondamentaux de la vie sociale et humaine, l'intérêt éveillé en lui et sa soif de savoir étaient nourris par une littérature marxiste répondant à ces besoins, les ouvrages de vulgarisation du socialisme scientifique, les notions fondamentales du marxisme étaient peu à peu devenus le bien commun de l'avant-garde ouvrière. Il y a longtemps que ce n'est plus le cas aujourd'hui. Le peu de littérature marxiste qu'on publie aujourd'hui est lui-même consacré à des questions d'actualité immédiate et à des controverses, sans tenir compte du niveau culturel des jeunes générations qui n'ont pas acquis une attitude scientifique vis-à-vis des questions fondamentales. Plus les partis prolétariens deviennent des partis de masses, plus le danger grandit: les grandes masses rejoignent les organisations syndicales et politiques pour des motifs utilitaires ou simplement par instinct, et restent dans le mouvement sans se faire une idée de l'essence et du but de la lutte émancipatrice du prolétariat. Le but final de la lutte des classes leur est même parfois complètement étranger.

Ces maux fondamentaux paralysent le mouvement ouvrier, affaiblissent la capacité de résistance de ses membres et les amènent à chercher en dehors du mouvement de leur classe la satisfaction de leur besoin, même très général, de culture intellectuelle et même d'épanouissement en général.

Tout cela explique la renaissance de l'«idéalisme» philosophique, du néo-kantisme ainsi que la réapparition de la religiosité, sous la forme plus ou moins masquée de la recherche mystique d'une réalité supra-terrestre, ou même directement d'un retour à la foi divine et même à l'église. Cette perversion trouve son expression la plus marquée et la plus dangereuse dans le mouvement des socialistes religieux et même catholiques.

Il faut que les ouvriers qui ont une conscience de classe et qui voient avec raison dans la conception matérialiste du monde un des principaux moyens de la lutte pour émanciper le prolétariat des chaînes du capitalisme, mènent avec la plus grande insistance le combat contre un tel affadissement, une telle falsification du mouvement ouvrier. Il s'agit avant tout de déployer une défensive vigilante et énergique contre les classes bourgeoises qui ne se contentent plus, pour maintenir la distance artificielle entre l'être et la conscience des masses exploitées, des moyens «normaux» dont elles disposent en tant que classes dominantes. Aujourd'hui, les classes exploiteuses cherchent bien plutôt à profiter de la crise générale pour élargir encore plus que d'habitude, dans l'attitude du prolétariat, la distance entre être et conscience. Ce n'est pas par hasard que, précisément dans la période historique actuelle, elles s'efforcent, avec l'aide des plus hautes autorités ecclésiastiques, d'administrer au peuple une dose plus importante de cet opium — la religion —. C'est ici que le mouvement prolétarien de la libre pensée peut, que dis-je, doit intervenir. Comme ce mouvement est parti de prolétaires et rassemble autour de lui des masses du prolétariat industriel, comme par son essence et sa dénomination il crée une opposition infranchissable entre lui et le mouvement bourgeois ou prétendument neutre des libres-penseurs, il offre la meilleure garantie qu'il ne détournera pas par un anticléricalisme superficiel les ouvriers de leur mission historique, de la lutte révolutionnaire pour l'abolition de la propriété privée.

Bien au contraire, il renforce et approfondit la conscience de la nécessité et des multiples aspects de la lutte émancipatrice du prolétariat et crée de nouveaux stimulants et de nouveaux moyens de lutte.

Ces moyens de lutte ne peuvent être empruntés qu'à l'arsenal inépuisable du matérialisme dialectique et donc aussi historique.

S'il est vrai — et qui pourrait encore le contester maintenant? — que, comme Marx l'a proclamé, « la critique de la religion est le préalable à toute critique », il est tout aussi vrai que la religion ne peut être dissoute en ses composantes sociales et donc surmontée et qu'elle ne peut être remplacée par une conception critique et scientifique du monde qu'avec l'aide du matérialisme dialectique. Expliquer l'origine de la religion ainsi que les formes qu'elle revêt aux différentes étapes de l'évolution socio-économique de la société, c'est dévoiler l'essence de la religion et ainsi l'atteindre irrévocablement, car il est ainsi démontré que les masses peuvent s'en passer et qu'elle leur est nocive.

La présente brochure, qui représente un essai pour exposer sous une forme concentrée l'attitude des deux grands maîtres du socialisme scientifique, Marx et Engels, envers la religion, doit servir à cet objectif. Elle doit montrer à tout prolétaire la voie vers une conception libre, scientifique, révolutionnaire, du monde et l'encourager en même temps à la divulguer auprès des larges masses et à les inciter à la pensée libre et à l'action révolutionnaire.

Et ce, non pas seulement par opposition à ce que le monde bourgeois cherche à insuffler au prolétaire, mais aussi en défensive vigoureuse et opposition non moins grande contre ces déviations du point de vue prolétarien marxiste que l'on ne cesse malheureusement de rencontrer aujourd'hui au sein du mouvement ouvrier organisé.

Il faut que les prolétaires ayant acquis une formation marxiste prennent énergiquement position contre cette absurdité qui consiste à déclarer que « la religion est une affaire privée ». Et ce, pour deux raisons: d'abord l'utilisation de cette formule sous la forme dévoyée qu'on lui donne le plus souvent aujourd'hui, peut causer de grands ravages, et en a déjà causés, et ensuite cette absurdité n'est qu'une falsification historique consciente ou inconsciente. La formule citée en exergue, contenue dans le programme allemand de Gotha (1875), mais en fait adoptée officiellement seulement par le programme d'Erfurt (1891) n'avait nullement pour but de faire de l'attitude des socialistes envers la religion une affaire accessoire ou privée. Et cette formule ne se rapportait pas non plus au domaine de la conception du monde. Elle n'était qu'un raccourci des revendications que la classe ouvrière devait, par l'entremise de ses représentants, avancer face à l'Etat. Il devait être interdit à l'Etat bourgeois de considérer la religion et l'église comme des affaires le concernant; on devait ôter à l'Etat la possibilité d'exercer une contrainte religieuse, de contraindre la population à fréquenter les églises ou à verser un impôt d'église⁽¹⁾

(1) Cet impôt, prélevé par les services fiscaux de l'Etat, au même titre par exemple que l'impôt sur le revenu, et reversé ensuite par l'Etat aux églises des différentes confessions, existe toujours en RFA, ... comme il existait d'ailleurs dans l'ex-RDA. Pour en être exempté, il faut en faire la demande écrite expresse et cela ne prend effet qu'au bout d'un an. Mais les églises se lamentent de ce que de plus en plus de citoyens se donnent effectivement la peine de faire cette démarche. (Note de la traductrice)

A ceux auxquels l'incompatibilité entre marxisme et religiosité n'apparaît pas assez clairement et qui continuent à attribuer à la formule citée un sens qu'elle n'a pas, faisons remarquer la chose suivante: dans les gloses marginales de Karl Marx au projet de programme de Gotha, il est écrit expressément que la classe ouvrière a le devoir «de libérer les consciences de la fantasmagorie religieuse»; mais Engels voulait modifier le passage mentionné du programme d'Erfurt comme suit: «Toutes les communautés religieuses sans exception sont traitées par l'Etat comme des associations privées».

Si certains partis prolétariens estiment judicieux, pour des raisons d'opportunité, d'attribuer à la formule en question un tout autre sens et une autre portée que ses auteurs ne le voulaient, ils n'ont pourtant pas le droit de déduire cette interprétation du programme d'Erfurt, et ils peuvent encore moins essayer de la concilier avec le marxisme, alors qu'elle est en opposition criante avec la position effective des maîtres du marxisme et avec leurs théories.

Il s'agit également de combattre la tendance de certains intellectuels socialistes — de Man, par exemple — qui cherchent à généraliser une crise personnelle vécue par eux et méconnaissent non seulement le contexte causal entre la structure sociale de la société à un moment donné et les courants d'idées qui y prédominent, mais aussi l'essence même de la conception matérialiste du monde. Il y a dans cette tendance un danger qu'il ne faut pas sous-estimer. Il se répand si rapidement que nous sommes déjà confrontés — et cela en Allemagne, berceau de la conception matérialiste-dialectique du monde — à un mouvement important qui cherche à concilier non seulement religion et socialisme, mais même socialisme et église!

Les ouvriers révolutionnaires ont le devoir de prouver par la parole et par les actes qu'ils comprennent et suivent les enseignements et la mise en garde des maîtres du socialisme scientifique — précisément par rapport à leur ennemi perfide, la religion —. C'est seulement s'ils le font qu'ils seront en mesure de repousser l'assaut du capital et de l'église.

Paris, janvier 1930

Angelica Balabanoff

REMARQUES PRELIMINAIRES

Dans le choix d'extraits des œuvres de Marx et Engels qui suit, nous n'avons pas été guidés par l'intention de faire connaître aux libres penseurs prolétariens les idées de nos deux grands maîtres sur la religion et la religiosité. Cette brochure veut bien plutôt montrer que le matérialisme dialectique, tel que Marx et Engels l'ont élaboré et tel qu'il reste aujourd'hui encore le fondement inébranlable du marxisme et de la lutte prolétarienne contre le capitalisme en général, a pour condition que soit surmontée toute métaphysique et, avec elle, toute religion et religiosité, quelles que formes et quels que déguisements qu'elles puissent prendre.

Dans ce but, il fallait que cette brochure ne donne pas seulement, à l'aide de citations, les résultats du travail d'élaboration intellectuelle de Marx et Engels, mais aussi leur cheminement. C'est la raison pour laquelle nous commençons par un chapitre qui montre comment les fondateurs du socialisme scientifique ont compris l'idéalisme et le matérialisme aussi bien philosophiques que moraux. Nous y avons joint tout le chapitre de Marx sur le matérialisme français du 18^e siècle, texte qui restera sans doute pour tous les temps un chef d'œuvre. Ce chapitre ne devait pas manquer ici, non seulement parce sans lui il n'est guère possible de comprendre le matérialisme dialectique de Marx, mais encore parce qu'aujourd'hui encore beaucoup de personnes, précisément parmi les intellectuels bourgeois, confondent ce matérialisme avec celui de Marx.

Pour faciliter la vue d'ensemble et l'utilisation de ce livre, nous avons autant que possible subdivisé encore les chapitres par des sous-titres et fait précéder chaque citation d'une brève indication de son contenu; et nous avons fractionné les citations trop longues et donné l'indication du contenu de chaque fraction, de sorte que chacun peut retrouver facilement et rapidement les passages qui l'intéressent ou qui lui sont nécessaires dans son combat.

CHAPITRE I

CONCEPTION IDEALISTE ET CONCEPTION MATERIALISTE DU MONDE

L'OPPOSITION ENTRE IDEALISME ET MATERIALISME

Ce sont bien les hommes qui produisent leurs représentations, mais de même que les hommes eux-mêmes sont dépendants de leur être matériel et social, leurs représentations le sont aussi.

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'Être conscient (*das bewusste Sein*) et l'Être 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.

Aucune idéologie n'a d'existence autonome. la morale, la religion, la métaphysique, etc., changent avec le changement des conditions matérielles de vie.

A 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 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.

[Marx/Engels. L'Idéologie allemande, in: *Sur la Religion*.
Ed. Soc. 1960 p. 74.75.]

Comment est née et s'est développée l'opposition entre idéalisme et matérialisme.

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 conceptions bornées et ignorantes de l'état de sauvagerie. Mais elle ne pouvait être posée dans toute sa rigueur et ne pouvait acquérir tout son sens 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 aussi du reste un grand rôle dans la scolastique du moyen âge, la question de savoir quel est l'élément primordial, l'esprit ou la nature — cette question a pris, à l'égard de l'Eglise, la forme aiguë: le monde a-t-il été créé par Dieu ou existe-t-il de toute éternité?

Selon qu'ils répondaient 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 fût, — et cette création est souvent chez les philosophes, par exemple chez Hegel, beaucoup plus compliquée et plus impossible encore 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.

A l'origine, les deux expressions: idéalisme et matérialisme ne signifient pas autre chose.

[Engels. Ludwig Feuerbach et la philosophie allemande
in: *Sur la Religion* op. cit. p. 223-224.]

L'IDEALISME PHILOSOPHIQUE CHEZ HEGEL, KANT ET LEURS SUCESSEURS

L'identité de la pensée et de l'être chez Hegel et la « chose en soi » chez Kant sont deux expressions différentes de l'idéalisme philosophique que les progrès des sciences de la nature remplissent toujours davantage d'un contenu matérialiste.

Quelle relation y a-t-il entre nos idées sur le monde qui nous entoure et ce monde lui-même? Notre pensée est-elle en état de connaître le monde réel? Pouvons-nous dans nos représentations et nos concepts du monde réel donner un reflet 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 va de soi; 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 on ne sait où de toute éternité, indépendamment du monde et antérieurement au 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 qu'ici ce qu'il s'agit de 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 l'identité de la pensée et de l'être doit se vérifier par le fait que l'humanité fera passer immédiatement sa philosophie de la théorie dans la pratique et transformera le monde entier selon les principes hégéliens. C'est la une illusion qu'il partage plus ou moins avec tous les philosophes.

La renaissance de l'idéalisme de Kant et de Hume, sous la forme du néo-kantisme et de l'agnosticisme, constitue une régression.

Mais il existe encore toute une série d'autres philosophes qui contestent la possibilité de connaître le monde ou du moins de le connaître à fond. Parmi les modernes, Hume et Kant sont de ceux-là, et ils ont joué un rôle tout à fait considérable dans le développement de la philosophie. Pour réfuter cette façon de voir, l'essentiel 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 toutes les autres, est la pratique, notamment l'expérimentation 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 condi-

tions, et, qui plus est, 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 fût 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 parier à cent, à mille, à dix mille contre un, mais c'était, malgré tout, une hypothèse ; or lorsque Leverrier, à l'aide des données découlant de 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-kantiens s'efforcent en Allemagne de donner une vie nouvelle aux idées de Kant, et les agnostiques, en Angleterre, aux idées de Hume (elles n'y 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.

Ce n'est pas la force de l'idée pure qui pousse en avant la philosophie moderne, ce sont les progrès des sciences de la nature.

Mais, tout au long de cette période qui va de Descartes à Hegel et de Hobbes à Feuerbach, les philosophes n'ont nullement été, comme ils le croyaient, poussés en avant par la force de l'idée pure. Au contraire. Ce qui en réalité les a poussés en avant, cela a surtout été le progrès formidable et de plus en plus impétueux de la science de la nature et de l'industrie. Chez les matérialistes, cela apparaît déjà à la surface, mais les systèmes idéalistes également se remplirent de plus en plus d'un contenu matérialiste et s'efforcèrent de concilier, du point de vue panthéiste, l'antagonisme de l'esprit et de la matière, de telle sorte qu'en fin de compte, le système de Hegel ne représente qu'un matérialisme mis sur la tête d'une manière idéaliste d'après sa méthode et son contenu.

[Engels : Ludwig Feuerbach, in : Sur la Religion, op. cit. p. 224-226.]

L'OPPOSITION ENTRE LA CONCEPTION DU MONDE ET LA MORALE DE L'IDEALISME

L'idéalisme philosophique et la croyance en un idéal sont deux choses différentes, et la conviction qu'il y a un progrès de l'humanité est compatible avec le matérialisme philosophique.

La superstition selon laquelle l'idéalisme philosophique tourne autour de la foi en des idéals moraux, c'est-à-dire sociaux, s'est constituée en dehors de la philosophie, chez les philistins allemands, qui apprennent par cœur dans les poésies de Schiller les quelques bribes de culture philosophique qui leur sont nécessaires. Personne n'a critiqué de façon plus acérée l'«impératif catégorique» impuissant de Kant — impuissant parce qu'il demande l'impossible et, par conséquent, n'arrive jamais à quelque chose de réel — personne n'a raillé plus cruellement l'engouement philistin pour les idéals irréalisables, transmis par Schiller (voir, par exemple, la *Phénoménologie*) que, précisément, l'idéaliste accompli Hegel.

Mais, deuxièmement, on ne saurait éviter que tout ce qui met les hommes en mouvement passe nécessairement par leur cerveau, — même le manger et le boire, qui commence par une sensation de faim et de soif, éprouvée par l'intermédiaire du cerveau, et se termine par une impression de satiété, ressentie également par l'intermédiaire du cerveau. Les répercussions du monde extérieur sur l'homme s'expriment dans son cerveau, s'y reflètent sous forme de sentiments, de pensées, d'instincts, de volontés, bref, sous forme de «tendances idéales», et deviennent, sous cette forme, des «puissances idéales». Si le fait que cet homme obéit en général à des «tendances idéales» et laisse des «puissances idéales» exercer de l'influence sur lui, — si cela suffit pour faire de lui un idéaliste, tout homme en quelque sorte normalement développé est un idéaliste-né et, dans ce cas, comment peut-il somme toute y avoir encore des matérialistes?

Troisièmement, la conviction que l'humanité, tout au moins pour le moment, se meut, d'une façon générale, dans le sens du progrès, n'a absolument rien à voir avec l'antagonisme du matérialisme et de l'idéalisme. Les matérialistes français avaient cette conviction à un degré presque fanatique, tout autant que les déistes Voltaire et Rousseau, et ils lui firent même souvent les plus grands sacrifices personnels. Si jamais quelqu'un consacra toute sa vie à «l'amour de la vérité et du droit» — la phrase étant prise dans son bon sens — ce fut, par exemple, Diderot.

[Engels, Ludwig Feuerbach, in: Sur la Religion, op. cit. p. 232.]

LE MATERIALISME PHILOSOPHIQUE DOIT FINALEMENT L'EMPORTER SUR L'IDEALISME

Tandis que vers le milieu du 19^e siècle, la libre pensée était à la mode dans la bourgeoisie continentale, la bourgeoisie anglaise continuait à être bigote.

L'étranger cultivé qui, vers le milieu du siècle, élisait domicile en Angleterre, était frappé d'une chose, et c'était, comme il était contraint de le comprendre, la stupidité et la bigoterie religieuse de la « respectable » classe moyenne anglaise. Nous étions à cette époque tous matérialistes ou tout au moins des libres penseurs très avancés et il était inconcevable pour nous que presque tous les gens cultivés pussent ajouter foi à toutes sortes d'impossibles miracles et que même des géologues, comme Buskland et Mantell, déformassent les données de leurs sciences pour qu'elles ne vinsent pas trop en contradiction avec les mythes de la Genèse: tandis que pour rencontrer des hommes osant se servir de leurs facultés intellectuelles en matière religieuse, il fallait aller parmi les gens incultes, les *great unwashed*, comme on les dénommait, parmi les travailleurs, spécialement parmi les socialistes owenien.

L'exposition universelle de Londres, en 1851, a importé en Angleterre aussi le scepticisme religieux, qu'on appelle là-bas agnosticisme.

Mais, depuis, l'Angleterre s'est « civilisée ». L'exposition de 1851 sonna le glas de son exclusivisme insulaire: elle s'est graduellement internationalisée pour la nourriture, les mœurs et les idées, à un tel point que je me prends à souhaiter que certaines coutumes et habitudes anglaises fassent leur chemin sur le continent, comme d'autres coutumes continentales l'ont fait ici. N'importe, la propagation de l'huile à salade, que seule l'aristocratie connaissait avant 1851, a été accompagnée d'une fâcheuse propagation du scepticisme continental en matière religieuse, et il est arrivé que l'agnosticisme, sans être encore tenu pour aussi *comme il faut* que l'Eglise d'Angleterre, est placé, en ce qui regarde la respectabilité, sur le même plan que le baptême et incontestablement au-dessus de l'Armée du Salut. Je ne puis m'empêcher de songer que, dans la circonstance, ce sera une consolation pour beaucoup qui déplorent et maudissent sincèrement les progrès de l'irréligion d'apprendre que ces « notions de date récente » ne sont pas d'origine étrangère et manufacturées en Allemagne, ainsi que beaucoup d'objets d'usage quotidien, mais qu'elles sont, sans contradiction possible, tout ce qu'il y a de plus *Old England* et que les Anglais d'il y a deux cents ans qui les mirent au monde allaient bien plus loin que n'osent encore le faire leurs descendants d'aujourd'hui.

Aujourd'hui, notre conception de l'univers exclut un créateur ou un ordonnateur.

En fait, qu'est-ce que c'est que l'agnosticisme, sinon un matérialisme honteux? La conception de la nature qu'a l'agnosticisme est entièrement matérialiste. Le monde naturel tout entier est gouverné par des lois et n'admet pas l'intervention d'une action extérieure; mais il ajoute par précaution: « Nous ne possédons pas le moyen d'affirmer ou d'infirmer l'existence d'un être suprême quelconque au delà de l'univers connu.» Cela pouvait avoir sa raison d'être à l'époque où Laplace répondait fièrement à Napoléon, lui demandant pourquoi, dans sa *Mécanique céleste*, il n'avait pas même mentionné le nom du créateur: « Je n'avais pas besoin de cette hypothèse.» Mais aujourd'hui, avec notre conception évolutionniste 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 et me semble par surcroît une injure aux sentiments des croyants.

Les progrès des sciences de la nature nous font connaître de mieux en mieux les propriétés des choses et mettent ainsi un terme à la mystérieuse « chose en soi » de Kant.

Et voici que paraît l'agnosticisme néo-kantien, et il dit: « Nous pouvons certes percevoir peut-être correctement les qualités d'un objet, mais par aucun processus des sens ou de la pensée, nous ne pouvons saisir la chose elle-même. La *chose en soi* est au delà de notre connaissance.» Hegel, depuis longtemps, a déjà répondu: « Si vous connaissez toutes les qualités d'une chose, vous connaissez la chose elle-même; il ne reste plus que le fait que la dite chose existe en dehors de vous, et dès que vos sens vous ont appris ce fait, vous avez saisi le dernier reste de la chose en soi, le célèbre inconnaissable, le *Ding an sich* de Kant.» Il est juste d'ajouter que, du temps de Kant, notre connaissance des objets naturels était si fragmentaire qu'il pouvait se croire en droit de supposer, au delà du peu que nous connaissions de chacun d'eux, une mystérieuse « chose en soi ». Mais ces insaisissables choses ont été les unes après les autres saisies, analysées et, ce qui est plus, reproduites par les progrès gigantesques de la science: ce que nous pouvons produire, nous ne pouvons pas prétendre le considérer comme inconnaissable. Les substances organiques étaient ainsi, pour la chimie de la première moitié du siècle, des objets mystérieux; aujourd'hui, nous apprenons à les fabriquer les unes après les autres avec leurs éléments chimiques, sans l'aide d'aucun processus organique. Les chimistes modernes déclarent que, dès que la constitution chimique de n'importe quel corps est connue, il peut être fabriqué avec ses éléments. Nous sommes encore loin de connaître la constitution des substances organiques les plus élevées, les corps albuminoïdes; mais il n'y a pas de raison pour désespérer de

parvenir à cette connaissance, après des siècles de recherches s'il le faut, et qu'ainsi armés, nous arriverons à produire de l'albumine artificielle. Quand nous serons arrivés là, nous aurons fabriqué la vie organique, car la vie, de ses formes les plus simples aux plus élevées, n'est que le mode d'existence normal des corps albuminoïdes.

Ce ne sont pas nos représentations mentales, mais nos perceptions sensibles scientifiquement contrôlées qui nous offrent l'image correcte de la nature.

Notre agnostique admet aussi que toute notre connaissance est basée sur les données fournies par les sens: mais il s'empresse d'ajouter: « Comment savoir si nos sens nous fournissent des images exactes des objets perçus par leur intermédiaire? » Et il continue, en nous informant que, quand il parle des objets ou de leurs qualités, il n'entend pas en réalité ces objets et ces qualités dont on ne peut rien savoir de certain, mais simplement les impressions qu'ils ont produites sur ses sens. Voilà certes un genre de conception qu'il semble difficile de combattre avec des arguments. Mais avant l'argumentation était l'action, *Im Anfang war die Tat*. Et l'action humaine a résolu la difficulté bien avant que la subtilité humaine l'eût inventée. *The proof of the pudding is in the eating*. Du moment que nous employons ces objets à notre usage d'après les qualités que nous percevons en eux, nous soumettons à une épreuve infaillible l'exactitude ou l'inexactitude de nos perceptions sensorielles. Si ces perceptions sont fausses, l'usage de l'objet qu'elles nous ont suggéré est faux; par conséquent notre tentative doit échouer. Mais si nous réussissons à atteindre notre but, si nous constatons que l'objet correspond à la représentation que nous en avons, qu'il donne ce que nous attendions de son usage, c'est la preuve positive que, dans le cadre de ces limites, nos perceptions de l'objet et de ses qualités concordent avec la réalité en dehors de nous. Et si par contre nous échouons, nous ne sommes généralement pas longs à découvrir la cause de notre insuccès; nous trouvons que la perception qui a servi de base à notre tentative, ou bien était par elle-même incomplète ou superficielle, ou bien avait été rattachée d'une façon que ne justifiait pas la réalité aux données d'autres perceptions. Aussi souvent que nous aurons pris le soin d'éduquer et d'utiliser correctement nos sens et de renfermer notre action dans les limites prescrites par nos perceptions correctement obtenues et correctement utilisées, aussi souvent nous trouverons que le résultat de notre action démontre la conformité de nos perceptions avec la nature objective des objets perçus. Jusqu'ici il n'y a pas un seul exemple que les perceptions de nos sens, scientifiquement contrôlées, aient engendré dans notre cerveau des représentations du monde extérieur, qui soient, par leur nature même, en désaccord avec la réalité ou qu'il y ait incompatibilité immanente entre le monde extérieur et les perceptions sensibles que nous en avons.

Même les agnostiques, les néo-kantiens et autres partisans de l'idéalisme philosophiques sont matérialistes — dans la mesure où ils sont des hommes de science.

Pendant, dès que notre agnostique a fait ces réserves de pure forme, il parle et agit comme le plus fiefié matérialiste qu'il est au fond. Il dira bien: «Pour autant que nous le sachions, la matière et le mouvement — l'énergie, comme on dit à présent — ne peuvent être ni créés ni détruits, mais nous n'avons aucune preuve qu'ils n'aient pas été créés à un moment quelconque.» Mais si vous essayez de retourner cette concession contre lui dans quelque cas particulier, il s'empresse de vous éconduire et de vous imposer silence. S'il admet la possibilité du spiritualisme *in abstracto*, il ne veut pas en entendre parler *in concreto*. Il vous dira: «Autant que nous le sachions et puissions le savoir, il n'existe pas de créateur et d'ordonnateur de l'univers; pour ce qui nous regarde, la matière et l'énergie ne peuvent être ni créées ni détruites; pour nous, la pensée est une forme de l'énergie, une fonction du cerveau; tout ce que nous savons, c'est que le monde matériel est gouverné par des lois immuables et ainsi de suite.» Donc, dans la mesure où il est un homme *de science*, où il *sait* quelque chose, il est matérialiste; mais hors de sa science, dans les sphères où il ne sait rien, il traduit son ignorance en grec et l'appelle *agnosticisme*.

[Engels. Socialisme utopique et socialisme scientifique
in: Sur la Religion, op. cit. p. 287-291.]

MATERIALISME ET IDEALISME DANS LA REFLEXION QUOTIDIENNE

Ce que le petit-bourgeois entend par matérialisme⁽¹⁾.

Par matérialisme, le philistin entend la goinfrerie, l'ivrognerie, la convoitise, les joies de la chair et le train de vie fastueux, la cupidité, l'avarice, la rapacité, la chasse aux profits et la spéculation à la Bourse, bref, tous les vices sordides dont il est lui-même l'esclave en secret; et par idéalisme, il entend la foi en

(1) Engels souligne ici le contenu complètement différent des notions d'idéalisme et de matérialisme sur le terrain philosophique et sur celui de la vie courante. Sur ce dernier terrain, comme le dit Engels, «tout homme en quelque sorte normalement développé est un idéaliste-né», car il «obéit en général à des "tendances idéales"...» (Ludwig Feuerbach, in: *Sur la Religion*, op. cit. p. 232). Mais ce que le matérialisme signifie sur ce terrain, Engels l'a excellemment expliqué dans le passage cité. Ce que signifient par contre idéalisme et matérialisme sur le terrain philosophique ressort avec une pleine clarté des nombreux textes de Marx et d'Engels cités ici. La distinction faite ici est d'autant plus importante que les adversaires de Marx et du socialisme, dans leur majorité, combattent le marxisme et le socialisme en en faisant des défenseurs du matérialisme de la vie courante, le confondant intentionnellement avec le matérialisme philosophique pour discréditer le marxisme et le socialisme, alors qu'il n'y a peut-être dans aucun camp plus d'hommes dévoués poursuivant des buts «idéaux» que dans le camp des socialistes. (Note de l'éditeur)

la vertu, en l'humanité et, en général, en un « monde meilleur », 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 ou de crise qui suit nécessairement ses excès « matérialistes » coutumiers et qu'il va répétant en outre son refrain préféré: « Qu'est-ce que l'homme? Moitié bête, moitié ange! »

[Engels: Feuerbach, in: Sur la Religion, op. cit. p. 233.]

CHAPITRE II

LE MATERIALISME FRANÇAIS DU 18^e SIECLE(1)

Le matérialisme français du 18^e siècle a été une lutte contre la métaphysique du 17^e siècle. Le matérialisme de Marx, et donc aussi le socialisme et le communisme, sont une lutte contre la résurrection de la métaphysique dans la philosophie allemande du 19^e siècle.

... La philosophie française des lumières du XVIII^e siècle et surtout le *matérialisme français*, n'ont pas été seulement une lutte contre les institutions politiques existantes, contre la religion et la théologie existantes, mais tout autant une lutte ouverte, une lutte déclarée contre la *métaphysique du XVII^e siècle* et contre toute *métaphysique*, surtout celle de Descartes, Malebranche, Spinoza et Leibniz. On opposa la *philosophie* à la *métaphysique*, tout comme Feuerbach opposa la *sobriété de la philosophie* à l'*ivresse de la spéculation* le jour où, pour la première fois, il prit résolument position contre Hegel. La *métaphysique* du XVII^e siècle qui avait dû céder le terrain à la philosophie française des lumières et surtout au *matérialisme français* du XVIII^e siècle est parvenue à sa *restauration victorieuse et substantielle* dans la *philosophie allemande*, et surtout dans la *philosophie spéculative allemande* du XIX^e siècle. Après que Hegel l'eut, de géniale façon, unie à

(1) Nous reproduisons ici fidèlement l'intégralité de la célèbre « Bataille critique contre le matérialisme français », l'un des morceaux de bravoure du jeune Marx (1844), qui constitue l'un des chapitres de l'ouvrage commun de Marx et Engels : *La Sainte Famille*. Nous devons cet exposé concis, dense et valable pour tous les temps de l'ancien matérialisme anglais et français à une polémique de Marx contre son ancien ami Bruno Bauer. Comme Marx, il était hégélien, mais il avait depuis longtemps suivi une évolution intellectuelle qui divergeait de celle de Marx et il était retombé dans un univers brumeux purement idéologique qui devait bientôt favoriser la Réaction. Depuis 1842, lui et sa coterie se complaisaient dans des polémiques contre Marx et Engels, sans toutefois les nommer. Aussi ces derniers décidèrent-ils de régler leurs comptes avec leur ancien ami. Telle est l'origine de *La Sainte Famille* qui est pour nous, aujourd'hui encore, source d'enseignement et de délectation, alors qu'entre temps la poussière de l'oubli recouvre les œuvres de Bruno Bauer et consorts dans les bibliothèques. Nous avons simplement retranché les lignes d'introduction et de conclusion du chapitre qui concernaient Bruno Bauer. (remarque de l'éditeur) Comme il est indiqué en note dans les textes choisis de Marx et Engels publiés par les Editions Sociales sous le titre *Sur la religion* (op. cit., p. 65), Engels a repris une partie de ce texte dans son introduction à *Socialisme utopique et socialisme scientifique* et c'est là (*ibid.*, p. 285-286) qu'elle est placée dans *Sur la religion* (note de la traductrice)

toute métaphysique connue et à l'idéalisme allemand, et qu'il eut fondé un empire métaphysique universel, on a vu de nouveau répondre à l'attaque contre la théologie, comme au XVIII^e siècle, l'attaque contre la *métaphysique spéculative* et contre toute *métaphysique*. Celle-ci succombera à jamais devant le *matérialisme* désormais achevé par le travail de la *spéculation* elle-même et coïncidant avec l'*humanisme*. Or, si *Feuerbach* a représenté, dans le domaine de la théorie, le matérialisme coïncidant avec l'*humanisme*, ce sont le *socialisme* et le *communisme* français et anglais qui l'ont représenté dans le domaine de la *pratique*.

La dualité du matérialisme français

«A parler *exactement* et au *sens prosaïque*», il existe *deux tendances du matérialisme français*: l'une tire son origine de *Descartes*, l'autre de *Locke*. La seconde est *par excellence* un élément de civilisation *français* et aboutit directement au *socialisme*; l'autre, le matérialisme *mécanique*, se déverse dans la *science française de la nature* proprement dite. Les deux tendances s'entrecroisent au cours de leur développement. Nous n'avons pas à insister ici sur le matérialisme français datant directement de *Descartes*, pas plus que sur l'école française de *Newton* et le développement général de la science française de la nature.

Bornons-nous donc à ceci:

Dans sa *physique*, *Descartes* avait prêté à la *matière* une force créatrice spontanée et conçu le mouvement *mécanique* comme son acte vital. Il avait complètement séparé sa *physique* de sa *métaphysique*. A l'intérieur de sa *physique*, la *matière* est l'unique *substance*, la raison unique de l'être et de la connaissance.

Le matérialisme mécanique français

Le matérialisme mécanique français s'est rattaché à la *physique* de *Descartes*, par opposition à sa *métaphysique*. Ses disciples ont été *antimétaphysiciens* de profession, c'est-à-dire *physiciens*.

Cette école commence avec le médecin *Leroy*, atteint son apogée avec le médecin *Cabanis*, et c'est le médecin *La Mettrie* qui en est le centre. *Descartes* vivait encore lorsque *Leroy* transposa à l'âme humaine — tout comme *La Mettrie* au XVIII^e siècle, — la construction cartésienne de l'*animal*, déclarant que l'âme n'était qu'un *mode du corps*, et les *idées des mouvements mécaniques*. *Leroy* croyait même que *Descartes* avait dissimulé sa vraie opinion, *Descartes* protesta. A la fin du XVIII^e siècle, *Cabanis* mit la dernière main au matérialisme cartésien dans son ouvrage: *Rapports du physique et du moral de l'homme*.

Le matérialisme *cartésien* existe encore aujourd'hui en France. Il enregistre ses grands succès dans la *science mécanique de la nature*.

Le matérialisme triomphe de la métaphysique

Dès sa première heure, la *métaphysique* du XVII^e siècle, représentée, pour la France, surtout par *Descartes*, a eu comme *antagoniste* le *matérialisme*. Descartes le rencontra personnellement en *Gassendi*, le restaurateur du matérialisme *épicurien*. Le matérialisme français et anglais est demeuré toujours en un rapport étroit avec *Démocrite* et *Epicure*. La métaphysique cartésienne a eu un autre opposé dans la personne du matérialiste *anglais* *Hobbes*. C'est longtemps après leur mort que Gassendi et Hobbes ont triomphé de leur adversaire, au moment même où celui-ci régnait comme puissance officielle dans toutes les écoles françaises.

La vie française pratique entre en opposition avec la métaphysique qui s'est vidée de contenu et doit donc nécessairement disparaître.

Voltaire a fait observer que l'indifférence des Français du XVIII^e siècle à l'égard des querelles des jésuites et des jansénistes avait sa cause moins dans la philosophie que dans les spéculations financières de *Law*. La chute de la métaphysique du XVII^e siècle ne peut donc s'expliquer par la théorie matérialiste du XVIII^e siècle qu'autant qu'on explique ce mouvement théorique lui-même par la configuration pratique de la vie française en ce temps. Cette vie avait pour objectif le présent immédiat, la jouissance temporelle et les intérêts temporels, en un mot le monde *terrestre*. A sa pratique antithéologique, antimétaphysique, matérialiste, devaient nécessairement correspondre des théories antithéologiques, antimétaphysiques, matérialistes. C'est *pratiquement* que la métaphysique avait perdu tout crédit. Notre tâche se borne ici à indiquer brièvement l'évolution *théorique*.

La métaphysique du XVII^e siècle (qu'on pense à Descartes, Leibniz, etc.), était encore imprégnée d'un contenu positif, profane. Elle faisait des découvertes en mathématiques, en physique et dans d'autres sciences déterminées qui paraissaient de son ressort. Mais, dès le début du XVIII^e siècle, cette apparence s'était évanouie. Les sciences positives s'étaient séparées de la métaphysique et avaient tracé leurs sphères propres. Toute la richesse métaphysique se trouvait réduite aux êtres de la pensée et aux choses célestes, juste au moment où les êtres réels et les choses terrestres commençaient à absorber tout l'intérêt. La métaphysique s'était affaïdi. C'est l'année même où moururent les derniers grands métaphysiciens français du XVII^e siècle, Malebranche et Arnauld, que naquirent *Helvétius* et *Condillac*.

Pierre Bayle anéantit la métaphysique. Il en part, mais ses doutes religieux l'amènent à douter aussi de la métaphysique.

L'homme qui, *théoriquement*, fit perdre leur *crédit* à la métaphysique du XVII^e siècle et à toute métaphysique fut *Pierre Bayle*. Son arme était le *scepticisme*, forgé à l'aide des formules magiques de la métaphysique elle-même. Lui-même a pris son point de départ dans la métaphysique cartésienne. C'est en combattant la théologie spéculative, que Feuerbach a été amené à combattre la *philosophie spéculative*, précisément parce qu'il reconnaissait dans la spéculation le dernier appui de la théologie, et qu'il lui fallait forcer les théologiens à renoncer à leur pseudo-science pour en revenir à la *foi grossière* et répugnante; et c'est pareillement parce qu'il éprouvait des doutes religieux que Bayle s'est mis à douter de la métaphysique qui étayait cette foi. Il a donc soumis la métaphysique à la critique, dans toute son évolution historique. Il s'en est fait l'historien pour écrire l'histoire de son trépas. Il a réfuté surtout *Spinoza* et *Leibniz*.

Pierre Bayle en dissolvant la métaphysique par le scepticisme, a fait mieux que de préparer au matérialisme et à la philosophie du bon sens leur adoption en France. Il a annoncé la *société athée* qui devait s'établir bientôt en *démontrant* qu'il *pouvait* exister une société de purs athées, qu'un athée *pouvait* être honnête homme, que l'homme se ravalait non par l'athéisme, mais par la superstition et l'idolâtrie.

D'après l'expression d'un auteur français, *Pierre Bayle* a été le « *dernier des métaphysiciens au sens du XVII^e* » et le « *premier des philosophes au sens du XVIII^e siècle* ».

Locke, par son « *Essai sur l'entendement humain* », scelle la défaite de la métaphysique en France.

A côté de la réfutation négative de la théologie et de la métaphysique du XVII^e siècle, il fallait un système *antimétaphysique positif*. On avait besoin d'un livre qui mît en système la pratique vivante du temps et lui donnât un fondement théorique. L'ouvrage de *Locke: Essai sur l'entendement humain*, vint comme à point nommé de l'autre côté de la Manche. Il fut accueilli avec enthousiasme, comme un hôte impatientement attendu.

On peut poser la question: *Locke ne serait-il pas d'aventure un disciple de Spinoza?* L'histoire « profane » répondra:

Le matérialisme est le *vrai* fils de la *Grande-Bretagne*. Déjà son grand scolastique, *Duns Scot*, s'était demandé « *si la matière ne pouvait pas penser* ».

Pour opérer ce miracle, il eut recours à la toute-puissance de Dieu; autrement dit, il força la *théologie* elle-même à prêcher le matérialisme. Il était de surcroît *nominaliste*. Le nominalisme se trouve comme élément principal chez les matérialistes

anglais, et il constitue d'une façon générale la *première* expression du matérialisme.

La science expérimentale fondée par Bacon donne naissance au matérialisme en Angleterre.

Le père authentique du *matérialisme anglais* et de toute science *expérimentale moderne* est *Bacon*. La science de la nature est à ses yeux la vraie science; et la physique, basée sur l'expérience sensible, en est la partie fondamentale la plus noble. Il se réfère souvent à *Anaxagore* et ses *homéomères*, ainsi qu'à *Démocrite* et ses atomes. Les *sens* sont, dans sa doctrine, infaillibles; ils sont la *source* de toute connaissance. La science est *science d'expérience* et consiste souvent à l'application d'une *méthode rationnelle* au donné sensible. Induction, analyse, comparaison, observation, expérimentation, telles sont les conditions principales d'une méthode rationnelle. Parmi les propriétés innées à la *matière*, le *mouvement* est la première et la plus éminente, non seulement en tant que mouvement *mécanique* et *mathématique*, mais plus encore comme *instinct*, *esprit vital*, *force expansive*, *tourment* (*Qual*) de la matière (pour employer l'expression de Jacob Bœhme). Les formes primitives de la matière sont des *forces essentielles* vivantes, individualisantes, inhérentes à elle, et ce sont elles qui produisent les différences spécifiques.

Chez *Bacon*, son premier créateur, le matérialisme recèle encore, d'une manière naïve, les germes d'un développement universel. La matière rit à l'homme tout entier dans l'éclat de sa poétique sensualité; mais la doctrine aphoristique elle-même fourmille encore d'inconséquences théologiques.

L'Anglais *Hobbes* développe le matérialisme mécanique jusque dans ses dernières conséquences et l'étend aussi à toute l'activité intellectuelle et affective de l'homme.

Dans la suite de son évolution, le matérialisme devient *exclusif*. *Hobbes* *systématise* le matérialisme de *Bacon*. Le monde sensible perd sa fleur et devient le sensible abstrait du *géomètre*. Le mouvement *physique* est sacrifié au mouvement *mécanique* ou *mathématique*; la *géométrie* est proclamée science principale. Le matérialisme se fait *misanthrope*, s'il veut battre sur son propre terrain l'esprit *misanthrope* et *désincarné*, le matérialisme est forcé de mortifier lui-même sa chair et de devenir *ascète*. Il se présente comme un *être de raison*, mais développe aussi bien la logique inexorable de l'entendement.

Partant de *Bacon*, *Hobbes* procède à la démonstration suivante: si la sensibilité fournit aux hommes toutes leurs connaissances, il en résulte que l'intuition, l'idée, la représentation, ne sont que les fantômes du monde corporel plus ou moins dépouillé de sa forme sensible. Tout ce que la science peut faire, c'est de donner un nom à ces fantômes. Un *seul* et

même nom peut être appliqué à plusieurs fantômes. Il peut même y avoir des noms de noms. Mais il serait contradictoire d'affirmer, d'une part, que toutes les idées ont leur origine dans le monde sensible, et de soutenir, d'autre part, qu'un mot est plus qu'un mot et que, en dehors des entités représentées et toujours singulières, il existe encore des entités universelles. Au contraire une *substance incorporelle* est tout aussi contradictoire qu'un *corps incorporel*. *Corps, Etre, substance*, tout cela est une seule et même idée *réelle*. On ne peut séparer la pensée d'une matière qui pense. Elle est le sujet de tous les changements. Le mot *infini* est *vide de sens* à moins de signifier la capacité de notre esprit d'additionner sans fin. C'est parce que la matérialité seule peut faire l'objet de la perception et du savoir, que nous ne savons *rien* de l'existence de Dieu. Seule ma propre existence est *certaine*. Toute passion humaine est un mouvement mécanique, qui finit ou commence. Les objets des instincts voilà le bien. L'homme est soumis aux mêmes lois que la nature. Puissance et liberté sont identiques.

L'Anglais Locke fait du matérialisme une philosophie de la saine raison humaine.

Hobbes avait systématisé Bacon, mais sans avoir établi sur des raisons précises son principe fondamental, aux termes duquel les connaissances et les idées ont leur origine dans le monde sensible.

C'est Locke qui, dans son *Essai sur l'entendement humain* a donné les raisons du principe de Bacon et de Hobbes.

De même que Hobbes anéantissait les préjugés *théistes*, du matérialisme baconien, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley, etc., firent tomber la dernière barrière théologique du sensualisme de Locke. Pour le matérialisme tout au moins, le théisme n'est qu'un moyen commode et indolent de se débarrasser de la religion.

Nous avons déjà rappelé combien l'ouvrage de Locke vint à propos pour les Français. Locke avait fondé la philosophie du *bon sens*, c'est-à-dire déclaré, par une voie détournée, qu'il n'existait pas de philosophes s'écartant des sens humains normaux et de l'entendement fondé sur eux.

Le Français Condillac dirige le sensualisme de Locke contre la métaphysique du 17^e siècle.

Le disciple *immédiat* et l'interprète *français* de Locke, *Condillac*, dirigea aussitôt le sensualisme de Locke contre la *métaphysique* du XVII^e siècle. Il démontra que les Français avaient à bon droit rejeté cette métaphysique comme une simple élucubration de l'imagination et des préjugés théologiques. Il fit paraître une réfutation des systèmes de *Descartes, Spinoza, Leibniz* et *Malebranche*.

Dans son ouvrage: *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, il développa les idées de Locke et démontra que non seulement l'âme, mais encore les sens, non seulement l'art de former des idées, mais aussi l'art de la perception sensible ont affaire d'*expérience* et d'*habitude*. C'est de l'*éducation* et des *circonstances extérieures* que dépend donc tout le développement de l'homme. Condillac n'a été supplanté dans les écoles françaises que par la philosophie *éclectique*.

Helvétius met d'emblée le matérialisme en rapport avec la vie sociale.

La distinction entre le matérialisme *français* et le matérialisme *anglais* est la distinction des deux nationalités. Les Français ont donné au matérialisme anglais l'esprit, la chair et le sang, l'éloquence. Ils le dotent du tempérament qui lui manquait et de la grâce. Ils le *civilisent*.

C'est chez Helvétius, qui part également de Locke, que le matérialisme prend son caractère spécifiquement français. Helvétius le conçoit d'emblée par rapport à la vie sociale (Helvétius: *De l'Homme*). Les propriétés sensibles et l'amour-propre, la jouissance et l'intérêt personnel bien compris sont le fondement de toute morale. L'égalité naturelle des intelligences humaines, l'unité entre le progrès de la raison et le progrès de l'industrie, la bonté naturelle de l'homme, la toute-puissance de l'éducation, voilà les facteurs principaux de son système.

Les écrits de *La Mettrie* nous donnent une combinaison du matérialisme cartésien et du matérialisme anglais. Il utilise jusque dans le détail la physique de Descartes. Son « *homme-machine* » est calqué sur l'*animal-machine* de Descartes. Dans *Système de la nature* de d'Holbach, la partie physique est également un amalgame des matérialismes anglais et français, tout comme la partie morale est fondée essentiellement sur la morale d'Helvétius. Le matérialiste français qui se rattache encore le plus souvent à la métaphysique, et reçoit pour cela même les éloges de Hegel, Robinet (*De la nature*), se réfère expressément à Leibniz.

Nous n'avons pas à parler de Volney, de Dupuis, de Diderot, etc., pas plus que des physiocrates, maintenant que nous avons démontré la double origine du matérialisme français issu de la physique de Descartes et du matérialisme anglais, ainsi que l'opposition du matérialisme français à la *métaphysique* du XVII^e siècle, à la métaphysique de Descartes, Spinoza, Malebranche et Leibniz. Cette opposition ne pouvait apparaître aux Allemands que depuis qu'ils sont eux-mêmes en opposition avec la *métaphysique spéculative*.

De même que le matérialisme *cartésien* a son aboutissement dans la *science de la nature proprement dite*, l'autre tendance du matérialisme français débouche directement sur le *socialisme* et le *communisme*.

Le matérialisme, tant anglais que français, conduit naturellement au socialisme et au communisme. Aussi bien Fourier que les partisans de Babœuf à l'époque de la grande Révolution Française, et qu'Owen, Cabet et les communistes scientifiques français ultérieurs sont partis du matérialisme.

Quand on étudie les enseignements du matérialisme sur la bonté originelle et sur les dons intellectuels égaux des hommes, sur la toute-puissance de l'expérience, de l'habitude, de l'éducation, sur l'influence des circonstances extérieures sur l'homme, sur la haute signification de l'industrie, sur la légitimité de la jouissance, etc., il n'est pas besoin d'une grande sagacité pour découvrir ce qui le rattache nécessairement au communisme et au socialisme. Si l'homme tire toute connaissance, sensation, etc., du monde sensible et de l'expérience au sein du monde sensible, ce qui importe donc, c'est d'organiser le monde empirique de telle façon que l'homme y fasse l'expérience et y prenne l'habitude de ce qui est véritablement humain, qu'il s'éprouve en qualité d'homme. Si l'intérêt bien compris est le principe de toute morale, ce qui importe, c'est que l'intérêt privé de l'homme se confonde avec l'intérêt humain. Si l'homme est non libre au sens matérialiste, c'est-à-dire s'il est libre non par la force négative d'éviter ceci et cela, mais par la force positive de faire valoir sa vraie individualité, il ne faut pas châtier le crime dans l'individu, mais détruire les foyers antisociaux du crime et donner à chacun l'espace social nécessaire pour la manifestation essentielle de sa vie. Si l'homme est formé par les circonstances, il faut former les circonstances humainement. Si l'homme est, par nature, sociable, il ne développe sa vraie nature que dans la société, et la force de sa nature doit se mesurer non par la force de l'individu singulier, mais par la force de la société.

Ces thèses, et d'autres analogues, se rencontrent presque textuellement, même chez les plus anciens matérialistes français. Ce n'est pas le lieu de les juger. Nous pouvons caractériser la tendance socialiste du matérialisme par l'*Apologie des vices* de Mandeville, un disciple anglais assez ancien de Locke. Mandeville démontre que les vices sont *indispensables* et *utiles* dans la société *actuelle*. Et cela ne constitue pas une apologie de la société actuelle.

Fourier part immédiatement de la doctrine des matérialistes français. Les *Babouvistes* étaient des matérialistes grossiers, non civilisés, mais même le communisme développé date *directement* du *matérialisme français*. Sous la figure qu'*Helvétius* lui a donnée, celui-ci regagne en effet sa mère patrie, l'*Angleterre*. *Bentham* fonde son système de l'*intérêt bien compris* sur la morale d'*Helvétius*, de même qu'*Owen* fonde le communisme anglais en partant du système de *Bentham*. Exilé en Angleterre, le Français *Cabet* y est stimulé par les idées communistes du cru et regagne la France pour y devenir le représentant le plus populaire, quoique le plus superficiel, du communisme. Les communistes français plus scientifiques,

Dézamy, Gay, etc., développent, comme Owen, la doctrine du matérialisme en tant que doctrine de l'humanisme réel et base logique du communisme...

[Marx-Engels, La Sainte Famille, in: Sur la Religion, op. cit. p. 60-68 et 284-287.]

LE MATI

SON DIGNI

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

Le matérialisme
à l'économie

CHAPITRE III

LE MATERIALISME DIALECTIQUE

SON ORIGINE

Le matérialisme consiste à saisir le monde réel tel qu'il se présente à l'homme.

La rupture avec la philosophie de Hegel se produisit par le retour au point de vue matérialiste. Cela signifie qu'on se décida à concevoir le monde réel — la nature et l'histoire — tel qu'il se présente lui-même à quiconque l'aborde sans lubies idéalistes préconçues; on se décida à sacrifier impitoyablement toute lubie idéaliste impossible à concilier avec les faits considérés dans leurs propres rapports et non dans des rapports fantastiques. Et le matérialisme ne signifie vraiment rien de plus.

La transformation de la dialectique idéaliste de Hegel en la dialectique matérialiste de Marx

Chez Hegel, la dialectique est l'Idée se développant elle-même. L'Idée absolue, non seulement existe de toute éternité — on ne sait où — mais elle est également la véritable âme de tout le monde existant. Elle se développe pour venir à elle-même à travers toutes les phases préliminaires, qui sont longuement traitées dans la *Logique*, et qui sont toutes incluses en elle. Puis elle «s'aliène» en se transformant en la nature, où, sans avoir conscience d'elle-même, déguisée en nécessité naturelle, elle passe par un nouveau développement, et finalement revient à la conscience d'elle-même dans l'homme; cette conscience d'elle-même s'élabore et s'affine à son tour dans l'histoire jusqu'à ce qu'enfin l'Idée absolue revienne complètement à elle-même dans la philosophie de Hegel. Chez Hegel, le développement dialectique qui se manifeste dans la nature et dans l'histoire, c'est-à-dire l'enchaînement causal du progrès de l'inférieur au supérieur qui s'impose à travers tous les mouvements en zigzag et tous les reculs momentanés, n'est donc que le calque du mouvement autonome de l'Idée se poursuivant de toute éternité, on ne sait où, mais, en tout cas, indépendamment de tout cerveau humain

pensant. C'était cette interversion idéologique qu'il s'agissait d'éliminer. Nous concevons à nouveau les idées de notre cerveau du point de vue matérialiste, comme étant les reflets des objets, au lieu de considérer les objets réels comme les reflets de tel ou tel degré de l'Idée absolue. De ce fait, la dialectique se réduisait à la science des lois générales du mouvement, tant du monde extérieur que de la pensée humaine — à deux séries de lois identiques au fond, mais différentes dans leur expression en ce sens que le cerveau humain peut les appliquer consciemment, tandis que, dans la nature, et, jusqu'à présent, en majeure partie également dans l'histoire humaine, elles ne se fraient leur chemin que d'une façon inconsciente, sous la forme de la nécessité extérieure, au sein d'une série infinie de hasards apparents. Mais, par là, la dialectique de l'Idée même ne devint que le simple reflet conscient du mouvement dialectique du monde réel, et, ce faisant, la dialectique de Hegel fut mise la tête en haut, ou, plus exactement, de la tête sur laquelle elle se tenait, on la remit de nouveau sur ses pieds. Et cette dialectique matérialiste, qui était depuis des années notre meilleur instrument de travail et notre arme la plus acérée, fut, chose remarquable, découverte à nouveau non seulement par nous, mais en outre, indépendamment de nous et même de Hegel, par un ouvrier allemand, Joseph Dietzgen.

[Engels. Ludwig Feuerbach ... in: Sur la Religion, op. cit., p. 243-245.]

LA CONCEPTION DE L'HISTOIRE DANS L'ANCIEN MATERIALISME

Le matérialisme du 18^e siècle et le matérialisme de Marx

Le point de vue de l'ancien matérialisme est la société « bourgeoise ». Le point de vue du nouveau matérialisme, c'est la société humaine, ou l'humanité socialisée.

[Marx — 10^e thèse sur Feuerbach, in: Sur la Religion op. cit. p. 72.]

L'ancien matérialisme acceptent comme causes les forces motrices dites « idéelles », au lieu d'examiner ce qui se cache derrière.

... sa conception de l'histoire, dans la mesure où somme toute il en a une, est essentiellement pragmatique; elle juge tout d'après les motifs de l'action, partage les hommes exerçant une action historique en âmes nobles et non nobles, et constate ensuite régulièrement que les nobles sont les dupes et les non nobles les vainqueurs, d'où il résulte pour l'ancien matérialisme qu'il n'y a rien à tirer de bien édifiant de l'étude de l'histoire, et pour nous que, dans le domaine historique l'ancien matérialisme est infidèle à lui-même parce qu'il prend

pour causes dernières les forces motrices idéales qui y sont actives, au lieu d'examiner ce qu'il y a derrière elles, et quelles sont les forces motrices de ces forces motrices. L'inconséquence ne consiste pas à reconnaître des forces motrices idéales, mais à ne pas remonter plus haut jusqu'à leurs causes déterminantes.

[Engels, Ludwig Feuerbach ..., ibid p. 250- 251.]

L'OPPOSITION ENTRE HEGEL ET MARX

La méthode de Hegel est idéaliste, celle de Marx est naturaliste.

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

[Marx, Postface de la 2^{de} édition allemande du Capital, in : Œuvres, Economie I, La Pleiade, p. 558.]

CHAPITRE IV

LA CONCEPTION DIALECTIQUE DE LA NATURE

LA LUTTE ENTRE LES CONCEPTIONS MATERIALISTE ET IDEALISTE DE LA NATURE

Bien que, grâce aux progrès des sciences, la vision matérialiste de la nature soit bien plus solidement fondée au 19^e siècle qu'elle ne l'était au 18^e, sa lutte contre la vision idéaliste de la nature reste encore un combat difficile.

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 pour 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 nature organique tout entière restaient des mystères incompris. Aujourd'hui, toute la nature s'étale devant nous comme un système d'enchaînements et de processus expliqué et compris, au moins dans ses grandes lignes. Il est vrai que la conception matérialiste de la nature ne signifie rien d'autre qu'une simple intelligence de la nature telle qu'elle se présente, sans adjonction étrangère, et c'est pour cela qu'à l'origine elle était l'évidence même chez les philosophes grecs. Mais, entre ces anciens Grecs et nous, il y a plus de deux millénaires de conception essentiellement idéaliste du monde; aussi le retour à l'évidence est-il plus difficile qu'il apparaît au premier coup d'œil. Car il ne s'agit nullement de rejeter purement et simplement tout le contenu de pensée de deux millénaires, mais de le critiquer, de dégager de cette forme passagère les résultats acquis au sein de la forme idéaliste fautive, mais inévitable pour son temps et pour la marche du développement même. Et la preuve que la chose est difficile, ce sont ces nombreux savants qui, dans leur science même, sont des matérialistes inexorables, mais, en dehors de celle-ci, sont non seulement des idéalistes, mais même des chrétiens pieux, voire orthodoxes.

[Engels. Dialectique de la nature, Ed. Sociales, p. 198-199]

LA NATURE N'EST JAMAIS STATIQUE, MAIS TOUJOURS EN DEVENIR

L'idée fondamentale du matérialisme dialectique, c'est que le monde n'est pas constitué de choses achevées, mais d'un complexe de processus à travers lesquels un développement progressif se fait jour.

Mais par là, on avait repris le côté révolutionnaire de la philosophie de Hegel, et on l'avait débarrassée, du même coup, de ses chamarrures idéalistes qui, chez Hegel, en avaient empêché l'application conséquente. La grande idée fondamentale selon laquelle le monde ne doit pas être considéré comme un complexe de choses achevées, mais comme un complexe de processus où les choses, en apparence stables, tout autant que leurs reflets intellectuels dans notre cerveau, les concepts passent par un changement ininterrompu de devenir et de périr où, finalement, malgré tous les hasards apparents et tous les retours momentanés en arrière, un développement progressif finit par se faire jour — cette grande idée fondamentale a, surtout depuis Hegel, pénétré si profondément dans la conscience courante qu'elle ne trouve sous cette forme générale presque plus de contradiction. Mais la reconnaître en paroles et l'appliquer, dans la réalité, en détail, à chaque domaine soumis à l'investigation, sont deux choses différentes.

Le développement progressif est conditionné par les circonstances, et comme ces dernières changent constamment, il ne peut pas non plus y avoir de solutions définitives, elles sont toujours relatives et limitées dans le temps.

Or, si l'on part constamment de ce point de vue dans la recherche, on cesse une fois pour toutes de demander des solutions définitives et des vérités éternelles; on a toujours conscience du caractère nécessairement borné de toute connaissance acquise, de sa dépendance à l'égard des conditions dans lesquelles elle a été acquise; on ne s'en laisse plus imposer non plus par les oppositions irréductibles pour la vieille métaphysique qui a toujours cours, du vrai et du faux, du bien et du mal, de l'identique et du différent, du nécessaire et du contingent; on sait que ces oppositions n'ont qu'une valeur relative, que ce qui est maintenant reconnu comme vrai a son côté faux caché qui apparaîtra plus tard, tout comme ce qui est actuellement reconnu comme faux a son côté vrai grâce auquel il a pu précédemment être considéré comme vrai; que ce que l'on affirme nécessaire est composé de purs hasards et que le prétendu hasard est la forme sous laquelle se cache la nécessité — et ainsi de suite.

Toute la science antérieure, dite « métaphysique », a étudié la nature comme une réalité qui « est », une réalité donnée depuis toujours, alors que pour la science nouvelle la nature est une réalité qui « devient », qui se modifie constamment.

L'ancienne méthode de recherche et de pensée, que Hegel appelle la méthode « métaphysique » qui s'occupait de préférence de l'étude des choses considérées en tant qu'objets fixes donnés et dont les survivances continuent à hanter les esprits, a été, en son temps, très justifiée historiquement. Il fallait d'abord étudier les choses avant de pouvoir étudier les processus. Il fallait d'abord savoir ce qu'était telle ou telle chose avant de pouvoir observer les modifications qui s'opèrent en elle. Et il en fut ainsi dans la science de la nature. L'ancienne métaphysique, qui considérait les choses comme faites une fois pour toutes était le produit d'une science de la nature qui étudiait les choses mortes et vivantes en tant que choses faites une fois pour toutes. Mais lorsque cette étude fut avancée au point que le progrès décisif fut possible, à savoir le passage à l'étude systématique des modifications s'opérant dans ces choses au sein de la nature même, à ce moment sonna aussi dans le domaine philosophique le glas de la vieille métaphysique. Et, en effet, si, jusqu'à la fin du siècle dernier, la science de la nature fut surtout une science rassemblant des faits, une science de choses achevées, elle est essentiellement, dans notre siècle, une science de *classement*, une science des processus, de l'origine et du développement de ces choses et de la connexion qui relie ces processus naturels en un grand tout. La physiologie qui étudie les phénomènes de l'organisme végétal et animal, l'embryologie qui étudie le développement de chaque organisme depuis l'embryon jusqu'à la maturité, la géologie qui étudie la formation progressive de la surface terrestre, sont toutes filles de notre siècle.

LES PROGRES DES SCIENCES DE NATURE DONNENT L'IMAGE CORRECTE DE LA NATURE

En fait, ce n'est qu'avec les grandes découvertes scientifiques du 19^e siècle que nous avons pu parvenir à la connaissance des enchaînements entre les divers processus naturels.

Mais ce sont surtout trois grandes découvertes qui ont fait progresser à pas de géant notre connaissance de l'enchaînement des processus naturels : premièrement, la découverte de la cellule en tant que l'unité à partir de laquelle se développe par voie de multiplication et de différenciation tout l'organisme végétal et animal ; en conséquence non seulement l'on a reconnu que le développement et la croissance de tous les organismes supérieurs s'opèrent selon une loi universelle unique, mais encore la capacité de transformation de la cellule indique la voie par laquelle les organismes peuvent modifier

leur espèce, et, par là, connaître un développement plus qu'individuel. — Deuxièmement, la découverte de la transformation de l'énergie, qui nous a montré toutes les soi-disant forces agissant en premier lieu dans la nature inorganique, la force mécanique et son complément, l'énergie dite potentielle, la chaleur, le rayonnement (lumière ou chaleur rayonnante), l'électricité, le magnétisme, l'énergie chimique comme étant autant de manifestations différentes du mouvement universel passant de l'une à l'autre selon certains rapports quantitatifs, de sorte que, pour une certaine quantité de l'une qui disparaît, réapparaît une certaine quantité d'une autre, et qu'ainsi tout le mouvement de la nature se réduit à ce processus ininterrompu de transformation d'une forme dans l'autre. — Enfin, la démonstration d'ensemble faite pour la première fois par Darwin, selon laquelle tous les produits de la nature qui nous environnent actuellement, y compris les hommes, sont le produit d'un long processus de développement à partir d'un petit nombre de germes unicellulaires à l'origine, et que ces derniers sont, à leur tour, issus d'un protoplasme ou d'un corps albuminoïdal constitué par voie chimique.

La connaissance des enchaînements entre les processus naturels nous permet aussi de nous faire un tableau global, ou système de la nature, sur la base des faits et de rendre ainsi superflue la philosophie qui imaginait de tels systèmes de façon purement mentale.

Grâce à ces trois grandes découvertes et aux progrès formidables de la science de la nature, nous sommes aujourd'hui en mesure de montrer dans leurs grandes lignes non seulement l'enchaînement entre les phénomènes de la nature dans les différents domaines pris à part, mais encore la connexion des différents domaines entre eux, et de présenter ainsi un tableau d'ensemble de l'enchaînement de la nature sous une forme à peu près systématique, au moyen de faits fournis par la science empirique de la nature elle-même. C'était autrefois la tâche de ce que l'on appelait la philosophie de la nature de fournir ce tableau d'ensemble. Elle ne pouvait le faire qu'en remplaçant les connexions réelles encore inconnues par des connexions imaginaires, fantastiques, en complétant les faits manquants par des idées, et en ne comblant que dans l'imagination les lacunes existant dans la réalité. En procédant ainsi, elle a eu maintes idées géniales, pressenti maintes découvertes ultérieures, mais elle a également, comme il ne pouvait en être autrement, mis au jour pas mal de bêtises. Aujourd'hui, où il suffit d'interpréter les résultats de l'étude de la nature dialectiquement, c'est-à-dire dans le sens de l'enchaînement qui lui est propre, pour arriver à un « système de la nature » satisfaisant pour notre époque, où le caractère dialectique de cet enchaînement s'impose, qu'ils le veuillent ou non, même aux cerveaux des savants formés à l'école métaphysique, aujourd'hui, la philosophie de la nature est définitivement mise

à l'écart. Toute tentative pour la ressusciter ne serait pas seulement superflue, elle serait une régression.

[Engels, Ludwig Feuerbach ... in: Sur la Religion, op. cit. p. 245-248]

La transformation du mouvement mécanique en chaleur est le pas le plus important franchi en direction de la libération humaine.

Les premiers hommes qui se séparèrent du règne animal, étaient, en tout point essentiel, aussi peu libres que les animaux eux-mêmes; mais tout progrès de la civilisation était un pas vers la liberté. Au seuil de l'histoire de l'humanité il y a la découverte de la transformation du mouvement mécanique en chaleur: la production du feu par frottement; au terme de l'évolution qui nous a conduits jusqu'aujourd'hui, il y a la découverte de la transformation de la chaleur en mouvement mécanique: la machine à vapeur. — Et malgré la gigantesque révolution libératrice que la machine à vapeur accomplit dans le monde social (elle n'est pas encore à moitié achevée) est pourtant indubitable que le feu par frottement la dépasse encore en efficacité libératrice universelle. Car le feu par frottement a donné à l'homme pour la première fois l'empire sur une force de la nature et, en cela, l'a séparé définitivement du règne animal. La machine à vapeur ne réalisera jamais un bond aussi puissant dans l'évolution de l'humanité, malgré tout le prix qu'elle prend à nos yeux comme représentante de toutes ces puissantes forces de production qui en découlent, ces forces qui permettent seules un état social où il n'y aura plus de différences de classes, plus de souci des moyens d'existence individuels, et où il pourra être question pour la première fois d'une liberté humaine véritable, d'une existence en harmonie avec les lois connues de la nature. Mais à quel point toute l'histoire de l'humanité est encore jeune et combien il serait ridicule d'attribuer quelque valeur absolue à nos conceptions actuelles, cela ressort du simple fait que toute l'histoire passée peut se caractériser comme l'histoire de la période qui va de la découverte pratique de la transformation du mouvement mécanique en chaleur à celle de la transformation de la chaleur en mouvement mécanique.

[Engels. Anti-Dühring, Ed. Sociales, p. 147]

INTERACTION ENTRE L'HOMME ET LA NATURE

Non seulement les conditions naturelles modifient l'homme, mais l'homme aussi modifie les conditions naturelles. Entre les deux, il y a de continues interactions.

Jusqu'ici la science de la nature, et de même la philosophie, ont absolument négligé l'influence de l'activité de l'homme sur

sa pensée. Elles ne connaissent d'un côté que la nature, de l'autre que la pensée. Or, c'est précisément la *transformation de la nature par l'homme*, et non la nature seule en tant que telle, qui est le fondement le plus essentiel et le plus direct de la pensée humaine, et l'intelligence de l'homme a grandi dans la mesure où il a appris à transformer la nature. C'est pourquoi, en soutenant que c'est exclusivement la nature qui agit sur l'homme, que ce sont exclusivement les conditions naturelles qui partout conditionnent son développement historique, la conception naturaliste de l'histoire, — telle qu'elle se manifeste plus ou moins chez Draper et d'autres savants, — est unilatérale et elle oublie que l'homme aussi réagit sur la nature, la transforme, se crée des conditions nouvelles d'existence. De la « nature » de l'Allemagne à l'époque où les Germains s'y établirent, il reste diablement peu de chose. La surface du sol, le climat, la végétation, la faune, les hommes eux-mêmes ont infiniment changé, et tout cela du fait de l'activité humaine, tandis que les transformations qui dans ce temps se sont produites dans la nature de l'Allemagne sans que l'homme y mette la main sont insignifiantes.

La connaissance de l'action réciproque à l'intérieur des phénomènes naturels est la clef de la connaissance de la matière, ainsi que de la loi de la causalité, mais, par là-même, c'est aussi le sommet de la connaissance.

L'action réciproque est le premier caractère qui se présente à nous, quand nous considérons la matière en mouvement dans son ensemble du point de vue de la science de la nature d'aujourd'hui. Nous observons une série de formes du mouvement: mouvement mécanique, chaleur, électricité, magnétisme, combinaison et décomposition chimiques, passage de l'un à l'autre des états d'agrégation, vie organique, formes qui toutes, si nous en exceptons *pour l'instant encore* la vie organique, se convertissent de l'une en l'autre, se conditionnent réciproquement, sont ici cause et là effet, cependant que, dans tous les changements de forme, la somme totale du mouvement reste la même (la formule de Spinoza: *la substance est causa sui*, exprime de façon frappante l'action réciproque). Le mouvement mécanique se convertit en chaleur, en électricité, en magnétisme, en lumière, etc., et vice versa. Ainsi la science de la nature confirme ce que dit Hegel (où?): l'action réciproque est la véritable *causa finalis* des choses. Nous ne pouvons remonter au-delà de la connaissance de cette action réciproque, car, derrière elle, il n'y a précisément rien à connaître. Une fois connues les formes du mouvement de la matière (connaissance certes encore pleine de lacunes, vu le peu de temps depuis lequel la science de la nature existe), nous connaissons la matière elle-même et de ce fait la connaissance est achevée. (Chez Grove, toute la méprise au sujet de la causalité repose sur le fait qu'il ne vient pas à bout de la catégorie d'action réciproque; il a la chose, mais il ne l'a pas poussée jusqu'à la forme de l'idée abstraite, d'où la confusion, p. 10-14.)

Ce n'est qu'à partir de cette action réciproque universelle que nous en venons au rapport réel de causalité. Pour comprendre les phénomènes pris individuellement, il nous faut les arracher de l'enchaînement universel, les considérer isolément; mais alors les mouvements qui se succèdent apparaissent l'un comme cause, l'autre comme effet.

[Engels. Dialectique de la nature, op. cit., p. 233-34]

LA MORT FAIT PARTIE DE LA VIE

Comme la vie, conçue dialectiquement, n'est qu'une suite de processus, la mort aussi fait partie de la vie. Cette conception écarte définitivement la croyance superstitieuse en l'immortalité.

Vie et mort. Dès maintenant, aucune physiologie ne passe pour scientifique, qui ne conçoive la mort comme moment essentiel de la vie (Note, HEGEL: *Encyclopédie*, I, p. 152-153), qui ne comprenne la *négation* de la vie comme essentiellement contenue dans la vie elle-même, de sorte que celle-ci est toujours pensée en relation avec son résultat nécessaire, qui est constamment en elle à l'état de germe, la mort. La conception dialectique de la vie n'est rien d'autre. Mais pour quiconque a bien compris cela, c'en est fini de tout le bavardage sur l'immortalité de l'âme. Ou bien la mort est décomposition de l'organisme, qui ne laisse rien derrière lui que les éléments chimiques composant sa substance, ou bien elle laisse un principe de vie, plus ou moins identique à l'âme, qui survit à tous les organismes vivants et non pas seulement à l'homme. Il suffit donc ici d'éclaircir simplement, à l'aide de la dialectique, la nature de la vie et de la mort pour éliminer une antique superstition. Vivre c'est mourir.

[Engels, *Ibid.* p. 303]

On ne peut comprendre l'homme que par une méthode empirique et matérialiste, c'est-à-dire comme résultat de l'expérience et de la nature.

Tant qu'il n'a pas comme fondement l'homme empirique, «l'homme» reste une figure fantomatique. Bref, nous devons prendre l'empirisme et le matérialisme pour point de départ, si nous voulons que nos pensées et plus particulièrement notre «homme» deviennent une réalité vraie; nous devons déduire le général du particulier, et non pas de lui-même ou à partir de rien à la Hegel.

[Lettre d'Engels à Marx, 19/11/1844 — in: Marx/Engels, Correspondance I, Ed. Sociales, p. 346]

CHAPITRE V

LA CONCEPTION MATERIALISTE DIALECTIQUE DE L'HISTOIRE

La transposition du matérialisme dialectique, des phénomènes naturels aux phénomènes sociaux ou aux phénomènes historiques, revient à chercher les lois générales du mouvement de l'histoire.

Mais ce qui est vrai de la nature, reconnue également de ce fait comme un processus de développement historique, l'est aussi de l'histoire de la société dans toutes ses branches et de l'ensemble de toutes les sciences qui traitent des choses humaines (et divines). Ici également, la philosophie de l'histoire, du droit, de la religion, etc., consistait à substituer à la connexion réelle qu'il fallait prouver entre les événements, celle qu'inventait le cerveau du philosophe, à concevoir l'histoire, dans son ensemble comme dans ses différentes parties, comme la réalisation progressive d'idées, et naturellement toujours des seules idées favorites du philosophe lui-même. De la sorte, l'histoire travaillait inconsciemment, mais nécessairement en direction d'un certain but idéal fixé *a priori* qui était, par exemple chez Hegel, la réalisation de son Idée absolue, et la marche irrévocable vers cette Idée absolue constituait l'enchaînement interne des événements historiques. A l'enchaînement réel, encore inconnu, on substituait ainsi une nouvelle Providence mystérieuse, — inconsciente ou prenant peu à peu conscience d'elle-même. Il s'agissait par conséquent ici, tout comme dans le domaine de la nature, d'éliminer ces enchaînements réels construits, artificiels, en dégageant les enchaînements réels; tâche qui revient, en fin de compte, à découvrir les lois générales du mouvement qui, dans l'histoire de la société humaine, s'imposent comme lois dominantes.

[Engels, Ludwig Feuerbach ..., in: Sur la Religion,
op. cit. p. 248-249]

LA THEORIE DU MATERIALISME HISTORIQUE (1)

L'organisation économique de la société constitue la base de sa superstructure juridique et politique, et à chacune de ses structures correspondent des idées sociales.

Dans la production sociale de leur existence, les hommes nouent des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté; ces rapports de production correspondent à un degré donné du développement de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports forme la structure économique de la société, la fondation réelle sur laquelle s'élève un édifice juridique et politique, et à quoi répondent des formes déterminées de la conscience sociale. Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuel. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience.

Quand les forces productives en développement entrent en contradiction avec les rapports de propriété existants, cela suscite des révolutions sociales et aussi des bouleversements plus ou moins rapides des formes idéologiques politiques, religieuses ou autres. Ces théories ne sont jamais les causes, mais bien plutôt les conséquences du conflit.

A un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existants, ou avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors, et qui n'en sont que l'expression juridique. Hier encore formes de développement des forces productives, ces conditions se changent en de lourdes entraves. Alors commence une ère de révolution sociale. Le changement dans les fondations économiques s'accompagne d'un bouleversement plus ou moins rapide dans tout cet énorme édifice. Quand on considère ces bouleversements, il faut toujours distinguer deux ordres de choses. Il y a le bouleversement matériel des conditions de production économique. On doit le constater dans l'esprit de rigueur des sciences naturelles. Mais il y a aussi les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques, philosophiques, bref les formes idéologiques, dans lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le poussent jusqu'au bout. On ne juge pas un individu sur l'idée qu'il a de lui-même. On ne juge pas une époque de révolution d'après la conscience qu'elle a d'elle-même. Cette conscience s'expliquera plutôt par les contrariétés de la vie matérielle, par le conflit qui oppose les forces productives sociales et les rapports de production.

(1) C'est le seul résumé que Marx ait donné de sa théorie de la conception dialectique de l'évolution sociale autrement dit de ce qu'on appelle le « matérialisme historique ». (L'Éditeur)

Une révolution sociale qui amène une nouvelle formation sociale ne peut triompher que si l'ancienne formation a déjà développé en son sein toutes les forces productives qui y sont possibles et en même temps aussi les germes de la nouvelle formation.

Jamais une société n'expire, avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir; jamais des rapports supérieurs de production ne se mettent en place, avant que les conditions matérielles de leur existence se soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi l'humanité ne se propose jamais que les tâches qu'elle peut remplir: à mieux considérer les choses, on verra toujours que la tâche surgit là où les conditions matérielles de sa réalisation sont déjà formées, ou sont en voie de se créer. Réduits à leurs grandes lignes, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne apparaissent comme des époques progressives de la formation économique de la société. Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme antagonique du procès social de la production. Il n'est pas question ici d'un antagonisme individuel; nous l'entendons bien plutôt comme le produit des conditions sociales de l'existence des individus; mais les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent dans le même temps les conditions matérielles propres à résoudre ces antagonismes. Avec ce système social c'est donc la pré-histoire de la société humaine qui se clôt.

[Marx, Critique de l'Economie politique, avant-propos
in: Œuvres, Economie I, op. cit., p. 272-274]

Rapport des idées d'une époque avec la classe et avec l'individu

Sur les différentes formes de propriété, sur les conditions d'existence sociale s'élève toute une superstructure d'impressions, d'illusions, de façons de penser et de conceptions philosophiques particulières. La classe tout entière les crée et les forme sur la base de ces conditions matérielles et des rapports sociaux correspondants. L'individu qui les reçoit par la tradition ou par l'éducation peut s'imaginer qu'elles constituent les véritables raisons déterminantes et le point de départ de son activité.

[Marx, le 18-Brumaire de Louis Bonaparte,
Ed. Sociales, Paris 1945, p. 31]

Les rapports économiques sont décisifs, non seulement pour la marche de l'histoire, mais aussi pour sa compréhension.

Ce sont ... les hommes qui font leur histoire eux-mêmes, mais dans un milieu donné qui la conditionne, sur la base des conditions antérieures de fait, parmi lesquelles les conditions économiques, si influencées qu'elles puissent être par les autres conditions politiques et idéologiques, n'en sont pas

moins, en dernière instance, les conditions déterminantes, constituant d'un bout à l'autre le fil conducteur, qui, seul, vous met à même de comprendre.

[Lettre de Engels à B. Borgius, 25/1/1894, in : Marx/Engels, Œuvres choisies 3, Ed. du Progrès, Moscou 1976, p. 526]

Le changement des rapports économiques ne conditionne pas seulement un changement correspondant des rapports sociaux, mais aussi un changement des idées dominantes.

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

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

Ainsi ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des *produits historiques et transitoires*.

Il y a un mouvement continu d'accroissement dans les forces productives, de destruction dans les rapports sociaux, de formation dans les idées ; il n'y a d'immuable que l'abstraction du mouvement.

[Marx, Misère de la philosophie, in : Œuvres, Economie I, op. cit. p. 79]

La compréhension et la critique du passé a pour condition la compréhension et la critique de notre propre époque.

La prétendue évolution historique repose en général sur le fait que la dernière formation sociale considère les formes passées comme autant d'étapes vers elle-même, et qu'elle les conçoit toujours d'un point de vue partial. En effet, elle est rarement capable — et seulement dans des conditions bien déterminées — de faire sa propre critique. La religion chrétienne n'a pu aider à faire comprendre d'une manière objective les mythologies antérieures qu'en accomplissant sa propre critique jusqu'à un certain degré, ... C'est ainsi que l'économie bourgeoise ne parvint à l'intelligence de la société féodale, antique, orientale, qu'au moment où la société bourgeoise entreprit de se critiquer elle-même. Pour autant que l'économie bourgeoise ne s'est pas identifiée purement et simplement au passé en se fabriquant des mythes, sa critique des sociétés antérieures surtout le féodalisme contre lequel elle avait encore à lutter directement, fut semblable à la critique dirigée par le

christianisme contre le paganisme, ou encore à celle du protestantisme contre le catholicisme.

[Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, in: *Œuvres*, Economie I, op. cit., p. 260-261]

La conception matérialiste de l'histoire est un moyen d'éclairer les lois qui gouvernent l'histoire.

S'il s'agit, par conséquent, de rechercher les forces motrices qui, — consciemment ou inconsciemment et, il faut le dire, très souvent inconsciemment, — se trouvent derrière les mobiles des actions historiques des hommes et qui constituent en fait les forces motrices dernières de l'histoire, il ne peut pas tant s'agir des motifs des individus, si éminents soient-ils, que de ceux qui mettent en mouvement de grandes masses, des peuples entiers, et dans chaque peuple, à leur tour, des classes tout entières, et encore des motifs qui les poussent non à une effervescence passagère et à un feu de paille rapidement éteint, mais à une action durable, aboutissant à une grande transformation historique. Elucider les causes motrices qui, d'une façon claire ou confuse, directement ou sous une forme idéologique et même divinisée, se reflètent ici dans l'esprit des masses en action et de leurs chefs — ceux que l'on appelle les grands hommes — en tant que motifs conscients, — telle est la seule voie qui puisse nous mettre sur la trace des lois qui dominent l'histoire dans son ensemble comme aux différentes époques et dans les différents pays. Tout ce qui met les hommes en mouvement doit nécessairement passer par leur cerveau, mais la forme que cela prend dans ce cerveau dépend beaucoup des circonstances. Les ouvriers ne se sont pas le moins du monde réconciliés avec le machinisme capitaliste depuis qu'ils ne détruisent plus purement et simplement les machines, comme ils le firent en 1848 en Rhénanie.

[Engels, Ludwig Feuerbach..., in: *Sur la Religion*, op. cit. p. 251.2]

Le matérialisme historique a chassé l'idéalisme philosophique de son dernier refuge, la conception de l'histoire.

la structure économique de la société constitue chaque fois la base réelle qui permet, en dernière analyse, d'expliquer toute la superstructure des institutions juridiques et politiques, aussi bien que des idées religieuses, philosophiques et autres de chaque période historique. Ainsi l'idéalisme était chassé de son dernier refuge, la conception de l'histoire; une conception matérialiste de l'histoire était donnée et la voie était trouvée pour expliquer la conscience des hommes en partant de leur être, au lieu d'expliquer leur être en partant de leur conscience, comme on l'avait fait jusqu'alors.

[Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*
Ed. Sociales p. 87]

Ce ne sont pas les principes qui font l'histoire, mais les rapports économiques et sociaux existants à un moment donné qui font les principes.

Chaque principe a eu son siècle pour s'y manifester. Le principe d'autorité, par exemple, a eu le XI^e siècle, de même que le principe d'individualisme le XVIII^e siècle. De conséquence en conséquence, c'était le siècle qui appartenait au principe, et non le principe qui appartenait au siècle. En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, ce n'était pas l'histoire qui faisait le principe. Lorsque, ensuite, pour sauver les principes autant que l'histoire, on se demande pourquoi tel principe s'est manifesté dans le XI^e ou dans le XVIII^e siècle plutôt que dans tel autre, on est nécessairement forcé d'examiner minutieusement quels étaient les hommes du XI^e siècle, quels étaient ceux du XVIII^e, quels étaient leurs besoins respectifs, leurs forces productrices, leur mode de production, les matières premières de leur production, enfin quels étaient les rapports d'homme à homme qui résultaient de toutes ces conditions d'existence.

[Marx, Misère de la philosophie, in: Œuvres, Economie I,
op. cit., p. 83]

CHAPITRE VI

LES APPLICATIONS DU MATERIALISME HISTORIQUE

L'EVOLUTION DES IDEES

Quand l'existence sociale change, la conscience change aussi; donc le changement des situations sociales produit aussi une modification des conceptions morales et religieuses, de sorte qu'il n'y a pas de «vérités éternelles» qui seraient communes à toutes les situations sociales.

Est-il besoin d'une profonde sagesse pour comprendre que les idées, les opinions et les conceptions, en un mot la conscience des hommes changent en fonction de leurs conditions de vie, de leurs rapports sociaux, de leur existence sociale?

L'histoire des idées, que démontre-t-elle sinon que la production spirituelle se transforme en même temps que la production matérielle? Les idées qui dominaient une époque n'étaient jamais que les idées de la classe dominante.

On nous parle d'idées qui révolutionnent une société tout entière; par quoi on reconnaît le simple fait que voici: des éléments d'une société nouvelle se sont formés dans le sein de la société ancienne; la dissolution des vieilles idées va de pair avec la décomposition des anciennes conditions de vie.

Quand le monde antique était sur son déclin, les vieilles religions furent vaincues par la religion chrétienne. Quand, au XVIII^e siècle, les idées chrétiennes cédèrent la place aux lumières, la société féodale agonisante livrait sa dernière bataille à la bourgeoisie, qui était alors révolutionnaire. Les idées de liberté de conscience, de liberté religieuse ne faisaient que proclamer dans le domaine du savoir le régime de la libre concurrence.

Seule la révolution sociale éliminera complètement les idées transmises par la tradition.

Sans doute, dira-t-on, les idées religieuses, morales, philosophiques, politiques, juridiques, etc., se sont modifiées dans le cours du développement historique. Quant à la religion, à la

morale, à la philosophie, au droit, ils se sont maintenus au milieu de ces changements.

En outre, il y a des vérités éternelles, telles que la liberté, la justice, etc., qui sont communes à tous les régimes sociaux. Or, le communisme abolit les vérités éternelles; il abolit la religion, la morale, au lieu de leur donner une forme nouvelle. Il fait ainsi obstacle à toute l'évolution historique jusque-là connue.

A quoi se réduit cette accusation? L'histoire de toute la société jusqu'à nos jours s'est déroulée en antagonismes de classes qui ont pris des formes différentes, selon les époques.

Pourtant, quelle qu'ait été la forme de ces antagonismes, un fait est commun à tous les siècles passés: l'exploitation d'une partie de la société par l'autre. Ce n'est donc pas un miracle si la conscience sociale de tous les âges, malgré toutes les divergences et toutes les divergences, évolue en revêtant certaines formes communes. Ces formes de conscience ne disparaîtront complètement qu'avec la complète disparition de l'antagonisme des classes.

La révolution communiste est la rupture la plus radicale avec le système de propriété traditionnel; rien d'étonnant si dans le cours de son développement on assiste à l'abandon le plus radical des idées traditionnelles.

[Marx/Engels, Le Manifeste communiste, in *Marx, Œuvres*, Economie I, op. cit. p. 180- 181 et 182]

Avec le développement de l'industrie depuis 1848, la bourgeoisie allemande a perdu son sens de la pensée théorique pure, tandis que la classe ouvrière allemande le préservait et devenait ainsi l'héritière de la philosophie classique allemande.

Avec la révolution de 1848, l'Allemagne « cultivée » donna congé à la théorie et passa à la pratique. La petite industrie reposant sur le travail à la main et la manufacture furent remplacées par une grande industrie véritable: l'Allemagne fit sa réapparition sur le marché mondial. Le nouveau petit Empire allemand supprima du moins les anomalies les plus criantes, par lesquelles le système des petits Etats, les survivances du féodalisme et l'économie bureaucratique avaient jusque-là entravé ce développement. Mais au fur et à mesure que la spéculation quittait le cabinet de travail du philosophe pour installer son temple à la Bourse des valeurs, l'Allemagne cultivée perdait ce grand sens théorique qui avait été la gloire de l'Allemagne à l'époque de sa plus profonde dégradation politique — le sens de la recherche purement scientifique, que le résultat obtenu fût pratiquement utilisable ou non, contraire ou non aux ordonnances de la police. Certes, la science de la nature allemande officielle, surtout dans le domaine des recherches de détail, reste au niveau de l'époque, mais déjà la revue américaine *Science* remarque à juste titre que c'est beaucoup plus en Angleterre et non plus en Allemagne, comme autrefois, que

se font actuellement les progrès décisifs dans le domaine des grands enchaînements de faits isolés, leur généralisation en lois. Et, dans le domaine des sciences historiques, y compris la philosophie, le vieil esprit théorique intransigeant a vraiment complètement disparu avec la philosophie classique pour faire place à l'éclectisme vide, aux affres des considérations de carrière et de revenu, et se ravaler jusqu'à l'arrivisme le plus vulgaire. Les représentants officiels de cette science sont devenus les idéologues déclarés de la bourgeoisie et de l'Etat actuel — mais à une époque où l'un et l'autre sont en opposition ouverte avec la classe ouvrière.

Et ce n'est que dans la classe ouvrière que le sens théorique allemand se maintient intact. Là, il est impossible de l'extirper; là il n'y a pas de considération de carrière, de chasse aux profits, de protection bienveillante d'en haut; au contraire; plus la science procède avec intransigeance et sans préventions, plus elle se trouve en accord avec les intérêts et les aspirations de la classe ouvrière. La tendance nouvelle qui a reconnu dans l'histoire du développement du travail la clef qui permet de comprendre l'histoire de la société tout entière s'est adressée d'emblée de préférence à la classe ouvrière et elle y a trouvé la compréhension qu'elle ne cherchait ni n'attendait de la science officielle. Le mouvement ouvrier allemand est l'héritier de la philosophie classique allemande.

[Engels, Ludwig Feuerbach ..., in: *Sur la Religion*,
op. cit. p. 261-262]

Les trois principaux ennemis de la transformation sociale sont la propriété privée, la religion et la forme actuelle du mariage.

Le passage au communisme fut le tournant de la vie d'Owen. Tant qu'il s'était contenté du rôle de philanthrope, il n'avait récolté que richesse, approbation, honneur et renommée. Il était l'homme le plus populaire d'Europe; non seulement ses collègues, mais aussi des hommes d'Etat et des princes l'écoutaient et l'approuvaient. Mais lorsqu'il se présenta avec ses théories communistes, tout changea. Il y avait trois grands obstacles qui semblaient lui barrer surtout la route de la réforme sociale: la propriété privée, la religion et la forme actuelle du mariage. Il savait ce qui l'attendait s'il les attaquait: universelle mise au ban de la société officielle, perte de toute sa situation sociale. Mais il ne se laissa pas détourner de les attaquer sans ménagement, et il arriva ce qu'il avait prévu.

[Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*,
Ed. Sociales, p. 75]

LA DIFFERENCE ENTRE LES CONCEPTIONS IDEALISTE ET MATERIALISTE DE L'HISTOIRE

Les idéologues allemands ne voient dans toutes les luttes et révolutions que des luttes entre les idées et ne voient pas derrière elles les luttes de classes.

Malgré les expériences récentes, l'idéologie allemande continue à ne voir dans les luttes auxquelles a succombé le moyen âge que de violentes querelles théologiques. Si les gens de cette époque avaient seulement pu s'entendre au sujet des choses célestes, ils n'auraient eu, de l'avis de nos historiens et hommes d'État nationaux, aucune raison de se disputer sur les choses de ce monde. Ces idéologues sont assez crédules pour prendre pour argent comptant toutes les illusions qu'une époque se fait sur elle-même, ou que les idéologues d'une époque se font sur elle. Cette sorte de gens ne voient, par exemple, dans la Révolution de 1789 qu'un débat un peu bouillant sur les avantages de la monarchie constitutionnelle par rapport à la monarchie absolue; dans la Révolution de juillet, qu'une controverse pratique sur l'impossibilité de défendre le droit divin; dans la Révolution de février, qu'une tentative de résoudre la question: république ou monarchie, etc. Les *luttes de classes* qui se poursuivent à travers tous ces bouleversements, et dont la phraséologie politique inscrite sur les drapeaux des partis en lutte n'est que l'expression, ces luttes entre classes, nos idéologues aujourd'hui encore, les soupçonnent à peine, quoique la nouvelle non seulement leur en vienne assez distinctement de l'étranger, mais retentisse aussi dans le grondement et la colère de milliers et de milliers de prolétaires de chez nous.

[Engels, *La guerre des paysans en Allemagne*,
Ed. Sociales, 1974 p. 61]

Dans les guerres de religion également, il s'agissait avant tout d'intérêts de classes.

Même dans ce que l'on appelle les guerres de religion du XVI^e siècle, il s'agissait avant tout de très positifs intérêts matériels de classes, et ces guerres étaient des luttes de classes, tout autant que les collisions intérieures qui se produisirent plus tard en Angleterre et en France. Si ces luttes de classes portaient, à cette époque, un signe de reconnaissance religieux, si les intérêts, les besoins, les revendications des différentes classes se dissimulaient sous le masque de la religion, cela ne change rien à l'affaire et s'explique facilement par les conditions de l'époque.

[Ibid. p. 61-62]

Au moyen âge, toute la culture est le privilège exclusif des prêtres, d'où vient aussi que toutes les sciences ne sont que des branches de la théologie.

De la civilisation, de la philosophie, de la politique et de la jurisprudence antiques, il avait fait table rase pour tout recommencer par le début. Il n'avait repris du vieux monde disparu que le christianisme, ainsi qu'un certain nombre de villes à demi-détruites, dépouillées de toute leur civilisation. Le résultat fut que, de même qu'à toutes les étapes primitives de développement, les prêtres reçurent le monopole de la culture intellectuelle, et la culture elle-même prit un caractère essentiellement théologique. Entre les mains des prêtres, la politique et la jurisprudence restèrent, comme toutes les autres sciences, de simples branches de la théologie et furent traitées d'après les principes en vigueur dans celle-ci. Les dogmes de l'Église étaient en même temps des axiomes politiques, et les passages de la Bible avaient force de loi devant tous les tribunaux. Même lorsque se constitua une classe indépendante de juristes, la jurisprudence resta longtemps encore sous la tutelle de la théologie.

[Ibid. p. 62]

Comme l'Église était la sacralisation de l'ordre social corporatif, tout **attaque** contre cet ordre devenait nécessairement au premier chef **une** attaque contre l'Église.

Et cette souveraineté de la théologie dans tout le domaine de l'activité intellectuelle était en même temps la conséquence nécessaire de la situation de l'Église, synthèse la plus générale et sanction de la domination féodale régnante.

Il est donc clair que toutes les attaques dirigées en général contre le féodalisme devaient être avant tout des attaques contre l'Église, toutes les doctrines révolutionnaires, sociales et politiques devaient être en même temps et principalement des hérésies théologiques. Pour pouvoir toucher aux conditions sociales existantes, il fallait leur enlever leur auréole sacrée.

[Ibid. p. 62]

La lutte de la bourgeoisie médiévale contre la féodalité se manifeste sous une forme religieuse, à savoir dans l'hérésie des villes.

L'hérésie des villes — et c'est l'hérésie à proprement parler officielle du moyen âge — se tournait principalement contre les prêtres, dont elle attaquait les richesses et la position politique. De même que la bourgeoisie réclame maintenant un *gouvernement à bon marché*, de même les bourgeois du moyen âge réclamaient une *Église à bon marché*. Réactionnaire dans sa forme, comme toute hérésie qui ne voit dans le développement de l'Église et des dogmes qu'une dégénérescence, l'hérésie bourgeoise réclamait le rétablissement de la constitu-

tion simple de l'Église primitive et la suppression de l'ordre exclusif du clergé. Cette institution à bon marché aurait eu pour résultat de supprimer les moines, les prélats, la cour romaine, bref, tout ce qui dans l'Église coûtait cher. Etant elles-mêmes des républiques, quand bien même elles étaient attaquées sous la protection de monarques, les villes par leurs attaques contre la papauté exprimaient pour la première fois sous une forme générale cette vérité que la forme normale de la domination de la bourgeoisie, c'est la république. [...] Si l'opposition au féodalisme ne se manifeste ici que comme opposition à la féodalité *ecclésiastique*, la raison en est tout simplement que partout les villes constituaient déjà un ordre reconnu, et qu'elles avaient avec leurs privilèges, leurs armes ou dans les assemblées des états, des moyens suffisants pour lutter contre la féodalité laïque.

[Ibid. p. 64- 65]

Dès le moyen âge, l'hérésie des paysans et des plébéiens des villes va beaucoup plus loin que celle de la bourgeoisie; bien qu'elle revête aussi un aspect religieux, elle pose déjà des revendications d'égalité sociale et économique.

Tout autre était le caractère de l'hérésie qui était l'expression directe des besoins paysans et plébéiens, et qui était presque toujours liée à une insurrection. Elle comportait, certes, toutes les revendications de l'hérésie bourgeoise concernant les prêtres, la papauté et le rétablissement de la constitution de l'Église primitive, mais elle allait aussi infiniment plus loin. Elle voulait que les conditions d'égalité du christianisme primitif soient rétablies entre les membres de la communauté et reconnues également comme norme pour la société civile. De «l'égalité des enfants de Dieu», elle faisait découler l'égalité civile, et même en partie déjà l'égalité des fortunes. Mise sur pied d'égalité de la noblesse et des paysans, des patriciens, des bourgeois privilégiés et des plébéiens, suppression des corvées féodales, du cens, des impôts, des privilèges et en tout cas des différences de richesse les plus criantes, telles étaient les revendications posées avec plus ou moins de netteté et soutenues comme découlant nécessairement de la doctrine chrétienne primitive. Cette hérésie paysanne-plebéienne, qu'il était encore difficile, à l'époque de l'apogée du féodalisme, par exemple chez les Albigeois, de séparer de l'hérésie bourgeoise, se transforme, au XIV^e et au XV^e siècle, en un point de vue de parti nettement distinct, et apparaît habituellement de façon tout à fait indépendante à côté de l'hérésie bourgeoise.

[Ibid. p. 65- 66]

LA CONTRADICTION DU CAPITALISME MODERNE

Le conflit entre les forces productives et le mode de production capitaliste moderne n'est pas né dans la tête des hommes, il est dans les faits.

Mais de même que, en leur temps, la manufacture et l'artisanat développés sous son influence étaient entrés en conflit avec les entraves féodales des corporations, de même la grande industrie, une fois développée plus complètement, entre en conflit avec les barrières dans lesquelles le mode de production capitaliste la tient enserrée. Les *forces* de production nouvelles ont déjà débordé la *forme* bourgeoise de leur emploi; et ce conflit entre les forces productives et le mode de production n'est pas un conflit né dans la tête des hommes comme, par exemple, celui du péché originel et de la justice divine: il est là, dans les faits, objectivement, en dehors de nous, indépendamment de la volonté ou de la marche même de ceux des hommes qui l'ont provoqué. Le socialisme moderne n'est rien d'autre que le reflet dans la pensée de ce conflit effectif, sa réflexion, sous forme d'idées, tout d'abord dans les cerveaux de la classe qui en souffre directement, la classe ouvrière.

[Engels, Socialisme utopique et socialisme scientifique
op. cit. p. 92-93.]

LE NON-SENS DE LA CONCEPTION IDEALISTE DE L'HISTOIRE

Expliquer la marche de l'histoire par la « Providence » aboutit à se moquer de la providence.

Providence, but providentiel, voilà le grand mot dont on se sert aujourd'hui pour expliquer la marche de l'histoire. Dans le fait ce mot n'explique rien. C'est tout au plus une forme déclamatoire, une manière comme une autre de paraphraser les faits.

Il est de fait qu'en Écosse les propriétés foncières obtinrent une valeur nouvelle par le développement de l'industrie anglaise. Cette industrie ouvrit de nouveaux débouchés à la laine. Pour produire la laine en grand, il fallait transformer les champs labourables en pâturages. Pour effectuer cette transformation, il fallait concentrer les propriétés. Pour concentrer les propriétés, il fallait abolir les petites tenures, chasser des milliers de tenanciers de leur pays natal, et mettre à leur place quelques pasteurs surveillant des millions de moutons. Ainsi, par des transformations successives, la propriété foncière a eu pour résultat en Écosse de faire chasser les hommes par les moutons. Dites maintenant que le but providentiel de l'institu-

tion de la propriété foncière en Écosse avait été de faire chasser les hommes par les moutons, et vous aurez fait de l'histoire providentielle.

Certes, la tendance à l'égalité appartient à notre siècle. Dire maintenant que tous les siècles antérieurs, avec des besoins, des moyens de production, etc., tout à fait différents, travaillaient providentiellement à la réalisation de l'égalité, c'est d'abord substituer les moyens et les hommes de notre siècle aux hommes et aux moyens des siècles antérieurs, et méconnaître le mouvement historique par lequel les générations successives transformaient les résultats acquis des générations qui les précédaient. Les économistes savent très bien que la même chose qui était pour l'un la matière ouvragée n'est pour l'autre que la matière première de nouvelle production.

Supposez, comme le fait M. Proudhon, que le génie social ait produit, ou plutôt improvisé, les seigneurs féodaux dans le but providentiel de transformer les *colons* en *travailleurs responsables* et *égalitaires*; et vous aurez fait une substitution de buts et de personnes toute digne de cette Providence qui, en Écosse, instituait la propriété foncière, pour se donner le malin plaisir de faire chasser les hommes par les moutons.

Mais puisque M. Proudhon prend un intérêt si tendre à la Providence, nous le renvoyons à l'*Histoire de l'économie politique*, de M. de Villeneuve-Bargemont, qui, lui aussi, court après un but providentiel. Ce but, ce n'est plus l'égalité, c'est le catholicisme.

[Marx, Misère de la philosophie, op. cit. p. 87-88]

LE MOUVEMENT OUVRIER AMERICAIN

Les particularités de l'évolution des Etats Unis d'Amérique conditionnent aussi les particularités du mouvement ouvrier américain.

Dans un pays encore aussi près de la nature que l'Amérique, qui a connu un développement purement bourgeois sans aucun passé féodal, mais a en même temps repris tel quel de l'Angleterre un monceau d'idéologie héritée de l'époque féodale, comme le droit commun anglais, la religion, les sectes, et où les nécessités du travail pratique et de la concentration du capital ont engendré un mépris de toutes les théories, dont les couches cultivées commencent seulement à revenir, dans un tel pays les gens ne peuvent y voir clair dans leurs propres intérêts sociaux qu'après avoir fait gaffe sur gaffe. Cela ne sera pas épargné non plus aux ouvriers, la confusion des *Trade Unions* [syndicats], des socialistes, des *Knights of Labor* [Chevaliers du Travail], etc. va continuer encore un certain temps et ils devront apprendre à leurs dépens. Mais l'important, c'est qu'ils se sont mis en mouvement, que ça progresse, que le charme est rompu, et ça va aller vite, plus vite que n'importe

où ailleurs, même si c'est en suivant un chemin à part qui paraîtra presque fou d'un point de vue théorique.

[Lettre d'Engels à Sorge du 16 septembre 1896]

LA CONCEPTION PETITE-BOURGEOISE DU MONDE

La politique et les conceptions intellectuelles du petit-bourgeois sont aussi contradictoires que ses intérêts économiques.

Proudhon avait un penchant naturel pour la dialectique, mais il n'a jamais compris la vraie dialectique scientifique; il n'a réussi que dans le sophisme. En fait, la chose s'explique par la mentalité du petit-bourgeois. Celui-ci, tout comme notre historien Raumer, n'est qu'un amas d'alternatives. Tel il se montre dans ses intérêts économiques, et donc dans sa politique, ses conceptions religieuses, scientifiques et artistiques. Tel il est dans sa morale, *so in everything*. Il est la contradiction faite homme. S'il est, comme Proudhon, un homme d'esprit, il saura bientôt jongler avec ses propres contradictions et les développer selon les circonstances en paradoxes frappants, tapageurs, tantôt scandaleux, tantôt brillants. Charlata-nisme scientifique et opportunisme politique sont inséparables de cette attitude. Il ne reste plus qu'un seul mobile qui inspire l'individu: sa *vanité*. Comme tous les vaniteux, il ne recherche plus que le succès du moment, la sensation d'un jour. Il en arrive fatalement à perdre ce simple tact moral, qui éloigna un Rousseau, par exemple, de toute compromission, même apparente, avec les pouvoirs établis.

[Marx, lettre à J.-B. von Schweitzer, 24-1-1865
in: Œuvres, Economie I, op. cit. p. 1459]

DU MOYEN AGE A 1848

L'Église catholique romaine a été le centre international du système féodal européen.

Quand l'Europe émergea du moyen âge, la bourgeoisie grandissante des villes constituait chez elle l'élément révolutionnaire. Elle avait conquis dans l'organisation féodale une position qui déjà était devenue trop étroite pour sa force d'expansion. Le libre développement de la classe moyenne, de la bourgeoisie, devenait incompatible avec le maintien du système féodal: le système féodal devait donc être détruit.

Le grand centre international du féodalisme était l'Église catholique romaine. Elle réunissait toute l'Europe féodale de l'Occident, malgré ses guerres intestines, en un grand système politique, opposé aux Grecs schismatiques aussi bien qu'aux

Les pays musulmans. Elle couronnait les institutions féodales de l'auréole d'une consécration divine. Elle avait modelé sa propre hiérarchie sur celle de la féodalité et elle avait fini par devenir le seigneur féodal le plus puissant, propriétaire d'un bon tiers au moins des terres du monde catholique. Avant que le féodalisme pût être attaqué en détail dans chaque pays, il fallait que son organisation centrale sacrée fût détruite.

[Engels, Socialisme utopique et socialisme scientifique
op. cit. p. 37-38]

La bourgeoisie montante a besoin des sciences de la nature qui entrent en conflit avec l'Église, et c'est ainsi que la lutte de la bourgeoisie contre le féodalisme prend des formes religieuses.

Or, 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 étudiait 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'Église, qui ne lui avait jamais permis de franchir les limites posées par la foi; elle était tout, sauf une science. Elle s'insurgea contre l'Église; la bourgeoisie, ne pouvant rien sans la science, se joignit au mouvement de révolte.

Ces remarques, bien qu'intéressant seulement deux des points où la bourgeoisie montante devait fatalement entrer en collision avec la religion établie, suffiront pour démontrer d'abord que la classe la plus directement intéressée dans la lutte contre la position de force de l'Église catholique était la bourgeoisie, et ensuite que toute lutte contre le féodalisme devait à l'époque revêtir un déguisement religieux et être dirigée en premier lieu contre l'Église. Mais si les Universités et les marchands des villes lancèrent le cri de guerre, il était certain qu'il trouverait — et il trouva en effet — un puissant écho dans les masses populaires des campagnes, chez les paysans, qui partout devaient durement lutter pour leur existence même contre leurs seigneurs féodaux, tant spirituels que temporels.

[ibid. p. 38]

Le protestantisme de Luther est une religion qui répond aux besoins de la monarchie absolue.

La longue lutte de la bourgeoisie contre le féodalisme fut marquée par trois grandes et décisives batailles.

La première est la Réforme protestante en Allemagne. Au cri de guerre de Luther contre l'Église, deux insurrections politiques répondirent: l'insurrection de la petite noblesse dirigée par Franz de Sickingen (1523) et la grande guerre des Paysans (1525). Toutes les deux furent vaincues, surtout à cause de

l'indécision des bourgeois des villes, qui y étaient cependant les plus intéressés; nous ne pouvons ici rechercher les causes de cette indécision. Dès ce moment, la lutte dégénéra en une querelle entre les princes locaux et le pouvoir central de l'empereur, et pendant deux siècles, eut pour conséquence de rayer l'Allemagne du nombre des nations européennes jouant un rôle politique. La réforme luthérienne enfanta néanmoins une nouvelle religion, la religion dont avait précisément besoin la monarchie absolue. Les paysans allemands du Nord-Est n'étaient pas plutôt convertis au luthéranisme, qu'ils étaient transformés d'hommes libres en serfs.

[Ibid. p. 38-39]

Le calvinisme était antiféodal, républicain et même démocratique. Il était la religion qu'il fallait à la bourgeoisie montante.

Mais là où Luther échoua, Calvin remporta la victoire. Le dogme calviniste répondait aux besoins de la bourgeoisie la plus avancée de l'époque. Sa doctrine de la prédestination était l'expression religieuse du fait que, dans le monde commercial de la concurrence, le succès et l'insuccès ne dépendent ni de l'activité, ni de l'habileté de l'homme, mais de circonstances indépendantes de son contrôle. Ces circonstances ne dépendent ni de celui qui veut, ni de celui qui travaille; elles sont à la merci de puissances économiques supérieures et inconnues; et cela était particulièrement vrai à une époque de révolution économique, alors que tous les anciens centres de commerce et toutes les routes commerciales étaient remplacés par d'autres, que les Indes et l'Amérique étaient ouvertes au monde, et que les articles de foi économique les plus respectables par leur antiquité — la valeur respective de l'or et de l'argent — commençaient à chanceler et à s'écrouler. De plus la constitution de l'Église de Calvin était absolument démocratique et républicaine, et là où le royaume de Dieu était républicanisé, les royaumes de ce monde ne pouvaient rester sous la domination de monarques, d'évêques et de seigneurs féodaux. Tandis que le luthéranisme allemand consentait à devenir un instrument docile entre les mains des petits princes allemands, le calvinisme fonda une République en Hollande et d'actifs partis républicains en Angleterre et surtout en Écosse.

[Ibid. p. 39-40]

La révolution anglaise sous Cromwell, qui mène la bourgeoisie à la victoire avec l'aide de la paysannerie, se fait sous le signe du calvinisme.

Le deuxième grand soulèvement de la bourgeoisie trouva dans le calvinisme une doctrine taillée et cousue à sa mesure. L'explosion eut lieu en Angleterre. Les classes moyennes des villes se lancèrent les premières dans le mouvement, et la *yeomanry* des campagnes le fit triompher. Il est assez curieux que,

inabre dans les trois grandes révolutions de la bourgeoisie, la paysannerie fournisse les armées pour soutenir le combat et qu'elle soit précisément la classe qui doit être le plus sûrement ruinée par les conséquences économiques de la victoire. Un siècle après Cromwell, la *yeomanry* avait vécu. Cependant sans cette *yeomanry* et sans l'élément plébéien des villes, jamais la bourgeoisie livrée à ses propres forces n'aurait pu continuer la lutte jusqu'à la victoire et n'aurait pu faire monter Charles I^{er} sur l'échafaud. Pour que ces conquêtes de la bourgeoisie, qui étaient mûres et prêtes à être moissonnées, pussent être assurées, il fallut que la révolution dépassât de beaucoup le but — exactement comme en France en 1793 et comme en Allemagne en 1848. Il semble que ce soit là une des lois de l'évolution de la société bourgeoise.

[Ibid. p. 40-41]

La « glorieuse révolution » anglaise de 1689 n'est qu'un compromis entre la bourgeoisie et la noblesse féodale dont les intérêts sont, du fait de l'évolution économique, parallèles à ceux de la bourgeoisie.

Cet excès d'activité révolutionnaire fut suivi en Angleterre par l'inévitable réaction, qui, à son tour, dépassa le point où elle aurait pu se maintenir. Après une série d'oscillations, le nouveau centre de gravité finit par être atteint et il devint un nouveau point de départ. La grande période de l'histoire anglaise, que la « respectabilité » nomme la « grande rébellion », et les luttes qui suivirent parviennent à leur achèvement avec l'événement relativement mesquin de 1689, que cependant les historiens libéraux décorent du titre de « glorieuse révolution ».

Le nouveau point de départ était un compromis entre la bourgeoisie montante et les ci-devant propriétaires féodaux. Ces derniers, bien que nommés alors comme aujourd'hui l'aristocratie, étaient depuis longtemps en train de devenir ce que Louis-Philippe ne devint que beaucoup plus tard : le « premier bourgeois du royaume ». Heureusement pour l'Angleterre, les vieux barons féodaux s'étaient entre-tués durant la guerre des Deux-Roses. Leurs successeurs, quoique généralement issus des mêmes vieilles familles, provenaient cependant de branches collatérales si éloignées qu'ils constituèrent un corps tout à fait nouveau ; leurs habitudes et leurs goûts étaient plus bourgeois que féodaux ; ils connaissaient parfaitement la valeur de l'argent et ils commencèrent immédiatement à augmenter leurs rentes foncières, en expulsant des centaines de petits fermiers et en les remplaçant par des moutons. Henry VIII, en dissipant en donations et prodigalités les terres de l'Église, créa une légion de nouveaux propriétaires fonciers bourgeois : les innombrables confiscations de grands domaines, qu'on recédait à des demi ou à de parfaits parvenus, continuées après lui pendant tout le XVII^e siècle, aboutirent au même résultat. C'est pourquoi à partir de Henry VII, l'aristocratie anglaise, loin de contrecarrer le développement de la production industrielle, avait au contraire cherché à en bénéficier indi-

rectement; et de même il s'était toujours trouvé un grand nombre de grands propriétaires fonciers disposés, pour des raisons économiques et politiques, à coopérer avec les *leaders* de la bourgeoisie industrielle et financière. Le compromis de 1689 se réalisa donc aisément. Les dépouilles politiques — postes, sinécures, gros traitements — étaient abandonnées aux grandes familles nobiliaires, à condition que les intérêts économiques de la bourgeoisie commerçante, industrielle et financière ne fussent pas négligés. Et ces intérêts économiques étaient déjà à l'époque suffisamment puissants pour déterminer la politique générale de la nation. Il y avait bien des querelles sur les questions de détail, mais l'oligarchie aristocratique ne savait que trop bien que sa prospérité économique était irrévocablement liée à celle de la bourgeoisie industrielle et commerçante.

[Ibid. p. 41-42]

La religion, qui avait auparavant été utile à la bourgeoisie anglaise dans sa lutte contre les seigneurs féodaux, se transforme après sa victoire en moyen d'oppression des « classes inférieures ».

A partir de ce moment, la bourgeoisie devint un élément modeste, mais officiellement reconnu, des classes dominantes de l'Angleterre, ayant avec les autres fractions un intérêt commun au maintien de la sujétion de la grande masse ouvrière de la nation. Le marchand ou le manufacturier lui-même occupa la position de maître ou, comme on disait jusqu'à ces derniers temps, de « supérieur naturel » envers ses ouvriers, commis et domestiques. Son intérêt lui commandait de leur soutirer autant de bon travail que possible; pour cela il devait les accoutumer à la soumission convenable. Il était lui-même religieux, la religion avait été le drapeau sous lequel il avait combattu le roi et les seigneurs; il ne fut pas long à découvrir les avantages que l'on pouvait tirer de cette même religion pour agir sur l'esprit de ses inférieurs naturels et pour les rendre dociles aux ordres des maîtres que, dans sa sagesse impénétrable, il avait plu à Dieu de placer au-dessus d'eux. Bref, la bourgeoisie anglaise avait à prendre sa part dans l'oppression des « classes inférieures », de la grande masse productrice de la nation, et un de ses instruments d'oppression fut l'influence de la religion.

[Ibid. p. 42-43]

Ce qui pousse aussi davantage encore la bourgeoisie anglaise dans les bras de l'Eglise, c'est la naissance du matérialisme, parce qu'il se présente chez Hobbes et ses successeurs sous une apparence politique aristocratique.

Un autre fait contribua à renforcer les penchants religieux de la bourgeoisie: la naissance du matérialisme en Angleterre. Cette nouvelle doctrine impie choquait non seulement les pieux sentiments de la classe moyenne, mais elle s'annonçait

comme une philosophie qui ne convenait qu'aux érudits et aux gens du monde cultivés, par opposition à la religion assez bonne pour la grande masse inculte, y compris la bourgeoisie. Avec Hobbes, le matérialisme apparut sur la scène, comme défenseur de l'omnipotence et des prérogatives royales; il faisait appel à la monarchie absolue pour maintenir sous le joug ce *puer robustus sed malitiosus* qu'était le peuple. Il en fut de même avec les successeurs de Hobbes, avec Bolingbroke, Shattisbury, etc.; la nouvelle forme déiste ou matérialiste demeura, comme par le passé, une doctrine aristocratique, ésotérique et par conséquent odieuse à la bourgeoisie et par son hérésie religieuse, et par ses connexions politiques anti-bourgeoises. Par conséquent, en opposition à ce matérialisme et à ce déisme aristocratiques, les sectes protestantes qui avaient fourni son drapeau et ses combattants à la guerre contre les Stuart, continuèrent à constituer la force principale de la classe moyenne progressive et forment aujourd'hui encore l'épine dorsale du « grand Parti libéral ».

[Ibid. p. 43-44]

Les Encyclopédistes rendent révolutionnaire le matérialisme aristocratique venu d'Angleterre qui prépare ainsi la grande Révolution Française.

Cependant, le matérialisme passait d'Angleterre en France où il rencontra une autre école philosophique matérialiste, issue du cartésianisme avec laquelle il se fondit. Tout d'abord, il demeura en France aussi une doctrine exclusivement aristocratique; mais son caractère révolutionnaire ne tarda pas à s'affirmer. Les matérialistes français ne limitèrent pas leurs critiques aux seules questions religieuses, ils s'attaquèrent à toutes les traditions scientifiques et institutions politiques de leur temps; et afin de prouver que leur doctrine avait une application universelle, ils prirent au plus court et l'appliquèrent hardiment à tous les objets du savoir dans une œuvre de géants qui leur valut leur nom — *l'Encyclopédie*. Ainsi sous l'une ou l'autre de ses deux formes — matérialisme déclaré ou déisme — ce matérialisme devint la conception du monde de toute la jeunesse cultivée de France, à tel point que lorsque la grande Révolution éclata, la doctrine philosophique, mise au monde en Angleterre par les royalistes, fournit leur étendard théorique aux républicains et aux terroristes français, et fournit le texte de la Déclaration des droits de l'homme.

[Ibid. p. 44-45]

La Révolution Française a été la première révolution bourgeoise qui se soit déroulée sans aucun déguisement religieux. Elle est aussi la seule qui ait complètement anéanti son adversaire, le féodalisme.

La grande Révolution française fut le troisième soulèvement de la bourgeoisie; mais elle fut le premier qui rejeta totalement

l'accoutrement religieux et livra toutes ses batailles sur le terrain ouvertement politique; elle fut aussi le premier qui poussa la lutte jusqu'à l'anéantissement de l'un des combattants, l'aristocratie, et jusqu'au complet triomphe de l'autre, la bourgeoisie. En Angleterre, la continuité des institutions pré-révolutionnaires et le compromis entre les grands propriétaires fonciers et les capitalistes trouvèrent leur expression dans la continuité des précédents juridiques et dans la conservation respectueuse des formes féodales de la loi. La Révolution française fut une rupture complète avec les traditions du passé, elle balaya les derniers vestiges du féodalisme et créa, avec le *code civil*, une magistrale adaptation de l'ancien droit romain aux conditions du capitalisme moderne; il est l'expression presque parfaite des relations juridiques correspondant au stade de développement économique que Marx nomme la production marchande; si magistrale, que ce code de la France révolutionnaire sert aujourd'hui encore de modèle pour la réforme du droit de propriété dans tous les pays, sans en excepter l'Angleterre.

[Ibid. p. 45]

L'Angleterre a préservé chez elle les vieilles libertés germaniques et, de là, elles sont arrivées aussi en Amérique.

N'oublions pas cependant que si la loi anglaise continue à exprimer les relations économiques de la société capitaliste dans cette langue barbare de la féodalité, qui correspond à la chose à exprimer exactement comme l'orthographe anglaise correspond à la prononciation anglaise, — *Vous écrivez Londres et vous prononcez Constantinople*, disait un Français, — cette même loi anglaise est aussi la seule qui ait conservé intacte et transmis à l'Amérique et aux colonies la meilleure part de cette liberté personnelle, de ce *self-government* local et de cette indépendance à l'égard de toute intervention étrangère, celle des cours de justice exceptée, bref de ces vieilles libertés germaniques qui sur le continent ont été perdues pendant l'époque de la monarchie absolue et n'ont été pleinement reconquises nulle part.

[Ibid. p. 45-46]

Les événements de la Révolution Française qui ont propagé le matérialisme et la libre pensée sur le continent ne firent que rendre encore plus religieuse la bourgeoisie anglaise déjà plus avancée dans son évolution.

Ainsi, tandis que le matérialisme devenait le credo de la Révolution française, le bourgeois anglais, vivant dans la crainte du Seigneur, se cramponna d'autant plus à sa religion. Le règne de la Terreur à Paris n'avait-il pas montré à quoi on arriverait si la masse perdait ses sentiments religieux? Plus le matérialisme se propageait de la France aux pays voisins, ren-

forcé par des courants théoriques similaires, en particulier par la philosophie allemande, plus le matérialisme et la libre-pensée devenaient, sur le continent, les qualités requises de tout esprit cultivé, plus la classe moyenne d'Angleterre se cramponnait à ses multiples confessions religieuses. Ces confessions différaient entre elles, mais toutes étaient résolument religieuses et chrétiennes.

[Ibid. p. 47]

La grande révolution industrielle en Angleterre au début du 19^e siècle y a créé en même temps le premier parti ouvrier.

Tandis que la Révolution assurait en France le triomphe politique de la bourgeoisie, en Angleterre Watt, Arkwright, Cartwright et d'autres amorçaient une révolution industrielle qui déplaça totalement le centre de gravité de la puissance économique. La richesse de la bourgeoisie grandit à une vitesse infiniment plus rapide que celle de l'aristocratie foncière. Dans la bourgeoisie elle-même, l'aristocratie financière, les banquiers, etc., étaient relégués au second plan par les manufacturiers. (...) La révolution industrielle avait donné naissance à une classe de puissants industriels capitalistes mais aussi à une classe d'ouvriers d'industrie bien plus nombreuse. Cette classe grandit au fur et à mesure que la révolution industrielle s'emparait branche par branche de toute la production, et sa puissance grandissait en proportion. Cette puissance se fit sentir dès 1824, en obligeant un Parlement récalcitrant à abolir les lois interdisant les coalitions ouvrières. Pendant l'agitation pour le *Reform Act*, les ouvriers formèrent l'aile radicale du parti de la réforme: le *Reform Act* de 1832 les ayant exclus du droit de vote, ils formulèrent leurs revendications dans la charte du peuple et s'organisèrent en opposition au grand parti bourgeois indépendant, le Parti chartiste, le premier parti ouvrier des temps modernes.

[Ibid. p. 47-48-49]

La réaction qui a suivi les révolutions de 1848 sur le continent a renforcé la bourgeoisie anglaise dans sa religiosité et dans sa propagande religieuse auprès des masses pour « maintenir la discipline ».

Alors éclatèrent les révolutions continentales de février-mars 1848, dans lesquelles le peuple ouvrier joua un rôle si prépondérant et formula, du moins à Paris, des revendications qui, à coup sûr, étaient inadmissibles du point de vue de la société capitaliste. Et alors survint la réaction générale. D'abord la défaite des chartistes, le 10 avril 1848; puis l'écrasement de l'insurrection des ouvriers parisiens, en juin; puis les défaites de 1849 en Italie, en Hongrie, dans l'Allemagne du Sud, et finalement la victoire de Louis Bonaparte sur Paris, le 2 décembre 1851. Enfin, pour un temps, l'épouvantail des revendications ouvrières était renversé, mais à quel prix! Si auparavant la

bourgeoise anglaise était déjà convaincue qu'il fallait maintenir l'esprit religieux dans la classe ouvrière, combien elle en sentit la nécessité plus impérieuse après toutes ces expériences! Sans daigner prêter attention aux railleries de leurs compères continentaux, les bourgeois anglais continuèrent à dépenser millions sur millions, chaque année, pour l'évangélisation des classes inférieures; non satisfait de sa propre machinerie religieuse, John Bull appela à son secours Frère Jonathan, le plus habile organisateur de l'époque en fait d'entreprise religieuse, importa d'Amérique le *revivalism*, Moody et Sankey et leurs pareils, et finalement il accepta l'aide dangereuse de l'Armée du Salut, qui fait revivre la propagande du christianisme primitif, déclare que les pauvres sont des élus, combat le capitalisme à sa manière religieuse et entretient ainsi un élément primitif d'antagonisme chrétien de classe, susceptible de devenir un jour dangereux pour les possédants qui sont aujourd'hui ses bailleurs de fonds.

[Ibid. p. 49-50]

L'EGALITE HUMAINE

Il a fallu des millénaires pour que la revendication sociale moderne d'égalité se développe à partir de l'idée que tous les hommes ont quelque chose en commun.

L'idée que tous les hommes en tant qu'hommes ont quelque chose de commun et que, dans la mesure de ce bien commun, ils sont égaux, est, bien entendu, vieille comme le monde. Mais la revendication moderne de l'égalité est fort différente de cela; elle consiste bien plutôt à déduire de cette qualité commune d'être homme, de cette égalité des hommes en tant qu'hommes, le droit à une valeur politique ou sociale égale de tous les hommes, ou tout au moins de tous les citoyens d'un État, de tous les membres d'une société. Pour que de cette idée première d'égalité relative, on pût tirer la conclusion d'une égalité de droits dans l'État et la société, pour que cette conclusion pût même apparaître comme quelque chose de naturel et d'évident, il a fallu que passent des millénaires, et des millénaires ont passé.

Dans les communautés primitives, ainsi que chez les Grecs et les Romains, il n'y avait pas d'égalité.

Dans les communautés les plus anciennes, les communautés primitives, il pouvait être question d'égalité de droits tout au plus entre les membres de la communauté; femmes, esclaves, étrangers en étaient tout naturellement exclus. Chez les Grecs et les Romains, les inégalités entre les hommes comptaient beaucoup plus que n'importe quelle égalité. Que Grecs et Barbares, hommes libres et esclaves, citoyens et pro-

tégés, citoyens romains et sujets de Rome (pour employer une expression large) pussent avoir droit à une valeur politique égale, eût nécessairement passé pour de la folie aux yeux des anciens. Sous l'Empire romain, toutes ces distinctions se dissipèrent peu à peu, à l'exception de celle des hommes libres et des esclaves; il en résulta, pour les hommes libres tout au moins, cette égalité entre personnes privées sur la base de laquelle a évolué le droit romain, l'élaboration la plus parfaite que nous connaissions du droit fondé, sur la propriété privée. Mais tant que subsista l'opposition entre hommes libres et esclaves, il ne pouvait être question de conclusions juridiques à partir de l'égalité *humaine* générale; nous l'avons vu encore récemment dans les États esclavagistes de l'Union nord-américaine.

Le christianisme ne connaît qu'une égalité, celle du péché originel. Les Germains ont éliminé pour des siècles toute idée d'égalité et c'est seulement la formation des États nationaux en Europe qui a préparé la revendication d'égalité de droits des hommes.

Le christianisme n'a connu qu'une égalité entre tous les hommes, celle du péché originel égal, qui correspondait tout à fait à son caractère de religion des esclaves et des opprimés. À côté de cela, c'est tout au plus s'il connaissait l'égalité des élus, sur laquelle on ne mit d'ailleurs l'accent que tout au début. Les traces de communauté des biens qui se trouvent également dans les débuts de la religion nouvelle, se ramènent plutôt à la solidarité entre persécutés qu'à des idées réelles d'égalité. Bien vite, la fixation de l'opposition entre prêtres et laïcs mit fin même à ce rudiment d'égalité chrétienne. — L'invasion de l'Europe occidentale par les Germains élimina pour des siècles toutes les idées d'égalité du fait qu'il se constituait peu à peu une hiérarchie sociale et politique d'une complication telle qu'on n'en avait jamais connue de pareille; mais, en même temps, elle entraîna l'Europe occidentale et centrale dans le mouvement de l'histoire, créa pour la première fois une zone de civilisation compacte et, dans cette zone, pour la première fois, un système d'États de caractère avant tout national, qui s'influençaient réciproquement et se tenaient réciproquement en échec. Ainsi, elle préparait le seul terrain sur lequel on pût dans la suite des temps parler de valeur égale des hommes, de droits de l'homme.

[Engels, *Anti-Dühring*. Ed. Sociales, 1950, p. 135-136]

CAPITALISME ET FAMILLE

Le système économique capitaliste dissout les anciens liens familiaux

Si terrible et si dégoûtante que paraisse dans le système capitaliste la dissolution des anciens liens de famille, la grande

industrie, grâce au rôle décisif qu'elle assigne aux femmes, aux jeunes et aux enfants des deux sexes, en dehors du cercle domestique, dans des processus de production socialement organisés, n'en crée pas moins la nouvelle base économique sur laquelle s'élèvera une forme supérieure de la famille et des relations entre les sexes. Il est aussi absurde de considérer comme absolu et définitif le mode germano-chrétien de la famille que ses modes oriental, grec et romain, lesquels forment d'ailleurs entre eux une série progressive. Même la composition du travailleur collectif à partir d'individus des deux sexes et de tous âges, source de corruption et d'esclavage sous le règne capitaliste, où l'ouvrier est là pour le processus de production et non le processus de production pour l'ouvrier, porte en soi les germes d'une nouvelle évolution sociale.

[Marx, Le Capital I, in: Œuvres, Economie I, La Pleiade, p. 994-995 — La traduction de Jules Roy/Maximilien Rubel, a été revue pour être plus près du texte allemand — NdT]

LES PARTIS BOURGEOIS

Ce ne sont le plus souvent pas les principes qui divisent les partis bourgeois, mais leurs conditions matérielles d'existence.

Sous les Bourbons, c'était la *grande propriété foncière* qui avait régné, avec ses prêtres et ses laquais. Sous les Orléans, c'étaient la haute finance, la grande industrie, le grand commerce, c'est-à-dire le *capital*, avec sa suite d'avocats, de professeurs et de beaux parleurs. La royauté légitime n'était que l'expression politique de la domination héréditaire des seigneurs terriens, de même que la monarchie de Juillet n'était que l'expression politique de la domination usurpée des parvenus bourgeois. Ce qui, par conséquent, divisait entre elles les fractions, ce n'étaient pas de prétendus principes, c'étaient leurs conditions matérielles d'existence, deux espèces différentes de propriété, le vieil antagonisme entre la ville et la campagne, la rivalité entre le capital et la propriété foncière. Qu'en même temps de vieux souvenirs, des préjugés et des illusions, des sympathies et des antipathies; des convictions, des articles de foi et des principes les aient liées à l'une ou à l'autre maison royale, qui le nie?

[Marx, Le 18-Brumaire de Louis Bonaparte, op. cit. p. 30-31]

L'ÉVOLUTION DES CONNAISSANCES

Dans les sciences historiques, de même que dans la philosophie, la religion et les disciplines artistiques, il n'y a pas de connaissances définitives, car elles dépendent toutes des formes sociales et politiques d'existence soumises à une éternelle évolution.

Mais les choses vont plus mal encore pour les vérités éternelles dans le troisième groupe de sciences, les sciences historiques, qui étudient dans leur succession historique et dans leur résultat présent les conditions de vie des hommes, les rapports sociaux, les formes du droit et de l'État avec leur superstructure idéale faite de philosophie, de religion, d'art, etc. Dans la nature organique, nous avons du moins affaire à une succession de processus qui, dans la mesure où nous pouvons les observer directement, se répètent assez régulièrement à l'intérieur de limites très larges. Depuis Aristote, les espèces d'organismes sont, en gros, restées les mêmes. Par contre, dans l'histoire de la société, la répétition des situations est l'exception et non la règle, dès que nous dépassons l'état primitif de l'humanité, ce qu'on appelle l'âge de pierre; et là où de telles répétitions se présentent, elles ne se produisent jamais exactement dans les mêmes conditions. Ainsi, de la rencontre de la propriété collective primitive du sol chez tous les peuples civilisés et de la forme de sa disparition. C'est pourquoi, dans le domaine de l'histoire de l'humanité, notre science est encore beaucoup plus en retard que dans celui de la biologie. Qui plus est: lorsqu'une fois, par exception, on parvient à connaître l'enchaînement interne des formes d'existence sociales et politiques d'une période, cela se produit régulièrement à l'heure où ces formes ont déjà fait à moitié leur temps, où elles vont vers leur déclin. La connaissance est donc ici essentiellement relative, du fait qu'elle se borne à pénétrer l'enchaînement et les conséquences de certaines formes de société et d'État n'existant qu'en un temps donné et pour des peuples donnés, et périssables par nature. Quiconque part donc dans ce domaine à la chasse aux vérités définitives en dernière analyse, de vérités authentiques absolument immuables, ne rapportera que peu de gibier, à l'exception de platitudes et de lieux-communs de la pire espèce, par exemple, qu'en général les hommes ne peuvent vivre sans travailler, que jusqu'ici ils se sont la plupart du temps divisés en dominants et dominés, que Napoléon est mort le 5 mai 1821, etc.

[Engels, *Anti-Dühring*, *op. cit.* p. 121]

Dans l'histoire humaine, on ne peut trouver ni « vérités éternelles », ni « morale éternelle » ou « justice éternelle » qui auraient une validité analogue à celle des énoncés mathématiques.

Or, il est remarquable que c'est précisément dans ce domaine que nous rencontrons le plus souvent les vérités dites

éternelles, les vérités définitives en dernière analyse, etc. Le fait que deux fois deux font quatre, que les oiseaux ont des becs, et d'autres faits du même genre ne seront proclamés vérités éternelles que par l'homme qui nourrit l'intention de tirer de l'existence de vérités éternelles en général la conclusion qu'il y a aussi dans le domaine de l'histoire humaine des vérités éternelles, une morale éternelle, une justice éternelle, etc., revendiquant une validité et une portée analogues à celles des intellections ou des applications de la mathématique. Dès lors, nous pouvons compter avec certitude que le même philanthrope nous expliquera à la première occasion que tous ses prédécesseurs en fabrication de vérités éternelles étaient plus ou moins des ânes et des charlatans, que tous étaient empêtrés dans l'erreur, que tous avaient failli; mais l'existence de leur erreur et de leur faillibilité est naturelle et démontre la présence de la vérité et du juste *chez lui*, lui le prophète qui vient de naître, porte toute prête en poche la vérité définitive en dernière analyse, la morale éternelle, la justice éternelle. Le cas s'est déjà produit tant et tant de fois que l'on ne peut que s'étonner qu'il y ait encore des hommes assez crédules pour croire cela non pas d'autrui, mais d'eux-mêmes.

[Ibid. p. 122]

A chaque époque, la connaissance n'est qu'une étape dans la connaissance, et donc une transition vers une connaissance plus vaste dans une période ultérieure.

D'ailleurs, nous n'avons nullement à nous alarmer de ce que le niveau de connaissance auquel nous nous trouvons aujourd'hui ne soit pas plus définitif que tous les précédents. Il comprend déjà une énorme masse de notions et impose une très grande spécialisation des études à quiconque veut être expert dans l'une des branches. Quant à l'homme qui applique le critérium d'une vérité authentique, immuable, définitive en dernière analyse à des connaissances qui, de par leur nature même, ou bien doivent rester relatives pour de longues suites de générations et se compléter par morceaux, ou bien, comme en cosmogonie, en géologie, en histoire humaine, resteront toujours défectueuses et incomplètes, ne fût-ce qu'à cause des lacunes de la documentation historique, — celui-là ne fait que démontrer sa propre ignorance et son insanité, même si la prétention à l'infailibilité personnelle ne forme pas, comme c'est le cas ici, le véritable arrière-plan de ses déclarations.

[Ibid. p. 123]

RELATIVITE DE LA MORALE

Dans le domaine de la morale non plus, il n'y a pas de vérités définitives.

Si nous n'avancions déjà guère avec la vérité et l'erreur, nous irons encore beaucoup moins loin avec le bien et le mal. Cette opposition se meut exclusivement sur le terrain moral, donc dans un domaine qui appartient à l'histoire des hommes, et c'est ici que les vérités définitives en dernière analyse sont le plus clairsemées. De peuple à peuple, de période à période, les idées de bien et de mal ont tant changé que souvent elles se sont carrément contredites.

[*ibid.* p. 125]

Chaque classe de la société actuelle a sa propre morale.

Quelle morale nous prêche-t-on aujourd'hui? C'est d'abord la morale féodale chrétienne, héritage de la foi des siècles passés, qui se divise essentiellement à son tour en une morale catholique et une morale protestante, ce qui n'empêche pas derechef des subdivisions allant de la morale catholico-jésuite et de la morale protestante orthodoxe jusqu'à la morale latitudinaire. A côté de cela figure la morale bourgeoise moderne, puis derechef à côté de celle-ci la morale de l'avenir, celle du prolétariat, de sorte que rien que dans les pays les plus avancés d'Europe, le passé, le présent et l'avenir fournissent trois grands groupes de théories morales qui sont valables simultanément et à côté l'une de l'autre. Quelle est donc la vraie? Aucune, au sens d'un absolu définitif; mais la morale qui possède le plus d'éléments prometteurs de durée est sûrement celle qui, dans le présent, représente le bouleversement du présent, l'avenir, c'est donc la morale prolétarienne.

Dès lors que nous voyons les trois classes de la société moderne, l'aristocratie féodale, la bourgeoisie et le prolétariat, avoir chacune sa morale particulière, nous ne pouvons qu'en tirer la conclusion que, consciemment ou inconsciemment, les hommes puisent en dernière analyse leurs conceptions morales dans les rapports pratiques sur lesquels se fonde leur situation de classe, — dans les rapports économiques dans lesquels ils produisent et échangent.

[*ibid.* p. 125- 126]

Il n'y a pas non plus de lois éthiques immuables.

C'est pourquoi nous repoussons toute prétention de nous imposer quelque dogmatisme moral que ce soit comme loi éthique éternelle, définitive, désormais immuable, sous le prétexte que le monde moral a lui aussi ses principes permanents qui sont au-dessus de l'histoire et des différences nationales.

Nous affirmons, au contraire, que toute théorie morale du passé est, en dernière analyse, le produit de la situation économique de la société de son temps. Et de même que la société a évolué jusqu'ici dans des oppositions de classes, la morale a été constamment une morale de classe; ou bien elle justifiait la domination et les intérêts de la classe dominante, ou bien elle représentait, dès que la classe opprimée devenait assez puissante, la révolte contre cette domination et les intérêts d'avenir des opprimés.

[*ibid.* p. 126]

CHAPITRE VII

ORIGINE ET EVOLUTION DES RELIGIONS

LA CONCEPTION MATERIALISTE DE LEUR EVOLUTION

La naissance des idées religieuses et leurs transformations en fonction des conditions d'existence des peuples.

La religion est née, à l'époque extrêmement reculée de la vie arboricole, des représentations pleines d'erreurs toutes primitives des hommes concernant leur propre nature et la nature extérieure les environnant. Mais chaque idéologie, une fois constituée, se développe sur la base des éléments de représentation donnés et continue à les élaborer; sinon, elle ne serait pas une idéologie, c'est-à-dire le fait de s'occuper d'idées comme d'entités autonomes, se développant d'une façon indépendante et uniquement soumises à leurs propres lois. Que les conditions d'existence matérielles des hommes, dans le cerveau desquels se poursuit ce processus mental, en déterminent en fin de compte le cours, cela reste chez eux nécessairement inconscient, sinon c'en serait fini de toute l'idéologie. Ces représentations religieuses primitives, par conséquent, qui sont la plupart du temps communes à chaque groupe de peuples apparentés, se développent, après la scission de ce groupe, d'une façon particulière à chaque peuple, selon les conditions d'existence qui lui sont dévolues, et ce processus est démontré dans le détail par la mythologie comparée pour toute une série de groupes de peuples, notamment pour le groupe aryen (le groupe indo-européen).

Le règne des « dieux nationaux » et leur déchéance.

Les dieux qui se sont ainsi constitués chez chaque peuple étaient des dieux nationaux dont l'empire ne dépassait pas les limites du territoire national qu'ils avaient à protéger, et au delà des frontières duquel d'autres dieux exerçaient une domination incontestée. Ils ne pouvaient survivre dans la représentation que tant que subsistait la nation; ils disparurent en même

temps qu'elle. Cette disparition des vieilles nationalités fut provoquée par l'apparition de l'Empire romain, dont nous n'avons pas à examiner ici les conditions économiques de sa formation. Les vieux dieux nationaux tombèrent en désuétude, même les dieux romains, lesquels n'étaient précisément taillés qu'aux limites étroites de la cité de Rome; le besoin de compléter l'Empire mondial par une religion universelle apparaît clairement dans les tentatives faites en vue de faire reconnaître à Rome, à côté des dieux indigènes, tous les dieux étrangers dignes de quelque respect et de leur procurer des autels. Mais une nouvelle religion universelle ne se crée pas de cette façon, au moyen de décrets impériaux.

Le christianisme, religion universelle.

La nouvelle religion universelle, le christianisme, s'était déjà constituée clandestinement par un amalgame de la théologie orientale universalisée, surtout de la théologie juive, et de la philosophie grecque vulgarisée, surtout du stoïcisme. Pour connaître l'aspect qu'il avait au début, il faut procéder d'abord à des recherches minutieuses, car la forme officielle sous laquelle il nous a été transmis n'est pas celle sous laquelle il devint religion d'Etat et fut adapté à ce but par le concile de Nicée. A lui seul, le fait qu'il devint religion d'Etat 250 ans seulement après sa naissance prouve qu'il était la religion correspondant aux conditions de l'époque. Au moyen âge, il se transforma, au fur et à mesure du développement du féodalisme, en une religion correspondant à ce dernier, avec une hiérarchie féodale adéquate.

[Engels, Ludwig Feuerbach, in: Sur la Religion, op. cit. p. 257-258]

RELIGION ET RAPPORTS DE PRODUCTION

A toutes les époques, les religions ne sont que le reflet des rapports sociaux de production du moment.

Une société où le produit du travail prend généralement la forme de marchandise et où, par conséquent, le rapport le plus général entre les producteurs consiste à comparer les valeurs de leur produits et, sous cette enveloppe des choses, à comparer les uns aux autres leurs travaux privés à titre de travail humain égal, une telle société trouve dans le christianisme avec son culte de l'homme abstrait, et surtout dans ses types bourgeois, protestantisme, déisme, etc., le complément religieux le plus convenable. Dans les modes de production de la vieille Asie, de l'Antiquité en général, la transformation du produit en marchandise ne joue qu'un rôle subalterne, qui cependant acquiert plus d'importance à mesure que les communautés approchent de leur dissolution. Des peuples

marchands proprement dits n'existent que dans les intervalles du monde antique, à la façon des dieux d'Epicure, ou comme les Juifs dans les pores de la société polonaise. Ces vieux organismes sociaux sont, sous le rapport de la production, infiniment plus simples et plus transparents que la société bourgeoise; mais ils ont pour base l'immaturation de l'homme individuel — dont l'histoire n'a pas encore coupé pour ainsi dire, le cordon ombilical qui l'unit à la communauté naturelle d'une tribu primitive — ou des conditions de despotisme et d'esclavage. Le degré inférieur de développement des forces productives du travail qui les caractérise, et qui par suite imprègne tout le cercle de la vie matérielle, l'étroitesse des rapports des hommes, soit entre eux, soit avec la nature, se reflète idéalement dans les vieilles religions nationales.

Le religion-reflet ne pourra disparaître que lorsque les hommes y verront tout à fait clair dans le processus de production de leur vie.

En général, le reflet religieux du monde réel ne pourra disparaître que lorsque les conditions du travail et de la vie pratique présenteront à l'homme des rapports transparents et rationnels avec ses semblables et avec la nature. La vie sociale, dont la production matérielle et les rapports qu'elle implique forment la base, ne sera dégagée du nuage mystique qui en voile l'aspect, que le jour où s'y manifestera l'œuvre d'hommes librement associés, agissant consciemment et maîtres de leur propre mouvement social. Mais cela exige dans la société un ensemble de conditions d'existence matérielle qui ne peuvent être elles-mêmes le produit que d'un long et douloureux développement.

[Marx, *Le Capital* I, in: *Sur la Religion*,
op. cit. p. 136-137]

Comme la religion est faite par les hommes, elle dépend elle aussi du mode de production.

Dans la religion, les hommes érigent leur univers empirique en un être qui n'est que pensée et représentation, qui s'oppose à eux comme une réalité étrangère. Cela non plus ne peut s'expliquer à l'aide d'autres concepts — la « Conscience de soi », ou d'autres divagations semblables — mais bien par l'ensemble du mode de production et d'échanges tel qu'il a existé jusqu'à maintenant, et qui est tout aussi indépendant du concept pur que l'invention du *self acting mule*, du métier à tisser automatique, et l'emploi du chemin de fer le sont de la philosophie hégélienne.

[Marx, *L'idéologie allemande*, in: *Œuvres* III, Philosophie,
La Pléiade, p. 1150]

BOURGEOISIE ET RELIGION

L'hérésie protestante de la bourgeoisie montante s'est dressée contre le catholicisme féodal

Et lorsque apparut la bourgeoisie, l'hérésie protestante se développa, en opposition au catholicisme féodal, d'abord dans le midi de la France, chez les Albigeois, à l'époque de la plus grande prospérité des villes de cette région. Le moyen âge avait annexé toutes les autres formes de l'idéologie: philosophie, politique, jurisprudence à la théologie et en avait fait des subdivisions de celle-ci. Il obligeait ainsi chaque mouvement social et politique à prendre une forme théologique; pour provoquer une grande tempête, il fallait présenter à l'esprit des masses nourri exclusivement de religion leurs propres intérêts sous un déguisement religieux. Et de même que, dès le début, la bourgeoisie donna naissance dans les villes à tout un cortège de plébéiens, de journaliers et de gens de service de toutes sortes, non possédants et n'appartenant à aucun ordre reconnu, précurseurs du futur prolétariat, de même l'hérésie se divisa très tôt en une hérésie bourgeoise modérée et en une hérésie plébéienne révolutionnaire abhorrée même des hérétiques bourgeois.

L'indestructibilité de l'hérésie protestante correspondait à l'invincibilité de la bourgeoisie montante; lorsque celle-ci fut devenue suffisamment forte, sa lutte contre la noblesse féodale, de caractère jusque-là presque exclusivement local, commença à prendre des proportions nationales. La première grande action eut lieu en Allemagne; on l'appela la Réforme. La bourgeoisie n'était ni assez forte, ni assez développée pour pouvoir grouper sous sa bannière les autres ordres révoltés: les plébéiens des villes, la petite noblesse des campagnes et les paysans. La noblesse fut battue la première; les paysans se soulevèrent dans une insurrection qui constitue le point culminant de tout ce mouvement révolutionnaire; les villes les abandonnèrent, et c'est ainsi que la révolution succomba devant les armées des princes, lesquels en tirèrent tout le profit. Désormais, l'Allemagne va disparaître pour trois siècles du rang des pays intervenant de façon autonome dans l'histoire.

[Engels, Ludwig Feuerbach, in: Sur la Religion, op. cit. p. 258-259]

Caractère bourgeois du calvinisme.

Mais, à côté de l'Allemand Luther, il y avait eu le Français Calvin. Avec une rigueur bien française, Calvin mit au premier plan le caractère bourgeois de la Réforme, républicanisa et démocratisa l'Eglise. Tandis qu'en Allemagne la Réforme luthérienne stagnait et menait le pays à la ruine, la Réforme calviniste servit de drapeau aux républicains à Genève, en Hol-

lande, en Ecosse, libéra la Hollande du joug de l'Espagne et de l'Empire allemand et fournit au deuxième acte de la Révolution bourgeoise, qui se déroulait en Angleterre, son costume idéologique. Ici le calvinisme s'avère être le véritable déguisement religieux des intérêts de la bourgeoisie de l'époque, aussi ne fut-il pas reconnu complètement lorsque la révolution de 1689 s'acheva par un compromis entre une partie de la noblesse et la bourgeoisie. L'Eglise nationale anglaise fut rétablie, non pas sous sa forme antérieure, en tant qu'Eglise catholique, avec le roi pour pape, mais fortement calvinisée. La vieille Eglise nationale avait célébré le joyeux dimanche catholique et combattu le morne dimanche calviniste, la nouvelle Eglise embourgeoisée introduisit ce dernier qui embellit aujourd'hui encore l'Angleterre.

[Ibid. p. 259]

La bourgeoisie française a fait sa révolution sous une forme irréligieuse, et c'est ainsi que le christianisme est tombé au rang de simple instrument de gouvernement des classes dominantes.

En France, la minorité calviniste fut, en 1685, opprimée, convertie au catholicisme ou expulsée du pays. Mais à quoi cela servit-il? Déjà à cette époque, le libre penseur Pierre Bayle était à l'œuvre, et, en 1694, naquit Voltaire. L'acte de despotisme de Louis XIV ne fit que faciliter à la bourgeoisie française la réalisation de sa révolution sous la forme irréligieuse, exclusivement politique, la seule qui convint à la bourgeoisie développée. Au lieu de protestants, ce furent des libres penseurs qui siégèrent dans les assemblées nationales. Ainsi le christianisme était entré dans son dernier stade. Il était devenu incapable de servir à l'avenir de manteau idéologique aux aspirations d'une classe progressive quelconque; il devint de plus en plus la propriété exclusive des classes dominantes qui l'emploient comme simple moyen de gouvernement pour tenir en lisière les classes inférieures. A remarquer que chacune des différentes classes utilise la religion qui lui est conforme: l'aristocratie foncière, le jésuitisme catholique ou l'orthodoxie protestante, la bourgeoisie libérale et radicale, le rationalisme; et que ces messieurs croient ou non à leurs religions respectives, cela ne fait aucune différence.

Nous voyons par conséquent que la religion, une fois constituée, contient toujours une matière traditionnelle, de même que, dans tous les domaines idéologiques, la tradition est une grande force conservatrice. Mais les changements qui se produisent en cette matière découlent des rapports de classes, par conséquent des rapports économiques entre les hommes qui procèdent à ces changements. Et cela suffit ici.

[Ibid. p. 259-260]

REPRESENTATIONS SUPRASENSIBLES

Origine des idées d'« âme », d'« immortalité », de « dieux » et de « Dieu »

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 conformation physique et incités par des apparitions en rêve, en arrivèrent à l'idée 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 du développement, n'apparaît pas du tout comme une consolation, mais, au contraire, comme une fatalité contre laquelle on ne peut rien, et souvent même, chez les Grecs en particulier, comme un véritable malheur. Ce n'est pas le besoin de consolation religieuse, mais l'embarras issu de l'ignorance également générale où l'on était, de ce qu'il fallait faire de l'âme une fois admise après la mort du corps, qui mena à la fiction ennuyeuse 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 extra-terrestre jusqu'à ce que, enfin, du fait d'un processus d'abstraction, je dirais presque, de distillation qui s'institue naturellement au cours du développement intellectuel, les nombreux dieux au pouvoir plus ou moins restreint et restrictif à l'égard les uns des autres donnèrent naissance dans l'esprit des hommes, à l'idée du seul Dieu exclusif des religions monothéistes.

[Engels, Ludwig Feuerbach, in: Sur la Religion, op. cit.
p. 222-223]

LES PHASES DE L'EVOLUTION DES NOTIONS RELIGIEUSES ET LEUR RELIGION AVEC LES DEVELOPPEMENTS SOCIAUX

A l'origine, les « dieux » ne sont que le reflet fantastique des forces mystérieuses de la nature.

Or, toute religion n'est que le reflet fantastique, dans le cerveau des hommes, des puissances extérieures qui dominent leur existence quotidienne, reflet dans lequel les puissances terrestres prennent la forme de puissances supra-terrestres.

Dans les débuts de l'histoire, ce sont d'abord les puissances de la nature qui sont sujettes à ce reflet et qui dans la suite du développement passent, chez les différents peuples, par les personnifications les plus diverses et les plus variées. Ce premier processus a été remonté par la mythologie comparée, du moins pour les peuples indo-européens, jusqu'à son origine dans les Védas de l'Inde, puis dans sa continuation, il a été montré dans le détail chez les Indous, les Perses, les Grecs, les Romains et les Germains, et dans la mesure où nous avons suffisamment de documents, également chez les Celtes, les Lithuaniens et les Slaves. Mais bientôt, à côté des puissances naturelles, entrent en action aussi des puissances sociales, puissances qui se dressent en face des hommes, tout aussi étrangères et au début, tout aussi inexplicables, et les dominent avec la même apparence de nécessité naturelle que les forces de la nature elles-mêmes. Les personnages fantastiques dans lesquels ne se reflétaient au début que les forces mystérieuses de la nature, reçoivent par là des attributs sociaux, deviennent les représentants de puissances historiques.

[Engels, *Anti-Dühring*, op. cit. p. 355]

Origine de la croyance en un Dieu — « Dieu » au secours des capitalistes

A un stade plus avancé encore de l'évolution, l'ensemble des attributs naturels et sociaux des dieux nombreux est reporté sur un seul dieu tout-puissant, qui n'est lui-même à son tour que le reflet de l'homme abstrait. C'est ainsi qu'est né le monothéisme, qui fut dans l'histoire le dernier produit de la philosophie grecque vulgaire à son déclin et trouva son incarnation toute prête dans le Dieu national exclusif des Juifs, Jahvé. Sous cette figure commode, maniable et susceptible de s'adapter à tout, la religion peut subsister comme forme immédiate, c'est-à-dire sentimentale, de l'attitude des hommes par rapport aux puissances étrangères, naturelles et sociales, qui les dominent, tant que les hommes sont sous la domination de ces puissances. Or nous avons vu à maintes reprises que, dans la société bourgeoise actuelle, les hommes sont dominés par les rapports économiques créés par eux-mêmes, par les moyens de production produits par eux-mêmes, comme par une puissance étrangère. La base effective de l'action réflexe religieuse subsiste donc et avec elle, le reflet religieux lui-même. Et même si l'économie bourgeoise permet de glisser un regard dans l'enchaînement causal de cette domination étrangère, cela ne change rien à l'affaire. L'économie bourgeoise ne peut ni empêcher les crises en général, ni protéger le capitaliste individuel des pertes, des dettes sans provision et de la faillite, ou l'ouvrier individuel du chômage et de la misère. Le proverbe est toujours vrai: l'homme propose et Dieu dispose (Dieu, c'est-à-dire la domination étrangère du mode de production capitaliste).

[Ibid. p. 355-356]

Seule, la réalisation du socialisme permettra de se libérer définitivement de la religion.

La simple connaissance, quand même elle irait plus loin et plus profond que celle de l'économie bourgeoise, ne suffit pas pour soumettre des puissances sociales à la domination de la société. Il y faut avant tout un acte social. Et lorsque cet acte sera accompli, lorsque la société, par la prise de possession et le maniement planifié de l'ensemble des moyens de production, se sera délivrée et aura délivré tous ses membres de la servitude où les tiennent présentement ces moyens de production produits par eux-mêmes, mais se dressant en face d'eux comme une puissance étrangère accablante; lorsque donc l'homme cessera de simplement proposer, mais aussi disposera, — c'est alors seulement que disparaîtra la dernière puissance étrangère qui se reflète encore dans la religion, et que par là disparaîtra le reflet religieux lui-même, pour la bonne raison qu'il n'y aura plus rien à refléter.

[Ibid. p. 356]

LES FORMES RELIGIEUSES DES RAPPORTS SOCIAUX

Longtemps après que la communauté des hommes pour les femmes ait disparu socialement, elle s'est maintenue sous un déguisement religieux.

Ce que Bachofen présente comme une pénitence pour la violation des antiques commandements des dieux: la pénitence par laquelle la femme achète son droit à la chasteté n'est en fait que l'expression mystique de la pénitence par laquelle la femme se rachète de l'antique communauté des hommes et conquiert le droit de ne se donner qu'à *un seul*. Cette pénitence consiste en une prostitution limitée: les femmes babyloniennes devaient, une fois l'an, s'abandonner dans le temple de Mylitta; d'autres peuples d'Asie mineure envoyaient, pendant des années entières, leurs filles au temple d'Anaïtis, où elles devaient pratiquer l'amour libre avec des favoris de leur choix avant de pouvoir se marier; des coutumes analogues, parées de semblants religieux, sont communes à presque tous les peuples asiatiques entre la Méditerranée et le Gange. Le sacrifice expiatoire qui permet le rachat devient de plus en plus léger au cours des temps, comme le remarque déjà Bachofen:

« L'offrande renouvelée chaque année cède la place à l'offrande unique; à l'hétaïrisme des matrones succède celui des jeunes filles; à sa pratique durant le mariage succède sa pratique avant le mariage; au don fait indistinctement à tous succède le don à des personnes déterminées. » (*Droit materiel*, p. XIX.)

Chez d'autres peuples, point de camouflage religieux; chez quelques-uns — dans l'Antiquité, les Thraces, les Celtes, etc...,

et encore de nos jours, chez beaucoup d'aborigènes de l'Inde, chez des peuples malais, chez des insulaires de l'Océanie et chez beaucoup d'Indiens américains, — les filles jouissent jusqu'à leur mariage de la plus grande liberté sexuelle.

*[Engels. L'origine de la famille et de la propriété.
Ed. Sociales, p. 52]*

CHAPITRE VIII

LA CRITIQUE DE LA RELIGION

LA CRITIQUE DE LA RELIGION, C'EST LA FIN DE LA RELIGION

La critique de la religion est la condition préliminaire de toute critique.

[Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*
in: Sur la religion, op. cit. p. 41]

La critique de la religion est en même temps la critique des réalités terrestres.

C'est donc la *tâche de l'histoire*, après la disparition de l'*Au-delà de la vérité*, d'établir la *vérité de ce monde-ci*. C'est en premier lieu la *tâche de la philosophie*, qui est au service de l'histoire, une fois dénoncée la *forme sacrée* de l'auto-aliénation de l'homme, de démasquer l'auto-aliénation dans ses *formes non-sacrées*. La critique du ciel se transforme par là en critique de la terre, la *critique de la religion* en *critique du droit*, la *critique de la théologie* en *critique de la politique*.

[Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, in: Sur la religion, op. cit. p. 42]

La critique de la religion, c'est son abolition.

La critique de la religion aboutit à cet enseignement que *l'homme est l'être suprême pour l'homme*, c'est-à-dire à l'*impératif catégorique* de renverser tous les rapports sociaux qui font de l'homme un être humilié, asservi, abandonné, méprisable, rapports qu'on ne saurait mieux caractériser que par cette exclamation d'un Français à l'occasion d'un projet de taxe sur les chiens: «Pauvres chiens! On veut vous traiter comme des hommes!»

[ibid. p. 50]

LA RELIGION EST L'ŒUVRE DE L'HOMME.

L'homme dominé par sa propre création

De même que, dans le monde religieux, l'homme est dominé par l'œuvre de son cerveau, il l'est, dans le monde capitaliste, par l'œuvre de sa main.

[Marx, Le Capital, Livre I, in: Œuvres, Economie I,
La Pléiade, p. 1131]

Ce n'est pas la religion qui fait l'homme, mais l'homme qui fait la religion.

L'homme qui n'aura trouvé, dans la réalité fantasmagorique du ciel, où il cherchait un surhomme, que le *reflet* de lui-même, n'inclinera plus à ne trouver que *l'apparence* de lui-même, que le non-homme, là où il cherche et doit chercher nécessairement sa vraie réalité.

Le fondement de la critique irréligieuse est: *c'est l'homme qui fait la religion*, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. Certes, la religion est la conscience de soi et le sentiment de soi qu'a l'homme qui ne s'est pas encore trouvé lui-même, ou bien s'est déjà reperdu. Mais *l'homme*, ce n'est pas un être abstrait blotti quelque part hors du monde. L'homme, c'est le *monde de l'homme*, l'Etat, la société. Cet Etat, cette société produisent la religion, *conscience inversée du monde*, parce qu'ils sont eux-mêmes un *monde à l'envers*. La religion est la théorie générale de ce monde, sa somme encyclopédique, sa logique sous forme populaire, son point d'honneur spiritualiste, son enthousiasme, sa sanction morale, son complément solennel, sa consolation et sa justification universelles. Elle est la *réalisation fantastique* de l'être humain, parce que *l'être humain* ne possède pas de vraie réalité. Lutter contre la religion c'est donc indirectement lutter contre ce *monde-là*, dont la religion est *l'arôme* spirituel.

[Marx, Critique de la philosophie du droit de Hegel,
op. cit. p. 41-42]

NOCIVITE ET DEPASSEMENT DE LA RELIGION

La raison, c'est l'abolition de Dieu

Ce qu'est un pays déterminé pour des dieux déterminés venus de l'étranger, le pays de la raison l'est pour Dieu en général: c'est une contrée où son existence cesse.

[Marx, Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et chez Epicure, E. Champs Libre, Paris 1981, p. 286]

La vie pratique est la solution de tout mysticisme

La vie sociale est essentiellement pratique. Tous les mystères qui détournent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique.

[Marx, 8^e thèse sur Feuerbach, in: Sur la religion, op. cit., p. 71-72]

La religion est l'opium du peuple.

La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple.

[Marx, Critique de la philosophie du droit chez Hegel, op. cit. p. 42]

La « vraie » religion.

Toute religion croit se distinguer des autres religions particulières qui, de leur côté, entretiennent la même illusion; et elle croit, précisément à cause de son caractère déterminé, être la vraie religion.

[Marx, Remarques à propos de la récente instruction prussienne sur la censure. In: Œuvres III, Philosophie, op. cit., p. 119]

La religion, source première du mensonge et de l'hypocrisie.

La religion commence par un mensonge. Ne ment-elle pas en nous montrant quelque chose d'humain et en nous affirmant que c'est quelque chose de surhumain, de divin? Mais parce que nous savons que tout ce mensonge et cet invisible découlent de la religion, que l'hypocrisie religieuse, la théologie, est le modèle originel de tous les autres mensonges et hypocrisies, nous sommes en droit d'étendre le nom de théologie à toutes les contre-vérités et hypocrisies du présent, comme Feuerbach et B. Bauer ont été les premiers à le faire.

[Engels, Die Lage Englands, in: Marx/Engels, Werke 1, Dietz Verlag, Berlin, 1961, p. 544]

Pourquoi il faut déclarer la guerre à la religion.

Nous voulons nous débarrasser de tout ce qui s'annonce comme surnaturel et surhumain, écartant ainsi ce qui est contraire à la véracité, car la prétention de l'humain et du natu-

rel à être surhumain et surnaturel, est la racine de toutes les contre-vérités et de tous les mensonges. Mais c'est pourquoi aussi nous avons une fois pour toutes déclaré la guerre à la religion et aux idées religieuses, et nous nous soucions peu d'être traités d'athées ou de tout autre nom.

[Ibid., p. 545]

Pour dépasser la religion, il est nécessaire de reconquérir l'essence de l'homme qui s'est perdue dans la religion.

La question a toujours été jusqu'à maintenant: Qu'est-ce que Dieu? Et la philosophie allemande y a répondu en disant: Dieu, c'est l'homme. L'homme a seulement à se connaître lui-même, à mesurer et à juger toutes les situations de la vie à la mesure de sa propre essence, à organiser le monde de façon humaine et vraie selon les revendications de sa nature, et il aura ainsi résolu l'énigme de notre époque. La vérité ne se trouve pas dans l'au-delà, dans des régions inexistantes, hors du temps et de l'espace, auprès d'un «Dieu» immanent ou opposé au monde, mais beaucoup plus près, dans le propre cœur de l'homme. L'essence de l'homme lui-même est beaucoup plus magnifique et sublime que l'essence imaginaire de tous les «dieux» possibles qui ne sont que le reflet plus ou moins confus et déformé de l'homme lui-même. Quand Carlyle déclare donc, après Ben Johnson, que l'homme aurait perdu son âme et commencerait maintenant à remarquer cette perte, il serait plus exact de dire: l'homme a perdu sa propre essence dans la religion, il a aliéné son humanité et, maintenant que les progrès de l'histoire ébranlent la religion, il remarque sa propre vacuité et inconsistance. Mais il n'y a pas d'autre salut pour lui, il ne peut reconquérir son essence autrement qu'en surmontant complètement toutes les idées religieuses et en opérant un retour résolu et sincère, non pas à «Dieu», mais à lui-même.

[Ibid., p. 546-547]

La religion n'est qu'un bonheur illusoire du peuple.

L'abolition de la religion en tant que bonheur *illusoire* du peuple est l'exigence que formule son bonheur *réel*. Exiger qu'il renonce aux illusions sur sa situation c'est *exiger qu'il renonce à une situation qui a besoin d'illusions*. La critique de la religion est donc *en germe la critique de cette vallée de larmes* dont la religion est l'*auréole*.

La critique a dépouillé les chaînes des fleurs imaginaires qui les recouvraient, non pour que l'homme porte des chaînes sans fantaisie, désespérantes, mais pour qu'il rejette les chaînes et cueille les fleurs vivantes. La critique de la religion détruit les illusions de l'homme pour qu'il pense, agisse, façonne sa réalité comme un homme sans illusions parvenu à l'âge de la raison, pour qu'il gravite autour de lui-même, c'est-à-dire de son

soleil réel. La religion n'est que le soleil illusoire qui gravite autour de l'homme tant que l'homme ne gravite pas autour de lui-même.

[Marx, Critique de la philosophie du droit de Hegel, op. cit. p. 42]

Séparation des hommes en «bons et méchants», en «brebis et boucs».

Mais la descendance de l'homme du règne animal inclut déjà le fait que l'homme ne se débarrasse jamais pleinement de la bête, de sorte qu'il ne peut jamais s'agir que d'un plus ou d'un moins, d'une différence de degré dans la bestialité ou l'humanité. Une répartition des hommes en deux groupes rigoureusement départagés, hommes humains et hommes-bêtes, bons et méchants, brebis et boucs, ne se retrouve, mise à part la philosophie du réel, que dans le christianisme, qui pousse la logique jusqu'à avoir son juge suprême pour faire le départ.

[Engels, Anti-Dühring, op. cit. p. 133]

La critique de la conscience, et donc aussi de la religion, ne peut s'opérer par des dogmes, mais par l'examen des obscurités de notre conscience.

La réforme de la conscience consiste simplement à donner au monde la conscience de lui-même, à le tirer du sommeil où il rêve de lui-même, à lui expliquer ses propres actes. Tout ce que nous visons ne peut rien être d'autre que de réduire ... les questions religieuses et politiques à leur forme humaine consciente d'elle-même.

Il nous faut donc prendre pour devise: réforme de la conscience, non par des dogmes, mais par l'analyse de la conscience mythifiée et obscure à elle-même, qu'elle apparaisse sous une forme religieuse ou politique.

Lettre de Marx à Ruge, mai 1843, in: Marx-Engels, Correspondance I, Editions Sociales, 1971, p. 300

CHRISTIANISME ET REACTION

Les principes sociaux du christianisme ont toujours aidé la réaction et cherché à lui rendre le peuple docile.

Les principes sociaux du christianisme ont justifié l'esclavage antique, magnifié le servage médiéval et s'entendent également, au besoin, à défendre l'oppression du prolétariat, même s'ils le font avec de petits airs navrés.

Les principes sociaux du christianisme prêchent la nécessité d'une classe dominante et d'une classe opprimée et n'ont à

offrir à celle-ci que le vœu pieux que la première veuille bien se montrer charitable.

Les principes sociaux du christianisme placent dans le ciel ce dédommagement de toutes les infamies dont parle notre conseiller, justifiant par là leur permanence sur cette terre.

Les principes sociaux du christianisme déclarent que toutes les vilénies des oppresseurs envers les opprimés sont, ou bien le juste châtement du péché originel et des autres péchés, ou bien les épreuves que le Seigneur, dans sa sagesse infinie, inflige à ceux qu'il a rachetés.

Les principes sociaux du christianisme prêchent la lâcheté, le mépris de soi, l'avilissement, la servilité, l'humilité, bref toutes les qualités de la canaille; le prolétariat, qui ne veut pas se laisser traiter en canaille, a besoin de son courage, du sentiment de sa dignité, de sa fierté et de son esprit d'indépendance beaucoup plus encore que de son pain.

Les principes sociaux du christianisme sont des principes de cafards et le prolétariat est révolutionnaire.

En voilà assez pour les principes sociaux du christianisme.

[Marx, *le communisme de « L'observateur rhénan »*, in: Sur la Religion, op. cit. p. 82-83]

LA RELIGION ET LA SCIENCE

Les savants qui s'occupent de la nature non seulement refoulent de plus en plus la croyance en Dieu, mais ils le dégradent sans cesse en restreignant sa sphère d'influence.

Dieu n'est nulle part plus maltraité que par les savants qui croient en lui. Les matérialistes expliquent simplement l'état des choses sans recourir à ce genre de phraséologie; ils ne le font que lorsque des croyants importuns veulent leur imposer Dieu, et alors ils répondent brièvement, soit comme Laplace: « Sire, je n'avais, etc. », soit plus vertement, à la manière des commerçants hollandais qui habituellement mettent à la porte les commis voyageurs allemands essayant de leur imposer leur camelote, avec ces mots: « ik kan die Zaken niet gebruiken » et l'affaire est liquidée. Mais qu'est-ce que Dieu n'a pas dû supporter de la part de ses défenseurs! 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'Iéna. Un corps d'armée dépose les armes après l'autre, une forteresse capitule après l'autre devant l'assaut de la science, 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 lui rend certes tous les honneurs canoniques, mais ne l'en éconduit 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. Et il en va de même dans tous les domaines. En biologie, son dernier grand Don Quichotte, Agassiz, le croit même positivement capable d'absurdité: il doit créer non seulement les animaux existant réellement, mais même les animaux abstraits, le poisson en tant que tel! Et en fin de compte Tyndall va jusqu'à lui interdire totalement l'accès de la nature et le relègue au monde des émotions, ne le tolérant que parce qu'il faut bien qu'il y ait quelqu'un qui en sache plus sur toutes ces choses (de la nature) que John Tyndall! Comme nous sommes loin du vieux Dieu, créateur du ciel et de la terre, soutien de toutes choses, sans lequel aucun cheveu ne peut tomber du crâne!

[Engels, Dialectique de la nature, op. cit. p. 200-201]

Copernic a émancipé les sciences de la nature de la religion, pourtant la lutte contre celle-ci continue, malgré les pas de géant faits par la science.

Ce que fut dans le domaine religieux le geste de Luther jetant au feu la bulle du pape, ce fut dans la science de la nature le grand ouvrage de Copernic dans lequel, quoique avec timidité, après trente-six ans d'hésitations et, pourrait-on dire, sur son lit de mort, il défia la superstition ecclésiastique. Dès lors la science de la nature était, pour l'essentiel, émancipée de la religion, bien que la discrimination complète dans tous les détails ait duré jusqu'à nos jours, et que, dans bien des esprits, elle soit encore loin d'être achevée. Il n'empêche que le développement de la science avança dès lors, lui aussi, à pas de géant, il grandit, pourrait-on dire, en raison du carré de la distance décomptée dans le temps à partir de l'origine; elle voulait, semble-t-il, montrer au monde que le mouvement de la suprême floraison de la matière organique, l'esprit humain, obéissait à une loi inverse de celle du mouvement de la matière non organique.

[Ibid. p. 194]

L'HISTOIRE ET LA RELIGION

L'histoire n'est pas la «révélation» de Dieu, elle est l'œuvre des hommes.

Ceux qui se moquent de l'histoire, ceux qui ne tiennent aucun compte de l'évolution de l'humanité, ce sont de nouveau les chrétiens qui, en inventant une «histoire du royaume de Dieu» tout à fait à part, dénie à l'histoire réelle toute essentialité interne et ne reconnaissent cette essentialité qu'à leur seule histoire, abstraite, imaginaire, située dans l'au-delà; pour

eux, le Christ est l'accomplissement de l'espèce humaine, ils font donc atteindre par lui à l'histoire un but imaginaire, ils l'interrompent au milieu de son cours et il faut alors, en toute logique, que les 1800 années qui suivent ne soient plus que grossier non-sens et pure inanité. Nous revendiquons le contenu de l'histoire; mais nous ne voyons pas dans l'histoire la révélation de « Dieu », nous y voyons celle de l'homme, et de l'homme seul.

[Engels, Die Lage Englands, op. cit., p. 545]

On n'a pas besoin de faire de l'humain quelque chose de « divin » pour reconnaître sa beauté.

Nous n'avons pas besoin, pour voir la splendeur de la nature humaine, pour connaître l'évolution de l'espèce à travers l'histoire, son progrès irrésistible, sa victoire toujours assurée sur la déraison de l'individu, son triomphe sur toutes les apparences de surhumain, son combat, dur mais couronné de succès, avec la nature, jusqu'à la conquête finale de la libre conscience de soi humaine, de la compréhension de l'unité de l'homme avec la nature et avec la création libre et spontanée d'un monde nouveau fondé sur des rapports purement humains et moraux, pour connaître tout cela dans sa grandeur, nous n'avons pas besoin de commencer par invoquer l'abstraction d'un « Dieu » et de lui attribuer tout ce qui est beau, grand, sublime et vraiment humain; nous n'avons pas besoin de ce détour, nous n'avons pas besoin d'imprimer d'abord au vraiment humain le sceau du « divin » pour être surs de sa grandeur et de sa splendeur.

[Ibid, p. 545-546]

LE SAUVETAGE DE LA RELIGION PAR FEUERBACH

La religion, affaire de cœur d'homme à homme.

Le véritable idéalisme de Feuerbach apparaît dès que nous abordons sa philosophie de la religion et son éthique. Il ne veut nullement supprimer la religion, il veut la perfectionner. La philosophie elle-même doit se transformer en religion.

« Les périodes de l'humanité ne se distinguent que par des changements d'ordre religieux. Il n'y a de mouvements historiques profonds que ceux qui vont jusqu'au cœur humain. Le cœur n'est pas une forme de la religion, de sorte qu'elle y aurait aussi sa place; il est l'essence de la religion. » [cité par Starcke, page 168].

La religion est, d'après Feuerbach, le rapport affectif, le rapport de cœur des hommes entre eux, qui, jusqu'ici, cherchait sa vérité dans un reflet fantastique de la réalité — dans l'entremise d'un ou de nombreux dieux, reflets fantastiques de quali-

tés humaines — mais la trouve maintenant directement et sans intermédiaire dans l'amour entre toi et moi. Et c'est ainsi que l'amour sexuel devient, en fin de compte, chez Feuerbach, l'une des formes les plus élevées, sinon la plus élevée, de l'exercice de sa nouvelle religion.

[Engels, Ludwig Feuerbach, op. cit. p. 233-234]

Les relations des hommes entre eux portées aux nues (amour sexuel, amitié, pitié, abnégation, etc.).

Or les rapports sentimentaux entre les hommes, et surtout les rapports entre les deux sexes, ont existé depuis que les hommes existent. L'amour sexuel, spécialement, s'est développé au cours des huit derniers siècles et a conquis une place qui en a fait, au cours de cette période, le pivot obligatoire de toute poésie. Les religions positives existantes se sont bornées à donner leur consécration suprême à la réglementation par l'Etat de l'amour sexuel, c'est-à-dire à la législation du mariage et elles peuvent disparaître toutes demain sans que la moindre chose soit changée à la pratique de l'amour et de l'amitié. C'est ainsi que la religion chrétienne avait en fait si bien disparu en France de 1793 à 1798 que Napoléon lui-même ne put la réintroduire sans résistance et sans difficultés, et, dans l'intervalle, nul besoin ne s'est fait sentir d'un équivalent au sens de Feuerbach.

L'idéalisme consiste ici chez Feuerbach à considérer les rapports entre les hommes basés sur une inclination mutuelle tels que l'amour, l'amitié, la pitié, l'abnégation, etc., non pas simplement tels qu'ils sont par eux-mêmes, sans réminiscence d'une religion particulière qui appartient pour lui aussi au passé; mais, au contraire, à prétendre qu'ils n'atteignent leur pleine valeur que dès qu'on leur donne une consécration suprême au moyen du nom de religion. L'essentiel pour lui n'est pas que ces rapports purement humains existent, mais qu'ils soient conçus comme la religion nouvelle, véritable. Ils ne doivent avoir pleine valeur que lorsqu'ils ont reçu le sceau religieux. Religion provient du mot latin *religare* [lier] et signifie primitivement *union*. Par conséquent, toute union entre deux hommes est une religion. Ce sont de pareils tours de passe-passe étymologiques qui constituent le dernier recours de la philosophie idéaliste. Ce qui doit prévaloir, ce n'est pas ce que le mot signifie d'après l'évolution historique de son emploi réel, mais ce qu'il devrait signifier d'après son origine étymologique. Et c'est ainsi que l'amour sexuel et l'union sexuelle sont élevés à la hauteur d'une « religion », afin que le mot religion, cher au souvenir idéaliste, ne s'avise surtout pas de disparaître de la langue. C'est exactement ainsi que s'exprimaient, entre 1840 et 1850, les réformistes parisiens de la tendance Louis Blanc: ils ne pouvaient se représenter un homme sans religion que comme un monstre, et nous disaient: « Donc, l'athéisme, c'est votre religion! Lorsque Feuerbach veut établir la vraie religion sur la base d'une conception essentiellement matérialiste de la

16 nature, cela revient, en réalité, à concevoir la chimie moderne comme étant la véritable alchimie. Si la religion peut se passer de son Dieu, l'alchimie peut également se passer de sa pierre philosophale. Il existe d'ailleurs un lien très étroit entre l'alchimie et la religion. La pierre philosophale a un grand nombre de propriétés quasi divines, et les alchimistes gréco-égyptiens des deux premiers siècles de notre ère sont pour quelque chose dans l'élaboration de la doctrine chrétienne, ainsi que le prouvent les données fournies par Kopp et Berthelot.

[Ibid. p. 234-235]

Les changements religieux ne sont pas les signes distinctifs, mais simplement les phénomènes secondaires des époques historiques.

Tout à fait fausse est l'affirmation de Feuerbach que les « périodes de l'humanité ne se distinguent que par des changements d'ordre religieux ». De grands tournants historiques n'ont été *accompagnés* de changements d'ordre religieux que dans la mesure où entrent en ligne de compte les trois religions mondiales ayant existé jusqu'ici: le bouddhisme, le christianisme et l'islamisme. Les anciennes religions de tribus et de nations qui s'étaient constituées d'une façon naturelle n'avaient aucune tendance au prosélytisme et perdaient toute capacité de résistance dès qu'était brisée l'indépendance des tribus et des nations; chez les Germains, il suffit même pour cela du simple contact avec l'Empire romain sur son déclin et avec la religion chrétienne universelle qu'il venait d'adopter et qui était appropriée à sa situation économique, politique et idéologique. Ce n'est que pour ces grandes religions universelles, nées d'une façon plus ou moins artificielle, et surtout pour le christianisme et l'islamisme, que nous constatons que des mouvements historiques d'envergure prennent une empreinte religieuse et, même dans le domaine du christianisme, cette empreinte religieuse se limite, pour des révolutions de portée véritablement universelle, aux premières phases de la lutte émancipatrice de la bourgeoisie, entre le XIII^e et le XVII^e siècle, et ne s'explique pas, comme le croit Feuerbach, par le cœur de l'homme et son besoin de religion, mais par toute l'histoire antérieure du moyen âge, qui ne connaissait précisément d'autre forme d'idéologie que la religion et la théologie. Cependant, lorsqu'au XVIII^e siècle, la bourgeoisie fut devenue suffisamment forte pour avoir, elle aussi, son idéologie propre, conforme à son point de vue de classe, elle fit sa grande et décisive révolution, la Révolution française, en faisant exclusivement appel à des idées juridiques et politiques, ne se souciant de la religion que dans la mesure où celle-ci était pour elle un obstacle. Mais elle se garda bien de mettre une nouvelle religion à la place de l'ancienne; on sait comment Robespierre y échoua.

[Ibid. p. 235-236]

Porter aux nues les sentiments humains, c'est un obstacle à la connaissance historique.

La possibilité d'éprouver des sentiments purement humains dans nos rapports avec nos semblables nous est déjà aujourd'hui suffisamment gâtée par la société fondée sur l'antagonisme et sur la domination de classes, dans laquelle nous sommes obligés de nous mouvoir; nous n'avons, par conséquent, aucune raison de nous la gêner davantage encore en élevant ces sentiments à la hauteur d'une religion. Et, de même, la compréhension des grandes luttes de classes historiques est déjà suffisamment obscurcie par la façon courante d'écrire l'histoire, surtout en Allemagne, sans que nous ayons encore besoin de nous la rendre complètement impossible en transformant cette histoire des luttes en un simple appendice de l'histoire de la religion. Déjà ici, il apparaît à quel point nous nous sommes aujourd'hui éloignés de Feuerbach. Ses « plus beaux passages » consacrés à célébrer cette nouvelle religion d'amour sont devenus aujourd'hui complètement illisibles.

Le dieu chrétien est le reflet de l'homme.

La seule religion que Feuerbach étudie sérieusement est le christianisme, la religion de l'Occident, fondée sur le monothéisme. Il démontre que le Dieu chrétien n'est que l'image fantastique, le reflet de l'homme. Mais ce Dieu est lui-même le produit d'un long processus d'abstraction, la quintessence des nombreux dieux de tribus et de nations antérieurs. Et, par conséquent, l'homme, dont ce Dieu n'est qu'une image, n'est pas non plus un homme réel, mais, lui aussi, la quintessence d'un grand nombre d'hommes réels, l'homme abstrait, donc lui-même à son tour une image mentale.

[Ibid. p. 236-237]

LA RELIGION ET L'ETAT

L'Etat chrétien a besoin de la religion pour être complet, l'Etat démocratique n'en a pas besoin.

L'Etat dit chrétien est la négation chrétienne de l'Etat, mais nullement la réalisation politique du christianisme. L'Etat, qui professe encore le christianisme sous forme de religion, ne le professe pas encore sous la forme d'Etat, car il conserve à l'égard de la religion une attitude religieuse. En d'autres termes, un tel Etat n'est pas la *réalisation véritable* du fond humain de la religion, parce qu'il s'en rapporte encore à l'irréalité, à la forme imaginaire de ce noyau humain. L'Etat dit chrétien est l'Etat *imparfait*, et la religion chrétienne est pour lui le complément et la sanctification de son imperfection. La religion devient donc nécessairement un moyen; et c'est l'Etat de

l'hypocrisie. Il y a une grande différence entre ces deux faits : ou bien l'Etat parfait compte, à cause du manque inhérent à l'essence générale de l'Etat, la religion au nombre de ses conditions ; ou bien l'Etat imparfait proclame, à cause du vice inhérent à son existence particulière, c'est-à-dire en tant qu'Etat imparfait, la religion comme son fondement. Dans ce dernier cas, la religion se transforme en *politique imparfaite*. Dans le premier cas, l'imperfection même de la politique parfaite se montre dans la religion. Le prétendu Etat chrétien a besoin de la religion chrétienne, pour se compléter *comme Etat*. L'Etat démocratique, le véritable Etat, n'a pas besoin de la religion pour son achèvement politique. Il peut, au contraire, faire abstraction de la religion, parce qu'en lui le fond humain de la religion est réalisé de façon profane. L'Etat dit chrétien a tout au contraire une attitude politique vis-à-vis de la religion, et une attitude religieuse vis-à-vis de la politique. S'il ravale les formes politiques à une simple apparence, il ravale tout aussi bien la religion.

L'Etat laïc, l'Etat qui ne reconnaît aucune religion, s'identifie à la libération politique de l'Etat par rapport à la religion, mais cela ne signifie pas encore la libération des hommes eux-mêmes par rapport à la religion.

L'émancipation *politique* du Juif, du chrétien, de l'homme *religieux* en un mot, c'est l'*émancipation* de l'Etat du judaïsme, du christianisme, de la religion en général. Sous sa forme particulière, dans le mode spécial à son essence, comme *Etat*, l'Etat s'émancipe de la religion en s'émancipant de la *religion d'Etat*, c'est-à-dire en ne reconnaissant aucune religion, mais en s'affirmant purement et simplement comme Etat. S'émanciper *politiquement* de la religion, ce n'est pas s'émanciper d'une façon absolue et totale de la religion, parce que l'émancipation politique n'est pas le mode absolu et total de l'émancipation *humaine*.

JUDAÏSME ET CHRISTIANISME

L'un représente l'aspect pratique, l'autre l'aspect spiritualiste du même phénomène ;

Le christianisme est issu du judaïsme ; et il a fini par se ramener au judaïsme.

Par définition, le chrétien fut le Juif théorisant ; le Juif est, par conséquent, le chrétien pratique, et le chrétien pratique est redevenu juif.

Ce n'est qu'en apparence que le christianisme a vaincu le judaïsme réel. Il était trop *élevé*, trop spiritualiste, pour éliminer la brutalité du besoin pratique autrement qu'en la sublimant dans une brume éthérée.

Le christianisme est la pensée sublime du judaïsme, le judaïsme est la mise en pratique vulgaire du christianisme; mais cette mise en pratique ne pouvait devenir générale qu'après que le christianisme, en tant que religion parfaite, eut achevé, du moins en théorie, de rendre l'homme étranger à lui-même et à la nature.

Ce n'est qu'alors que le judaïsme put arriver à la domination générale et extérioriser l'homme et la nature aliénés à eux-mêmes, en faire un objet tributaire du besoin égoïste et du trafic.

[Marx. La Question juive, 10/18, 1968, p. 21-22, 28-29, 54-55]

RELIGION ET POLITIQUE

Toutes les religions enseignent l'esprit de soumission.

Il [le christianisme] enseigne, comme la religion doit le faire: soyez soumis à l'autorité, car toute autorité émane de Dieu.

[Marx, Editorial du n° 179 de la « Gazette de Cologne », in: Sur la religion, op. cit., p. 38]

CHRISTIANISME ET ESCLAVAGE

L'abolition de l'esclavage antique a été une conséquence du changement des rapports économiques dans l'empire romain, et non le mérite du christianisme qui n'a pas empêché non plus ensuite le commerce des esclaves.

L'antique esclavage avait fait son temps. Ni à la campagne dans la grande agriculture, ni dans les manufactures urbaines, il n'était plus d'un rapport qui en valût la peine — le marché, pour ses produits, avait disparu. Mais la petite culture et le petit artisanat, à quoi s'était réduite la gigantesque production des temps florissants de l'Empire, n'avaient pas de place pour de nombreux esclaves. Il n'y avait plus place, dans la société, que pour des esclaves domestiques et les esclaves de luxe des riches. Mais l'esclavage agonisant suffisait encore pour faire apparaître tout travail productif comme travail d'esclave, indigne de Romains libres, — et chacun, maintenant, avait cette qualité. De là vint, d'une part, le nombre croissant des affranchissements d'esclaves superflus, devenus une charge et, d'autre part, le nombre croissant, ici des colons, là des hommes libres tombés dans la gueusaille (*verlumpt*) (comparables aux *poor whites* des États ci-devant esclavagistes d'Amérique). Le christianisme est tout à fait innocent de la disparition progressive de l'antique esclavage. Il l'a pratiqué pendant des siècles dans l'Empire romain et, plus tard, il n'a jamais empê-

ché le commerce d'esclaves auquel se livraient les chrétiens, ni celui des Allemands dans le Nord, ni celui des Vénitiens en Méditerranée, ni, plus tard encore, la traite des nègres. L'esclavage ne payait plus, et c'est pourquoi il cessa d'exister. Mais l'esclavage agonisant laissa son dard empoisonné : le mépris du travail productif des hommes libres. Là était l'impasse sans issue dans laquelle le monde romain était engagé. L'esclavage était impossible au point de vue économique ; le travail des hommes libres était proscrit au point de vue moral. Celui-là ne pouvait plus, celui-ci ne pouvait pas encore être la base de la production sociale. Pour pouvoir y remédier, il n'y avait qu'une révolution totale.

[Engels, L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, op. cit. p. 138-139]

CHAPITRE IX

FEODALISME ET CLERGE

LA DISSOLUTION DU SYSTEME FEODAL PARTAGE LE CLERGE EN DEUX CLASSES

Le haut clergé pressure le peuple

Le clergé se divisait lui-même en deux classes tout à fait distinctes. La hiérarchie ecclésiastique féodale constituait la classe *aristocratique*: les évêques et les archevêques, les abbés, les prieurs et autres prélats. Ces hauts dignitaires de l'Église étaient ou des princes d'Empire eux-mêmes, ou des seigneurs féodaux dominant, sous la suzeraineté d'autres princes, de vastes territoires avec de nombreux serfs et corvéables. Non seulement ils exploitaient leurs sujets aussi impitoyablement que la noblesse et les princes, mais ils s'y prenaient d'une façon plus cynique encore. Outre la violence directe, ils employaient toutes les chicaneries de la religion; outre les horreurs de la torture, toutes les horreurs de l'excommunication et du refus de l'absolution, toutes les intrigues du confessionnal pour arracher à leurs sujets leur dernier liard ou augmenter le patrimoine de l'Église. La falsification de documents était pour ces dignes hommes un moyen courant et familier d'extorsion. Mais quoi que, outre les prestations et les taxes féodales ordinaires, ils touchassent également la dîme, tous ces revenus ne leur suffisaient pas encore. Pour soutirer encore plus d'argent au peuple ils eurent recours à la confection d'images saintes et de reliques miraculeuses, à l'organisation de lieux de prière qui procuraient le salut, au trafic des indulgences, et cela pendant longtemps avec le plus grand succès.

Ce sont ces prélats et leur nombreuse gendarmerie de moines, constamment renforcée à mesure que se répandent les tracasseries politiques et religieuses, sur qui se concentra la haine des curés, non seulement dans le peuple, mais aussi dans la noblesse. Dans la mesure où ils dépendaient directement de l'Empire, ils constituaient un obstacle pour les princes. Le train de vie joyeux des évêques et des abbés ventripotents et de leur armée de moines provoquait la jalousie de la noblesse et indignait d'autant plus le peuple qui devait en sup-

porter les frais, qu'il était en contradiction plus criante avec leurs sermons.

[Engels, La guerre des paysans en Allemagne, op. cit. p. 49-50]

bas clergé marche le plus souvent avec le peuple.

La fraction *plébéienne* du clergé se composait des curés des villages et des villes. Ils étaient en dehors de la hiérarchie féodale de l'Église, et ne participaient en aucune façon à ses richesses. Leur travail était moins contrôlé, et quelque important qu'il fût pour l'Église, bien moins indispensable pour le moment que ne l'étaient les services policiers des moines encasernés. C'est pourquoi ils étaient beaucoup plus mal payés et leurs prébendes étaient la plupart du temps très minces. D'origine bourgeoise ou plébéienne, ils étaient assez près de la situation matérielle de la masse pour conserver, malgré leur état de prêtres, des sympathies bourgeoises et plébéiennes. La participation aux mouvements de l'époque, qui n'était qu'exception chez les moines, était de règle chez eux. Ils fournirent les théoriciens et les idéologues du mouvement, et un grand nombre d'entre eux, représentants des plébéiens et des paysans, moururent pour ce fait sur l'échafaud. Aussi la haine du peuple contre les prêtres ne se tourne-t-elle que rarement contre eux.

[ibid. p. 50-51]

Le pape est au dessus des deux clergés et se sert d'eux pour extorquer les impôts d'église.

De même qu'au-dessus des princes et de la noblesse se trouvait l'empereur, de même au-dessus du haut et du bas clergé se trouvait le pape. De même que l'empereur recevait le « centime ordinaire », les taxes d'Empire, de même le pape prélevait des taxes ecclésiastiques générales, à l'aide desquelles il subvenait au luxe de la Cour de Rome. En aucun pays, ces impôts d'Église n'étaient perçus — grâce à la puissance et au nombre des prêtres — plus consciencieusement et plus strictement qu'en Allemagne. C'était le cas particulièrement pour les annates perçues à l'occasion de la vacance des évêchés. Avec les besoins croissants, on inventa de nouveaux moyens de se procurer de l'argent: commerce des reliques et des indulgences, dons jubilaires, etc. C'est ainsi que des sommes considérables passaient chaque année d'Allemagne à Rome et l'oppression accrue qui en résultait, non seulement augmentait la haine contre les prêtres, mais renforçait encore le sentiment national, particulièrement dans la noblesse, l'ordre le plus national de l'époque.

[ibid. p. 51]

CHAPITRE X

LA RELIGION MOYEN D'OPPRESSION

CAPITALISME ET RELIGION

La religiosité des masses est une arme de la bourgeoisie contre la classe ouvrière.

Les bourgeois anglais, qui sont des hommes d'affaires, virent plus loin que les professeurs allemands. Ce n'est qu'à contre-cœur qu'ils avaient partagé leur pouvoir avec la classe ouvrière. Ils avaient appris à l'époque du chartisme de quoi était capable le peuple, ce *puer robustus sed malitiosus*; et depuis ils avaient été contraints d'accepter la plus grande partie de la charte du peuple et de l'incorporer dans la constitution de la Grande-Bretagne. Maintenant, plus que jamais, le peuple doit être tenu en bride par des moyens moraux, et le premier et le principal moyen d'action sur les masses est et reste encore la religion. De là les dépenses sans cesse grandissantes que la bourgeoisie s'impose pour encourager toute sorte de démagogie dévote, depuis le ritualisme jusqu'à l'Armée du Salut.

(Engels, Socialisme utopique et socialisme scientifique, in:
Sur la Religion, op. cit. p. 306-307)

Pourquoi la bourgeoisie continentale est passée de la libre pensée à la religiosité.

Et c'est alors qu'éclata le triomphe de la respectabilité britannique sur la libre pensée et le relâchement religieux du bourgeois continental. Les ouvriers de France et d'Allemagne étaient devenus des révoltés. Ils étaient complètement contaminés par le socialisme; et pour de bonnes raisons ils n'avaient pas de préjugés sur la légalité des moyens permettant de conquérir le pouvoir. Le *puer robustus* était devenu jour en jour plus *malitiosus*. Il ne restait aux bourgeoisies française et allemande, comme dernière ressource, qu'à jeter tout doucement par-dessus bord leur libre pensée, ainsi que le jeune

homme, à l'heure du mal de mer, jette à l'eau le cigare avec lequel il se pavanait en s'embarquant; l'un après l'autre, les esprits forts adoptèrent les dehors de la piété, parlèrent avec respect de l'Eglise, de ses dogmes et de ses rites et en observèrent eux-mêmes le minimum qu'il était impossible d'éviter. La bourgeoisie française fit vendre le vendredi et les bourgeois allemands écoutèrent religieusement le dimanche les interminables sermons protestants. Ils s'étaient fourvoyés avec leur matérialisme. *Die Religion muss dem Volk erhalten werden — il faut conserver la religion pour le peuple*, — elle seule peut sauver la société de la ruine totale. Malheureusement pour eux, ils ne firent cette découverte qu'après avoir travaillé de leur mieux à détruire la religion pour toujours. Et, maintenant, c'était au bourgeois britannique de prendre sa revanche et de s'écrier: « Imbéciles! il a deux siècles que j'aurais pu vous dire cela! »

[*ibid.*, p. 307]

La religion ne sera pas éternellement une sauvegarde pour la société capitaliste.

Cependant, je crains que ni la religieuse stupidité du bourgeois anglais, ni la conversion *post festum* du continental ne puissent opposer une digue à la marée montante du prolétariat. La tradition est une grande force retardatrice, elle est la *vis inertiae* de l'histoire, mais comme elle est simplement passive, elle est sûre de succomber; la religion ne sera pas non plus une sauvegarde éternelle pour la société capitaliste. Etant donné que nos idées juridiques, philosophiques et religieuses sont les produits plus ou moins directs des conditions économiques régnant dans une société donnée, ces idées ne peuvent pas se maintenir éternellement une fois que ces conditions se sont complètement transformées. Et à moins de croire à une révélation surnaturelle, nous devons admettre qu'aucune prédication religieuse ne peut suffire à étayer une société qui s'écroule.

[*ibid.* p. 307-308]

La bourgeoisie libérale est devenue réactionnaire parce que la religion est un moyen efficace d'oppression.

On est surpris de voir les orléanistes, les bourgeois libéraux, ces anciens apôtres du voltairianisme et de la philosophie éclectique, confier à leurs ennemis héréditaires, les jésuites, la direction de l'esprit français. Mais orléanistes et légitimistes pouvaient diverger en ce qui concerne le prétendant à la couronne, ils comprenaient que leur domination commune imposait l'unification des moyens d'oppression de deux époques, et qu'il fallait compléter et renforcer les moyens d'asservissement de la monarchie de Juillet par ceux de la Restauration.

[*Marx, le 18-Brumaire de Louis Bonaparte, op. cit. p. 44*]

La domination des prêtres comme moyen de gouvernement.

Une autre « idée napoléonienne » est la domination des prêtres, en tant que moyen de gouvernement. Mais si la parcelle nouvellement constituée, dans son accord avec la société, sa dépendance à l'égard des forces naturelles et sa soumission à l'autorité, qui la protège d'en haut, était naturellement religieuse, la parcelle accablée de dettes, brouillée avec la société et l'autorité, poussée au delà de sa propre étroitesse, devient naturellement irreligieuse. Le ciel était un agréable supplément au mince lopin de terre que l'on venait d'acquérir, d'autant plus que c'est lui qui fait la pluie et le beau temps. Mais il devient une insulte dès qu'on veut l'imposer pour remplacer la parcelle. Le prêtre n'apparaît plus, dès lors, que comme le limier consacré de la police terrestre, autre « idée napoléonienne ».

[ibid. p. 96]

La domination de la bourgeoisie a bien apporté la liberté religieuse, mais elle n'a pas libéré de la religion, de même que la liberté de la propriété ne libère pas de la propriété.

La société féodale se trouva décomposée en son fond, l'homme, mais l'homme tel qu'il en était réellement le fond, l'homme égoïste.

Or, cet homme, membre de la société bourgeoise, est la base, la condition de l'Etat *politique*. L'Etat l'a reconnu à ce titre dans les droits de l'homme.

Mais la liberté de l'homme égoïste et la reconnaissance de cette liberté est plutôt la reconnaissance du mouvement *effréné* des éléments spirituels et matériels, qui en constituent la vie.

L'homme ne fut donc pas émancipé de la religion; il reçut la liberté religieuse. Il ne fut pas émancipé de la propriété; il reçut la liberté de la propriété. Il ne fut pas émancipé de l'égoïsme de l'industrie: il reçut la liberté de l'industrie.

[Marx, La Question juive, op. cit. p. 43]

POLITIQUE ET RELIGIOSITE EN FRANCE

Il y a un lien entre la Restauration politique à Paris et la restauration de l'Eglise à Rome.

Dès le milieu de novembre 1848, Cavaignac avait envoyé une flotte de guerre à Civita-Vecchia pour protéger le pape, prendre à son bord et l'amener en France. Le pape devait être la République honnête et assurer l'élection de Cavaignac à la présidence. Avec le pape, Cavaignac voulait capter les curés avec les curés les paysans et avec les paysans la présidence. Réclame électorale dans son but prochain, l'expédition

Cavaignac était en même temps une protestation et une menace contre la révolution romaine. Elle contenait en germe l'intervention de la France en faveur du pape.

Cette intervention en faveur du pape avec l'Autriche et Naples contre la République romaine fut décidée dans la première séance du Conseil des ministres de Bonaparte, le 23 décembre. Falloux au ministère, c'était le pape à Rome et dans la Rome du pape. Bonaparte n'avait plus besoin du pape pour devenir le président des paysans, mais il avait besoin de conserver le pape pour conserver les paysans du président. C'est la crédulité de ceux-ci qui avait fait de lui un président. Avec la foi ils perdaient leur crédulité et avec le pape la foi. Et les orléanistes et légitimistes coalisés qui régnaient au nom de Bonaparte! Avant de restaurer le roi, il fallait restaurer la puissance qui sacre les rois. Abstraction faite de leur royalisme: sans l'ancienne Rome soumise à son pouvoir temporel, pas de pape, sans pape, pas de catholicisme; sans catholicisme, pas de religion française, et sans religion qu'advierait-il de l'ancienne société française? L'hypothèque que le paysan possède sur les biens célestes garantit l'hypothèque que le bourgeois possède sur les biens du paysan. La révolution romaine était donc un attentat contre la propriété, contre l'ordre bourgeois, aussi terrible que la révolution de Juin. La domination bourgeoise restaurée en France exigeait la restauration de la domination papale à Rome.

[Marx, Les luttes de classe en France (1848-1850),
Ed. Sociales, 1946, p. 64-65]

La restauration de l'impôt sur les boissons a fait des paysans français des impies.

Le 20 décembre 1849, jour anniversaire de la proclamation de Bonaparte, l'Assemblée nationale décida la *restauration de l'impôt des boissons*.

Le premier orateur en faveur de cette restauration n'était pas un financier, c'était le chef des jésuites Montalembert. Sa déduction fut d'une simplicité frappante: l'impôt, c'est la mamelle où s'allait le gouvernement. Le gouvernement, ce sont les instruments de la répression, ce sont les organes de l'autorité, c'est l'armée, c'est la police, ce sont les fonctionnaires, les juges, les ministres, ce sont les *prêtres*, l'attaque contre l'impôt, c'est l'attaque des anarchistes contre les sentinelles de l'ordre qui protègent la production matérielle et spirituelle de la société bourgeoise contre les incursions des Vandales prolétariens. L'impôt, c'est la cinquième divinité, à côté de la propriété, de la famille, de l'ordre et de la religion. Or, l'impôt des boissons est incontestablement un impôt, et, en outre, ce n'est pas un impôt ordinaire, mais un impôt traditionnel, d'esprit monarchique, respectable. *Vive l'impôt des boissons! Three cheers and one cheer more!*

Le paysan, lorsqu'il évoque le diable, lui donne les traits du porteur de contrainte. Dès le moment où Montalembert fit de l'impôt un dieu, le paysan devint impie, athée et se jeta dans les bras du diable, du *socialisme*. La religion de l'ordre s'était moquée de lui, les jésuites s'étaient moqués de lui, Bonaparte s'était moqué de lui.

[Ibid. p. 86-87]

La moralité du mariage bourgeois dans les pays catholiques et dans les pays protestants;

De nos jours, un mariage bourgeois se conclut de deux façons. Dans les pays catholiques, ce sont, comme autrefois, les parents qui procurent au jeune fils de bourgeois la femme qu'il lui faut; et la conséquence naturelle en est le plus parfait développement des contradictions qu'enferme la monogamie: hétéaïsme florissant du côté de l'homme, adultère florissant du côté de la femme. Si l'Église catholique a aboli le divorce, c'est uniquement, sans doute, parce qu'elle a reconnu qu'il n'y a pas plus de remède à l'adultère qu'à la mort. Par contre, dans les pays protestants, il est de règle que le fils de bourgeois ait le droit de choisir, avec plus ou moins de liberté, parmi les femmes de sa classe; si bien qu'un certain degré d'amour peut être à la base du mariage et que, par bienséance, il est toujours supposé exister, comme il convient à l'hypocrisie protestante. Ici, l'hétéaïsme de l'homme s'exerce plus mollement, et l'adultère de la femme est moins souvent de règle. Pourtant, comme dans toutes les sortes de mariage, les êtres humains restent ce qu'ils étaient avant de se marier, et comme les bourgeois des pays protestants sont pour la plupart des philistins, cette monogamie protestante, dans la moyenne des meilleurs cas, n'apporte à la communauté conjugale qu'un pesant ennui qu'on désigne du nom de bonheur familial.

[Engels, L'Origine de la famille ... op. cit. p. 68-69]

TABLE DES MATIERES

En guise de préface. (Angelica Balabanoff)	5
Remarques préliminaires	9
CHAPITRE I — Conception idéaliste et conception matérialiste du monde.....	11
L'opposition entre idéalisme et matérialisme	
L'idéalisme philosophique chez Hegel, Kant et leurs successeurs	
L'opposition entre la conception du monde et la morale de l'idéalisme	
Le matérialisme philosophique doit finalement l'emporter sur l'idéalisme	
Matérialisme et idéalisme dans la réflexion quotidienne	
CHAPITRE II — Le matérialisme français du 18^e siècle.....	21
CHAPITRE III — Le matérialisme dialectique.....	31
Son origine	
La conception de l'histoire dans l'ancien matérialisme	
L'opposition entre Hegel et Marx	
CHAPITRE IV — La conception dialectique de la nature.....	35
La lutte entre les conceptions matérialiste et idéaliste de la nature	
La nature n'est jamais statique, mais toujours en devenir	
Les progrès des sciences de la nature donnent l'image correcte de la nature	
Interaction entre la nature et l'homme	
La mort fait partie de la vie	
CHAPITRE V — La conception matérialiste dialectique de l'histoire.....	43
La théorie du matérialisme historique	
CHAPITRE VI — Les applications du matérialisme historique	49
L'évolution des idées	
La différence entre les conceptions idéaliste et matérialiste de l'histoire	

La contradiction du capitalisme moderne
Le non-sens de la conception idéaliste de l'histoire
Le mouvement ouvrier américain
La conception petite-bourgeoise du monde
Du Moyen-âge à 1848
L'égalité humaine
Capitalisme et famille
Les partis bourgeois
L'évolution des connaissances
Relativité de la morale

CHAPITRE VI — Origine et évolution des religions..... 73

La conception matérialiste de leur évolution
Religion et rapports de production
Bourgeoisie et religion
Représentations suprasensibles
Les phases de l'évolution des notions religieuses en relation avec les développements sociaux
Les formes religieuses des rapports sociaux

CHAPITRE VIII — La critique de la religion..... 83

La critique de la religion, c'est la fin de la religion
La religion est l'œuvre de l'homme
Nocivité et dépassement de la religion
Christianisme et réaction
La religion et la science
L'histoire et la religion
Le sauvetage de la religion par Feuerbach
La religion et l'Etat
Judaïsme et christianisme
Religion et politique
Christianisme et esclavage

CHAPITRE IX — Féodalisme et clergé..... 97

La dissolution du système féodal partage le clergé en deux classes

CHAPITRE X — La religion moyen d'oppression 99

Capitalisme et religion
Politique et religiosité en France