

PRINCIPES FONDAMENTAUX

DE

PHILOSOPHIE

Guy BESSE

et

Maurice CAVEING

EDITIONS SOCIALES

1954

Edition électronique réalisée par Vincent Gouysse.

WWW.MARXISME.FR

Sommaire :

AVANT-PROPOS

INTRODUCTION.....p.7

- I. Qu'est-ce que la philosophie ?
- II. Pourquoi devons-nous étudier la philosophie ?
- III. Quelle philosophie étudier ?
 - a) Une philosophie scientifique : le matérialisme dialectique
 - b) Une philosophie révolutionnaire : la philosophie du prolétariat
- IV. Conclusion : Unité de la théorie et de la pratique

PREMIERE PARTIE – ETUDE DE LA METHODE DIALECTIQUE MARXISTE

Première leçon. — La méthode dialectique.....p.15

- I. Qu'est-ce qu'une méthode ?
- II. La méthode métaphysique
 - a) Ses caractères
 - b) Sa signification historique
- III. La méthode dialectique
 - a) Ses caractères
 - b) Sa formation historique
- IV. Logique formelle et méthode dialectique

Deuxième leçon. — Le premier trait de la dialectique : tout se tient. (Loi de l'action réciproque et de la connexion universelle).....p.22

- I. Un exemple
 - II. Le premier trait de la dialectique
 - III. Dans la nature
 - IV. Dans la société
 - V. Conclusion
- Questions de contrôle

Troisième leçon. — Le deuxième trait de la dialectique : tout se transforme. (Loi du changement universel et du développement incessant).....p.29

- I. Un exemple
 - II. Le deuxième trait de la dialectique
 - III. Dans la nature
 - IV. Dans la société
 - V. Conclusion
- Questions de contrôle

Quatrième leçon. — Le troisième trait de la dialectique : le changement qualitatif.....p.37

- I. Un exemple
 - II. Le troisième trait de la dialectique
 - III. Dans la nature
 - IV. Dans la société
 - V. Conclusion
- Remarques
- Questions de contrôle

Cinquième leçon. — Le quatrième trait de la dialectique : la lutte des contraires (I).....p.46

- I. La lutte des contraires est le moteur de tout changement. Un exemple
 - II. Le quatrième trait de la dialectique
 - III. Caractères de la contradiction
 - a) La contradiction est interne
 - b) La contradiction est novatrice
 - c) L'unité des contraires
- Questions de contrôle

Sixième leçon. — Le quatrième trait de la dialectique : la lutte des contraires (II).....p.53

- I. Universalité de la contradiction
 - a) Dans la nature
 - b) Dans la société
 - II. Antagonisme et contradiction
 - III. La lutte des contraires, moteur de la pensée
- Questions de contrôle

Septième leçon. — Le quatrième trait de la dialectique : la lutte des contraires (III).....	p.60
I. Le caractère spécifique de la contradiction	
II. Universel et spécifique sont inséparables	
III. Contradiction principale, contradictions secondaires	
IV. Aspect principal et aspect secondaire de la contradiction	
V. Conclusion générale sur la contradiction. — Marxisme contre proudhonisme	
Questions de contrôle	

DEUXIEME PARTIE – ETUDE DU MATERIALISME PHILOSOPHIQUE MARXISTE

Huitième leçon. — Qu'est-ce que la conception matérialiste du monde ?.....	p.72
I. Les deux sens du mot « matérialisme »	
II. La matière et l'esprit	
III. Le problème fondamental de la philosophie	
IV. Les deux sens du mot « idéalisme »	
V. Le matérialisme et l'idéalisme s'opposent en pratique aussi bien qu'en théorie	
VI. Le matérialisme philosophique marxiste se distingue par trois traits fondamentaux	
Questions de contrôle	

Neuvième leçon. — Le premier trait du matérialisme marxiste : la matérialité du monde.....	p.78
I. L'attitude idéaliste	
II. La conception marxiste	
III. Matière et mouvement	
IV. La nécessité naturelle	
V. Marxisme et religion	
VI. Conclusion	
Questions de contrôle	

Dixième leçon. — Le deuxième trait du matérialisme marxiste : la matière est antérieure à la conscience.....	p.89
I. Nouveau subterfuge idéaliste	
II. La conception marxiste	
a) Objectivité de l'être	
b) La conscience, reflet de l'être	
III. La pensée et le cerveau	
IV. Les deux degrés de la connaissance	
V. Conclusion	
Questions de contrôle	

Onzième leçon. — Le troisième trait du matérialisme marxiste : le monde est connaissable.....	p.101
I. Ultime refuge de l'idéalisme	
II. La conception marxiste	
a) Le rôle de la pratique	
b) Une falsification de la notion marxiste de pratique	
III. Vérité relative et vérité absolue	
IV. L'union de la théorie et de la pratique	
Questions de contrôle	

TROISIEME PARTIE – LE MATERIALISME DIALECTIQUE ET LA VIE SPIRITUELLE DE LA SOCIETE

Douzième leçon. — La vie spirituelle de la société est le reflet de sa vie matérielle.....	p.114
I. Un exemple	
II. Les « explications » idéalistes	
III. La thèse matérialiste dialectique	
a) La vie matérielle de la société est une réalité objective existant indépendamment de la conscience et de la volonté non seulement des individus, mais de l'homme en général	
b) La vie spirituelle de la société est un reflet de la réalité objective de la société	
c) Comment surgissent les nouvelles idées et théories sociales	
d) La question des survivances	
IV. Conclusion	
Questions de contrôle	

Treizième leçon. — Le rôle et l'importance des idées dans la vie sociale.....	p.124
I. Un exemple	
II. L'erreur du matérialisme vulgaire	
III. La thèse matérialiste dialectique	
a) C'est l'origine matérielle des idées qui fonde leur puissance	
b) Vieilles idées et nouvelles idées	
c) Les nouvelles idées ont une action organisatrice, mobilisatrice et transformatrice	
IV. Conclusion	
Questions de contrôle	

Quatorzième leçon. — La formation, l'importance et le rôle du socialisme scientifique.....	p.133
I. Les trois sources du marxisme	

- a) La philosophie allemande
- b) L'économie politique anglaise
- c) Le socialisme français
- II. Le socialisme utopique
- III. Le socialisme scientifique
 - a) Sa formation
 - b) Ses caractères
- IV. Le rôle du socialisme scientifique
 - a) La fusion du socialisme et du mouvement ouvrier
 - b) Nécessité du Parti communiste. — Critique de la « spontanéité »
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

QUATRIÈME PARTIE – LE MATERIALISME HISTORIQUE

Quinzième leçon. — La production : forces productives et rapports de production.....p.145

- I. Les conditions de la vie matérielle de la société
 - a) Le milieu géographique
 - b) La population
- II. Le mode de production
 - a) Forces productives
 - b) Rapports de production
- III. La propriété des moyens de production
- IV. Le changement du mode de production, clé de l'histoire des sociétés
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

Seizième leçon. — La loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives.....p.156

- I. Les forces productives sont l'élément le plus mobile et le plus révolutionnaire de la production
- II. L'action en retour des rapports de production sur les forces productives
- III. La loi de correspondance nécessaire
- IV. Le rôle de l'action des hommes
- Questions de contrôle

Dix-septième leçon. — La lutte des classes avant le capitalisme.....p.163

- I. Les origines de la société
- II. L'apparition des classes
- III. Sociétés esclavagiste et féodale
- IV. Le développement de la bourgeoisie
- Questions de contrôle

Dix-huitième leçon. — Les contradictions de la société capitaliste.....p.173

- I. Les rapports capitalistes de production : leur contradiction spécifique
- II. La loi de correspondance nécessaire en société capitaliste
 - a) La correspondance entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives
 - b) Le conflit entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives
- III. La lutte de classe du prolétariat, méthode pour résoudre la contradiction entre les rapports de production et les forces productives
- IV. Conclusion
- Questions de contrôle

Dix-neuvième leçon. — La superstructure.....p.184

- I. Qu'est-ce que la superstructure ?
- II. La superstructure est engendrée par la base
- III. La superstructure est une force active
- IV. La superstructure n'est pas liée directement à la production
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

Vingtième leçon. — Le socialisme.....p.192

- I. Répartition et production
- II. La base économique du socialisme
- III. Conditions objectives du passage au socialisme
- IV. La loi fondamentale du socialisme
- V. Conditions subjectives du passage au socialisme et de son développement
- VI. Conclusion
- Questions de contrôle

Vingt et unième leçon. — Du socialisme au communisme.....p.205

- I. La première phase de la société communiste
- II. La phase supérieure de la société communiste
- III. Forces productives et rapports de production sous le socialisme

- IV. Les conditions du passage du socialisme au communisme
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

CINQUIEME PARTIE – LA THEORIE MATERIALISTE DE L’ETAT ET DE LA NATION

Vingt-deuxième leçon. — L’Etat.....	p.216
<ul style="list-style-type: none"> I. L’Etat et « l’intérêt général » II. L’Etat, produit des antagonismes de classes inconciliables <ul style="list-style-type: none"> a) Origine de l’Etat b) Rôle historique de l’Etat III. Le contenu et la forme de l’Etat <ul style="list-style-type: none"> a) Le contenu social de l’Etat b) La forme de l’Etat IV. Lutte de classes et liberté <ul style="list-style-type: none"> a) La bourgeoisie et la « liberté » b) Le prolétariat et les libertés Questions de contrôle 	
Vingt-troisième leçon. — La Nation (I).....	p.239
<ul style="list-style-type: none"> I. Nation et classe sociale II. La conception scientifique de la nation <ul style="list-style-type: none"> a) Qu’est-ce qu’une nation ? b) Quelques erreurs à éviter III. La bourgeoisie et la nation <ul style="list-style-type: none"> a) La formation des nations bourgeoises b) La bourgeoisie à la tête de la nation c) La bourgeoisie traître à la nation IV. La classe ouvrière et la nation <ul style="list-style-type: none"> a) L’internationalisme prolétarien b) Le patriotisme prolétarien Questions de contrôle 	
Vingt-quatrième leçon. — La Nation (II).....	p.255
<ul style="list-style-type: none"> I. La question coloniale : le droit des nations à disposer d’elles-mêmes II. Les nations socialistes <ul style="list-style-type: none"> a) Question nationale et révolution socialiste b) Caractère des nations socialistes III. L’avenir des nations Note sur l’Alsace et la Moselle Questions de contrôle 	

AVANT-PROPOS

Publiés en juillet 1946, réédités en janvier 1947, en mai 1948 et en décembre 1949, les Principes élémentaires de philosophie de Georges Politzer ont été accueillis avec empressement. Ils renfermaient, sous une forme accessible, l'essentiel des cours donnés en 1935-1936 à l'Université Ouvrière par un de ceux qui, ne séparant jamais l'action de la pensée, moururent en héros pour que vive la France.

Dans la « Préface » aux Principes élémentaires de philosophie, Maurice Le Goas qui, élève de Politzer, recueillit ses cours et permit ainsi leur publication, écrivait :

Georges Politzer, qui commençait chaque année son cours de philosophie en fixant le véritable sens du mot matérialisme et en protestant contre les déformations calomnieuses que certains lui font subir, ne manquait pas de signaler que le philosophe matérialiste ne manque pas d'idéal et qu'il est prêt à combattre pour faire triompher cet idéal. Il a su, depuis lors, le prouver par son sacrifice, et sa mort héroïque illustre ce cours initial où il affirmait l'union, dans le marxisme, de la théorie et de la pratique.

A quelques mois d'une décision ministérielle qui prétendit refuser à Georges Politzer le titre posthume d'interné résistant et la mention « Mort pour la France », l'hommage dû à la mémoire de Georges Politzer ne saurait, moins que jamais, séparer le patriote français du philosophe communiste.

Les balles nazies ont couché Politzer dans la clairière du Mont-Valérien en mai 1942 ; mais l'Université ouvrière, qui fut pour une grande part son œuvre, se continue dans l'Université Nouvelle de Paris, qui chaque année gagne en ampleur. De fait, les Principes fondamentaux de philosophie que nous publions s'appuient, comme l'ouvrage originel, sur l'expérience de l'enseignement philosophique dispensé aux travailleurs — ouvriers, employés, ménagères, chercheurs scientifiques, instituteurs, étudiants, etc... — qui fréquentent l'Université Nouvelle. Il est donc juste que le livre porte — avant le nom de ceux qui l'ont rédigé et qui assurent avec quelques autres le cours de matérialisme dialectique — le nom de Georges Politzer. Certes, ces Principes fondamentaux sont beaucoup plus développés que les Principes élémentaires ; ils bénéficient des apports dont la science marxiste s'est enrichie depuis quelques années. Leur inspiration n'en reste pas moins celle qui animait Politzer.

Les Principes fondamentaux de philosophie ont pour ambition d'aider tous ceux qui veulent s'initier aux idées-maîtresses de Marx et Engels et de leurs disciples les plus éminents, Lénine et Staline. L'ouvrage a donc les caractères d'un manuel, divisé en leçons, à suivre une à une ; les questions de Contrôle permettront au lecteur de vérifier l'acquis et de poursuivre un effort de recherche personnelle. Les cours de l'Université Nouvelle, à qui ce livre doit son existence, s'adressent à des travailleurs qui demandent à la réflexion théorique d'éclairer leur action militante, politique ou syndicale, dans la France d'aujourd'hui. On ne sera donc pas surpris devant l'abondance d'exemples pris dans la vie quotidienne des Français, qui luttent pour le pain et la liberté, pour l'indépendance nationale et la paix. [Certains qui, parmi les exemples cités, étaient de pleine actualité quand le cours fut donné ou l'ouvrage rédigé, pourront paraître avoir vieilli, au regard des changements politiques intervenus depuis, en France et ailleurs. Ils n'en gardent pas moins leur valeur d'enseignement ; et c'est là l'essentiel]

Mais contrairement à une opinion encore très répandue, quand les marxistes parlent de pratique, ils ne l'entendent pas en un sens étroit. La pratique humaine, c'est l'ensemble des activités — sciences, techniques, arts, etc. — dont l'homme est capable et qui le définissent ; c'est toute l'expérience accumulée dans les millénaires. Seul peut être révolutionnaire celui qui a su s'assimiler le meilleur de cette expérience, au bénéfice de son action présente pour la transformation des sociétés et l'amélioration des individus. Telle est précisément la tâche de la philosophie marxiste : conception du monde, elle exprime, sous leur forme la plus générale, les lois fondamentales de la nature et de l'histoire ; méthode d'analyse, elle donne à tout homme les moyens de comprendre ce qu'il est, ce qu'il

fait, et ce qu'il peut à un moment donné pour transformer sa propre existence. Entièrement consacré à la philosophie marxiste, le livre que nous présentons doit donc, nous semble-t-il, rendre service à tous les travailleurs, manuels ou intellectuels. Et bien qu'il ne soit pas rédigé à l'intention des « spécialistes », ceux-ci — économistes, ingénieurs, historiens, naturalistes, médecins, artistes, etc. — y trouveront sans doute matière à réflexion.

Les auteurs ont fait effort pour écrire cet ouvrage avec le maximum de simplicité et de clarté ; ils ont évité de multiplier les termes techniques. Mais, ainsi faisant, ils n'ont parcouru qu'une moitié du chemin. Le lecteur devra patiemment franchir l'autre moitié, sans oublier un instant — comme le rappelait Marx à propos de l'édition française du Capital — qu'« il n'y a pas de route royale pour la science ». La lecture des vingt-quatre leçons qui constituent ce livre demandera donc un certain travail et quelque persévérance.

Si l'on ne comprend pas telle page en première lecture, qu'on ne se décourage pas ! Le travail sera toutefois facilité si le lecteur confronte ce qu'il lit à son expérience personnelle. Ainsi tirera-t-il le plus grand profit d'une étude conduite avec patience.

Le volume comporte de nombreuses citations, de nombreuses références aux classiques du marxisme. C'était courir le risque d'alourdir les exposés ; les auteurs ont accepté ce risque, car il tient à la nature même de l'ouvrage: c'est un manuel. Son rôle est de faciliter l'accès aux sources, d'encourager le lecteur, par de fréquents rappels, à fréquenter les œuvres de Marx, Engels, Lénine, Staline, Mao Tsétoung, Maurice Thorez. Les auteurs de ces Principes fondamentaux ont, en particulier, mis l'accent sur Matérialisme dialectique et matérialisme historique de Staline, le plus grand philosophe de notre temps avec Lénine. L'ordre des leçons de ce manuel reproduit à dessein, pour l'essentiel, l'ordre des matières de l'ouvrage de Staline, synthèse magistrale de la philosophie du marxisme, paru en 1938. La lecture de cet écrit, qu'on trouvera soit au chapitre IV de l'Histoire du Parti communiste (b) de l'U.R.S.S., soit en édition séparée [Aux Editions Sociales, Paris.], demeure indispensable à tous ceux qui veulent maîtriser les données essentielles du marxisme et comprendre sa force d'action.

Fidèles à leurs principes, les marxistes voient dans la critique une exigence de toute action féconde. C'est bien pourquoi les auteurs des Principes fondamentaux de philosophie sollicitent l'apport critique de ceux, quels qu'ils soient, qui feront usage de ce livre. Il ne peut ainsi manquer de s'améliorer, pour toujours mieux remplir son rôle au service de la classe ouvrière et du peuple de France.

Guy Besse et Maurice Caveing, Agrégés de philosophie. Août 1954

INTRODUCTION

- I. — Qu'est-ce que la philosophie ?
- II. — Pourquoi devons-nous étudier la philosophie ?
- III. — Quelle philosophie étudier ?
 - a) Une philosophie scientifique : le matérialisme dialectique.
 - b) Une philosophie révolutionnaire : la philosophie du prolétariat.
- IV. — Conclusion : Unité de la théorie et de la pratique.

« Philosophie... » voilà un mot qui, de prime abord, n'inspire guère confiance à bien des travailleurs. Ils se disent qu'un philosophe, c'est un personnage qui n'a pas les pieds sur terre. Convier les braves gens à « faire de la philosophie », c'est peut-être, pensent-ils, les inviter à une séance de voltige. Après quoi la tête nous tournera...

C'est ainsi qu'apparaît souvent la philosophie : un jeu d'idées sans rapport avec la réalité ; jeu obscur, privilège de quelques initiés ; et probablement jeu dangereux, pas très profitable aux gens qui vivent à la sueur de leur front.

Un grand philosophe français, Descartes, a bien avant nous condamné le jeu obscur et dangereux auquel certains voudraient réduire la philosophie. Il caractérisait ainsi les faux philosophes :

... L'obscurité des distinctions et des principes dont ils se servent est cause qu'ils peuvent parler de toutes choses aussi hardiment que s'ils les savaient, et soutenir tout ce qu'ils en disent contre les plus subtils et les plus habiles, sans qu'on ait moyen de les convaincre ; en quoi ils me semblent pareils à un aveugle qui, pour se battre sans désavantage contre un qui voit, l'aurait fait venir dans le fond de quelque cave fort obscure. (Descartes : *Discours de la méthode* (1637), p. 101. Editions Sociales, Paris, 1950.)

Notre intention n'est pas de conduire le lecteur dans une « cave fort obscure ». Nous savons que l'obscurité est propice aux mauvais coups. Il y a une philosophie obscure et malfaisante ; mais il y a aussi, comme le voulait déjà Descartes, une philosophie claire et bienfaisante, celle dont parlait Gorki :

Ce serait une erreur de croire que je raille la philosophie; non, je suis pour la philosophie, mais pour une philosophie venant d'en bas, de la terre, des processus du travail qui, étudiant les phénomènes de la nature, asservit les forces de cette dernière aux intérêts de l'homme. Je suis convaincu que la pensée est indissolublement liée à l'effort, et ne suis pas partisan de la pensée alors qu'on est dans un état d'immobilité, assis, couché. (Gorki : « Le philistin et les anecdotes » (1931), dans *Les Petits-Bourgeois*, p. 52, note. Editions de la Nouvelle Critique, Paris, 1949.)

L'introduction à ces *Principes de philosophie* a pour objet de définir la philosophie en général, puis de montrer pourquoi nous devons l'étudier et quelle philosophie nous devons étudier.

I. Qu'est-ce que la philosophie ?

Les anciens Grecs, qui comptèrent quelques-uns des plus grands penseurs que l'histoire ait connus, entendaient par la philosophie, l'amour du savoir. C'est là le sens strict du mot *philosophia*, d'où vient *philosophie*.

« Savoir » — c'est-à-dire « connaissance du monde et de l'homme ». Cette connaissance permettait d'énoncer certaines règles d'action, de déterminer une certaine attitude devant la vie. Le sage, c'était l'homme qui agissait en tous points conformément à de telles règles, elles-mêmes fondées sur la connaissance du monde et de l'homme.

Le mot *philosophie* s'est maintenu depuis cette époque parce qu'il répondait à un besoin. Il est pris souvent en des sens très différents qui tiennent à la diversité des points de vue sur le monde. Mais le sens le plus constant est celui-ci : *conception générale du monde, d'où l'on peut déduire une certaine manière de se comporter*.

Un exemple, pris dans l'histoire de notre pays, illustrera cette définition :

Au XVIII^e siècle, les philosophes bourgeois en France pensaient et enseignaient, s'appuyant sur les sciences, que le monde est connaissable; ils en concluaient qu'il est possible de le transformer pour le bien de l'homme. Et beaucoup, par exemple Condorcet, l'auteur de *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794), estimaient en conséquence que *l'homme est perfectible*, qu'il peut devenir meilleur, que la société peut devenir meilleure.

Un siècle plus tard, en France, les philosophes bourgeois dans leur grande majorité pensaient et enseignaient, à l'inverse, que le monde est inconnaissable, que le « fond des choses » nous échappe et nous échappera toujours. De là cette conclusion qu'il est insensé de vouloir transformer le monde. Certes, accordaient-ils, nous pouvons agir sur la nature, mais c'est une action superficielle, puisque le « fond des choses » est hors d'atteinte. Quant à l'homme... il est ce qu'il a toujours été, ce qu'il sera toujours. Il y a une « nature humaine » dont le secret nous échappe. « A quoi bon, par conséquent, se casser la tête pour améliorer la société ? »

Nous voyons que la *conception du monde* (c'est-à-dire la philosophie) n'est pas une question sans intérêt. Puisque deux conceptions opposées conduisent à des conclusions *pratiques* opposées.

En effet, les philosophes du XVIII^e siècle veulent transformer la société, parce qu'ils expriment les intérêts et les aspirations de la bourgeoisie, classe alors révolutionnaire, qui lutte contre la féodalité. Quant aux philosophes du XIX^e siècle, ils expriment (qu'ils le sachent ou non) les intérêts de cette bourgeoisie devenue conservatrice : classe désormais dominante, elle redoute la montée révolutionnaire du prolétariat. Elle estime qu'il n'y a rien à changer dans un monde qui lui fait la part belle. Les philosophes *justifient* de tels intérêts lorsqu'ils détournent les gens de toute entreprise visant à transformer la société. Exemple : les positivistes (leur chef de file, Auguste Comte, passe aux yeux de beaucoup pour un « réformateur social »; en réalité, il est profondément convaincu que le règne de la bourgeoisie est éternel, et sa « sociologie » ignore forces productives et rapports de production [*Sur forces productives et rapports de production, voir la 15^e leçon.*], ce qui la condamne à l'impuissance) ; les éclectiques (leur chef de file, Victor Cousin, fut le philosophe officiel de la bourgeoisie ; il justifia l'oppression du prolétariat et notamment les fusillades massives de juin 1848, au nom du « vrai », du « beau », du « bien », de la « justice », etc..) ; le bergsonisme (Bergson, que la bourgeoisie porta sur le pavois dans les années 1900, c'est-à-dire à l'époque de l'impérialisme, met tout son esprit à détourner l'homme de la réalité concrète, de l'action sur le monde, de la lutte pour transformer la société ; l'homme doit se consacrer à son « moi profond », à sa vie « intérieure » ; le reste n'a pas grande importance et par conséquent les profiteurs du travail d'autrui peuvent dormir sur leurs deux oreilles.)

La même classe sociale, la bourgeoisie française, a donc eu deux philosophies bien différentes, d'un siècle à l'autre, parce que, révolutionnaire au XVIII^e siècle, elle était devenue conservatrice, et même réactionnaire au XIX^e. Rien de plus saisissant que la confrontation des deux textes que voici. Le premier date de 1789, année de la révolution bourgeoise. Il est d'un révolutionnaire bourgeois, Camille Desmoulins, qui salue en ces termes les temps nouveaux :

Fiat ! Fiat ! Oui, cette Révolution fortunée, cette régénération va s'accomplir ; nulle puissance sur la terre n'est en l'état de l'empêcher. Sublime effet de la philosophie, de la liberté et du patriotisme ! Nous sommes devenus invincibles. (Cité par Albert Soboul : 1789 « *L'An Un de la liberté* », 2^e édition, p. 63. Editions Sociales, Paris, 1950.)

Et voici l'autre texte. Il date de 1848. Il est de M. Thiers, homme d'Etat bourgeois, qui défend les intérêts de sa classe au pouvoir contre le prolétariat :

Ah ! si c'était comme autrefois, si l'école devait toujours être tenue par le curé ou par son sacristain, je serais loin de m'opposer au développement des écoles pour les enfants du peuple... Je demande formellement autre chose que ces instituteurs laïques dont un trop grand nombre sont détestables ; je veux des Frères, bien qu'autrefois j'aie pu être en défiance contre eux, je veux encore là rendre toute-puissante l'influence du clergé ; je demande que l'action du curé soit forte, beaucoup plus forte qu'elle ne l'est, parce que je compte beaucoup sur lui pour propager cette bonne philosophie qui apprend à l'homme qu'il est ici pour souffrir, et non cette autre philosophie qui dit au contraire à l'homme : jouis, car... tu es ici-bas pour faire *ton petit bonheur* (souligné dans le texte) ; et si tu ne le trouves pas dans ta situation actuelle, frappe sans crainte le riche dont l'égoïsme te refuse cette part de bonheur ; c'est en enlevant au riche son superflu que tu assureras ton bien-être et celui de tous ceux qui sont dans la même position que toi. (Cité par Georges Cogniot ; *La Question scolaire en 1848 et la loi Falloux*, p. 189. Editions Hier et Aujourd'hui.)

Thiers, on le voit, s'intéresse à la philosophie. Pourquoi ? Parce que la philosophie a un *caractère de classe*. Que les philosophes, en général, ne s'en doutent pas, c'est sûr. Mais toute *conception du monde* a une signification pratique : elle profite à certaines classes, elle dessert les autres. Nous verrons que le marxisme est, lui aussi, une philosophie de classe.

Tandis que le bourgeois révolutionnaire Camille Desmoulins voyait dans la philosophie une arme au service de la révolution, le conservateur Thiers y voit une arme au service de la réaction sociale : la «

bonne philosophie », c'est celle qui invite les travailleurs à courber l'échiné. Ainsi pense le futur fusilleur des Communards.

II. Pourquoi devons-nous étudier la philosophie ?

Aujourd'hui, les successeurs de M. Thiers, en France comme aux Etats-Unis, intentent aux marxistes des procès d'opinion. Ils voudraient anéantir non seulement les marxistes, mais encore leur philosophie. De même que M. Thiers voulait tuer, avec les Communards, leurs idées de progrès social. Le devoir des ouvriers et, en général, des travailleurs, se trouve tracé par là même; c'est d'opposer à la philosophie qui sert les exploités une philosophie susceptible d'aider à la lutte contre les exploités. L'étude de la philosophie importe donc beaucoup aux travailleurs. Cette importance apparaît d'ailleurs quand on se place sur le terrain des faits.

Les faits, c'est la situation de plus en plus dure que la politique de la bourgeoisie, aujourd'hui classe dominante, impose à l'ensemble des travailleurs de notre pays : chômage et vie chère, débouchés refusés aux jeunes, atteinte aux lois sociales, au droit de grève, aux libertés démocratiques, répression, agressions armées (notamment le 14 juillet 1953 à Paris), colonisation du pays par l'impérialisme américain, sanglante et ruineuse guerre du VietNam, reconstitution de la Wehrmacht, etc., etc.. La question que se posent les travailleurs est dès lors celle-ci : comment en sortir ? Le besoin de savoir *pourquoi* les choses sont ainsi se fait de plus en plus général, de plus en plus aigu. D'où vient le danger de guerre ? D'où vient le fascisme ? D'où vient la misère ? Les travailleurs de notre pays veulent *comprendre* ce qui se passe, veulent comprendre *pour que ça change*.

Mais dès lors n'est-il pas clair que, si la philosophie est une conception du monde, conception qui a des conséquences pratiques, il est très précieux, pour les travailleurs qui veulent changer le monde, d'avoir une *juste* conception du monde ? De même qu'il faut viser juste pour frapper la cible.

Admettons que tous les travailleurs pensent que la réalité est inconnaissable. Alors ils seront sans défense devant la guerre, le chômage, la faim. Tout ce qui arrivera sera pour eux inintelligible ; ils le subiront comme une fatalité. C'est justement là que la bourgeoisie voudrait conduire les travailleurs. Aussi ne négligera-t-elle aucun moyen pour répandre une conception du monde conforme à ses intérêts. Ainsi s'explique la profusion d'idées comme celle-ci : « Il y aura toujours des riches et des pauvres ». Ou encore : « La société est une jungle et elle le sera toujours ; donc chacun pour soi ! Mange autrui si tu ne veux pas qu'autrui te mange. Ouvrier, tâche de gagner les bonnes grâces du patron au détriment de tes camarades de travail, plutôt que de t'unir à eux pour la défense commune de vos salaires. Employée, tâche de devenir la maîtresse du patron et tu auras la vie belle. Tant pis pour les autres... »

Ces idées-là, on les trouve à foison dans *Sélection* (du *Reader's Digest*), dans la « presse du cœur »... C'est le poison avec lequel la bourgeoisie veut corrompre la conscience des travailleurs, et dont par conséquent ils doivent se défendre. Ce poison se rencontre d'ailleurs sous les formes les plus diverses. C'est ainsi que les travailleurs qui lisent encore *Franc-Tireur* achètent, sans le savoir, quinze francs de poison par jour. Sans le savoir, car *Franc-Tireur* trépigne, crie que cela marche mal et qu'on va voir ce qu'on va voir, mais *Franc-Tireur* se garde bien de dire *pourquoi* ça marche mal, de montrer les *causes*, et surtout il s'emploie à empêcher ou à défaire l'union des travailleurs, cette union qui est précisément le seul moyen d'« en sortir ».

Toutes ces idées relèvent, en dernière analyse, d'une *conception du monde*, d'une philosophie : la société est intangible, il faut la prendre comme elle est, c'est-à-dire subir l'exploitation, ou bien s'y tailler une petite place en jouant des coudes.

Pardieu ! Devrons-nous toujours chercher à savoir le pourquoi et le comment des choses qui nous arrivent ? L'injustice est commise chaque jour et la force prime le droit !

Voilà ce qu'on peut lire dans *Super-boy*, un des nombreux journaux que la bourgeoisie destine aux enfants des travailleurs. Violence, mépris de l'homme, c'est en effet là ce qui convient aux besoins de la bourgeoisie agressive, pour qui la guerre de conquête est l'activité normale.

C'est ici le lieu de rappeler ce que Lénine disait en 1920 au III^e Congrès de la Fédération des Jeunesses communistes de Russie. Il décrivait ainsi la société capitaliste :

L'ancienne société était fondée sur le principe suivant; ou tu pilleras ton prochain, ou c'est ton prochain qui te pillera ; ou tu travailles au profit d'un autre, ou c'est lui qui travaille à ton profit; ou tu es propriétaire d'esclaves, ou tu es esclave toi-même. On conçoit que les hommes élevés dans cette société sucent, pourrait-on dire, avec le lait de leur mère, une psychologie, des habitudes et des idées soit d'esclavagiste, soit d'esclave, soit de petit propriétaire, soit de petit employé, de petit fonctionnaire, d'intellectuel, en un mot d'homme qui ne pense qu'à posséder ce qu'il lui faut et se désintéresse des autres.

Si j'exploite mon lopin de terre, je n'ai pas à me préoccuper des autres; si les autres ont faim, tant mieux ; je leur vendrai mon blé plus cher. Si j'ai ma petite place de médecin, d'ingénieur, de maître d'école ou d'employé, que m'importent les autres? Peut-être qu'en flattant les détenteurs du pouvoir, en cherchant à leur complaire, je conserverai ma place et je réussirai même à percer, à devenir moi-même un bourgeois ? (Lénine : *Œuvres choisies*, t. II, p. 815. Ed. en langues étrangères, Moscou, 1947 ; L. II, 2^{ème} Partie, p. 497, Moscou, 1953.)

Cette vieille philosophie, chère à la bourgeoisie régnante, il faut lui livrer bataille sans merci, hors de nous et en nous : car elle a pour elle, outre la tradition et les préjugés, la grande presse, la radio, le cinéma... Il faut se rendre à l'invitation de Barbusse qui disait, évoquant cette lutte pied à pied contre les vieilles idées-poison :

Recommence-toi, s'il le faut, avec une magnifique honnêteté ? (Henri Barbusse : *Paroles d'un combattant*, p. 10. Flammarion.)

Il faut travailler à se faire des idées nouvelles qui portent en elles la confiance et non plus le désespoir, la lutte et non plus la résignation. Pour les travailleurs, ce n'est pas là une question secondaire. C'est une question de vie ou de mort, car ils ne pourront s'affranchir de l'oppression de classe que s'ils ont du monde une conception telle qu'ils puissent *effectivement* le transformer.

Ainsi Gorki, dans *La Mère*, raconte comment dans la Russie des tsars une vieille femme jusqu'alors résignée à tout, sans espoir, devint une révolutionnaire indomptable parce qu'elle avait *compris*, grâce à son fils, héroïque combattant du socialisme, la source des souffrances de son peuple, parce qu'elle avait compris qu'il était possible d'y mettre fin.

A ceux qui luttent déjà, qui refusent la résignation, l'étude de la philosophie ne sera pas inutile : seule, en effet, une conception objective du monde peut leur donner les *raisons* de leur lutte.

Sans théorie juste, pas de lutte victorieuse. Certains croient qu'il suffit, pour réussir, que les conditions du succès soient réalisées. Erreur, car encore faut-il *savoir* que ces conditions sont réalisées. Et plus les choses sont compliquées, plus il importe de savoir s'y reconnaître.

Ces remarques valent quand il s'agit de la lutte révolutionnaire, de la lutte pour le socialisme et le communisme. « *Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire* », disait Lénine.

Mais elles valent aussi dans la lutte pour d'autres objectifs : lutte pour les libertés démocratiques, pour le pain ou pour la paix.

C'est donc par nécessité *pratique* que nous devons étudier la philosophie, que nous devons nous intéresser à la conception générale du monde.

Voyons maintenant de plus près quelle est cette philosophie qui nous permettra de comprendre le monde, par conséquent de lutter pour sa transformation.

III. Quelle philosophie étudier ?

a) *Une philosophie scientifique : le matérialisme dialectique.*

Si nous voulons transformer la réalité (nature et société), il faut la connaître. C'est par les diverses sciences que l'homme connaît le monde. Donc seule une conception scientifique du monde peut convenir aux travailleurs dans leur lutte pour une vie meilleure. Cette conception scientifique, c'est la philosophie marxiste, c'est le *matérialisme dialectique*.

Une question vient alors à l'esprit : « quelle différence faites-vous entre « science » et « philosophie » ? N'identifiez-vous pas la seconde à la première ? » La philosophie marxiste est en effet inséparable des sciences, mais elle s'en distingue. Chacune des sciences (physique, biologie, psychologie, etc..) se propose l'étude des lois propres à un secteur bien déterminé de la réalité. Quant au matérialisme dialectique, il a un double objet :

— en tant que *dialectique*, il étudie les lois *les plus générales* de l'univers, lois communes à tous les aspects du réel, depuis la nature physique jusqu'à la pensée, en passant par la nature vivante et la société. Les prochaines leçons aborderont l'étude de ces lois. Mais Marx et Engels, fondateurs du matérialisme dialectique, n'ont pas tiré la dialectique de leur fantaisie. C'est le progrès des sciences qui leur a permis de découvrir et de formuler les lois les plus générales, communes à toutes les sciences et que la philosophie expose. [Sur la formation de la théorie marxiste, voir les 1^{re} et 14^{ème} leçons.]

— en tant que *matérialisme*, la philosophie marxiste est une *conception scientifique du monde*, la seule scientifique, c'est-à-dire la seule conforme à ce que nous enseignent les sciences. Or qu'enseignent les sciences ? Que l'univers est une réalité matérielle, que l'homme n'est pas étranger à cette réalité et qu'il peut la connaître, et par là la transformer (comme le montrent les résultats pratiques obtenus par les diverses sciences). Nous aborderons l'étude du matérialisme philosophique dans les leçons 8 à 11. Le matérialisme marxiste ne s'identifie pas aux sciences, car son objet n'est pas tel aspect limité du réel (c'est là l'objet des sciences), mais la conception du monde *dans son ensemble*, conception que toutes les sciences admettent implicitement, même si les savants ne sont pas marxistes.

La conception matérialiste du monde, dit Engels, signifie simplement la conception de la nature telle qu'elle est, sans addition étrangère. (F, Engels ; *L. Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, cité par Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 10. Editions Sociales, Paris, 1950.)

Chacune des sciences étudie *un aspect* de « la nature telle qu'elle est ». Quant à la philosophie marxiste, elle est la « *conception générale* de la nature telle qu'elle est ». Elle est donc, bien que ne s'identifiant pas aux sciences, une *philosophie scientifique*.

Le matérialisme dialectique ne s'identifie pas aux sciences, avons-nous dit. Mais nous venons de voir aussi que les sciences sont nécessairement dialectiques (puisqu'elles ne peuvent se constituer si elles méconnaissent les lois les plus générales de l'univers) et matérialistes (puisqu'elles ont pour objet l'univers matériel). Donc le matérialisme dialectique est inséparable des sciences. Il ne peut progresser qu'en s'appuyant sur elles ; il en fait la synthèse. Mais en retour, il aide puissamment les sciences, comme nous le verrons. Il se donne d'autre part pour tâche de *critiquer* les conceptions non scientifiques du monde, les philosophies antidialectiques et antimatérialistes.

Le *matérialisme historique* étend les principes du matérialisme dialectique à la société (nous l'étudierons dans les leçons 15 à 21).

Matérialisme dialectique et matérialisme historique constituent le *fondement théorique du socialisme scientifique*, et par conséquent du *communisme*.

Résumant tous ces caractères, Staline écrit :

Le marxisme est la science des lois du développement de la nature et de la société, la science de la révolution des masses opprimées et exploitées, la science de la victoire du socialisme dans tous les pays, la science de l'édification de la société communiste. (Staline : « A propos du marxisme en linguistique », dans *Derniers écrits*, p. 59. Editions Sociales, Paris, 1953.)

b) *Une philosophie révolutionnaire : la philosophie du prolétariat.*

C'est justement parce que la philosophie marxiste est scientifique et, comme telle, tenue de faire ses preuves dans les faits, — la pratique vérifiant la théorie —, qu'elle est en même temps la philosophie du prolétariat, la théorie du parti du prolétariat, classe révolutionnaire, dont le rôle historique est de vaincre la bourgeoisie, de supprimer le capitalisme, d'édifier le socialisme.

Nous reviendrons, dans la 14^e leçon, sur l'importance du lien qui unit le prolétariat au marxisme. Mais il convient de le mettre en évidence dès maintenant.

Si, en effet, le prolétariat a adhéré à la philosophie marxiste, s'il se l'est assimilée et s'il l'a enrichie, c'est parce que la lutte pour *transformer* la société - société dont il est victime - lui fixait la tâche de *comprendre* cette société, de l'étudier scientifiquement. La bourgeoisie, défendant ses intérêts de classe privilégiée, cherche à faire oublier que sa domination repose sur l'exploitation de la force de travail. Elle nie donc la réalité même de l'exploitation capitaliste parce que reconnaître la réalité serait contraire à ses intérêts de classe exploiteuse. *Par intérêt de classe*, la bourgeoisie, de plus en plus, tourne le dos à la vérité.

Tout autre est la position du prolétariat. Son intérêt de classe exploitée qui veut secouer le joug, c'est de voir le monde en face. La classe exploiteuse a besoin du mensonge pour perpétuer l'exploitation ; la classe révolutionnaire a besoin de la vérité pour en finir avec l'exploitation. Elle a besoin d'une conception juste du monde pour mener à bien sa tâche révolutionnaire.

Voir le monde en face, c'est le matérialisme.

Voir le monde dans son développement réel, c'est le matérialisme dialectique (la dialectique étudiant les lois qui expliquent le développement de la société).

Nous pouvons donc dire que, philosophie scientifique, le matérialisme dialectique est par là même devenu la philosophie de la classe révolutionnaire, de la classe dont l'intérêt est de comprendre la société pour se libérer de l'exploitation. Le marxisme est la philosophie scientifique du prolétariat. A. Jdanov a pu dire :

L'apparition du marxisme comme *philosophie scientifique du prolétariat* met fin à la période ancienne de l'histoire de la philosophie, quand la philosophie était une occupation de solitaires, l'apanage d'écoles composées d'un petit nombre de philosophes et de disciples, sans communication avec l'extérieur, détachés de la vie et du peuple, étrangers au peuple.

Le marxisme n'est pas une école philosophique de cette sorte. Au contraire, il apparaît comme un dépassement de l'ancienne philosophie, lorsque celle-ci était l'apanage de quelques élus, d'une aristocratie de l'esprit, et comme le commencement d'une période entièrement nouvelle où *la philosophie devient une arme scientifique entre les mains des masses prolétariennes en lutte pour leur émancipation*. (Jdanov : *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, p. 44, 45. Editions de la Nouvelle Critique, Paris, 1950. (Expressions soulignées par nous. G. B.-M. C.))

C'est cette philosophie que nous étudierons parce que, philosophie scientifique, elle apporte aux travailleurs la lumière qui éclaire leur lutte. Aux travailleurs, et pas seulement aux prolétaires, puisque les travailleurs manuels et intellectuels sont les alliés du prolétariat révolutionnaire, et qu'ils ont les mêmes intérêts, contre la bourgeoisie capitaliste. L'étude du marxisme, philosophie scientifique du prolétariat, est donc l'affaire de tous ceux qui, prolétaires ou non, veulent dissiper les mensonges propices au règne de la bourgeoisie. Comme toute science, la théorie marxiste est accessible à tout homme, quelle que soit sa classe : un bourgeois peut donc être marxiste, s'il se met aux côtés du prolétariat, s'il se place au point de vue du prolétariat.

Mais le lien indissoluble qui rattache le marxisme au prolétariat nous permet de comprendre que la philosophie marxiste, philosophie du prolétariat, est nécessairement une *philosophie de parti*. Le prolétariat ne peut en effet vaincre la bourgeoisie sans un parti révolutionnaire, qui possède la science des sociétés. Cette idée se trouve exprimée déjà par Marx et Engels dans le *Manifeste du Parti communiste* et Lénine a dit :

Marx et Engels furent en philosophie, du commencement à la fin, des hommes de parti. (Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 312. Editions Sociales, Paris, 1948.)

Il en fut ainsi de leurs meilleurs disciples, notamment Lénine et Staline.

IV. Conclusion : Unité de la théorie et de la pratique

Pour les travailleurs, et en particulier les prolétaires, l'étude de la philosophie marxiste n'est pas un luxe : c'est un *devoir de classe*. Ne pas remplir ce devoir, c'est laisser le champ libre aux conceptions antiscientifiques et réactionnaires qui servent l'oppression bourgeoise et c'est priver le mouvement ouvrier de la boussole qui montre la route.

La bourgeoisie redoute la philosophie du prolétariat et lui fait la guerre par tous les moyens. Pendant des décades, elle a maintenu l'éteignoir sur la théorie marxiste, l'écartant des universités. Puis comme le matérialisme dialectique agrandissait son influence (en même temps que s'est accrue l'autorité de la classe ouvrière), il a fallu ruser : les idéologues bourgeois ont alors changé d'air. Ils ont dit : « C'est entendu, le marxisme, c'était bon autrefois. Mais aujourd'hui le *marxisme est dépassé* ». D'où les innombrables tentatives de « dépassement » du marxisme. Or il est significatif que toutes ces tentatives passent par une opération préliminaire : la liquidation ou la falsification des fondements philosophiques du marxisme, la liquidation ou la falsification du matérialisme dialectique.

La bourgeoisie a trouvé pour ce travail l'aide empressée des chefs de la social-démocratie internationale. Particulièrement, dans notre pays, l'aide de Léon Blum. Dans *A l'Echelle humaine* (1946), il nie la nécessité pour le socialisme d'une philosophie matérialiste, au mépris des enseignements constants de Marx. Et les chefs de l'Internationale socialiste se placent ouvertement sous l'aile de la religion :

Le marxisme, le matérialisme dialectique et historique, n'est nullement nécessaire au socialisme, l'inspiration religieuse est tout aussi valable. (*Statuts* de la nouvelle « Internationale socialiste ». (C.O.M.I.S.C.O. transformé.))

Nous verrons que de telles opérations ont pour conséquence de lancer l'interdit sur la lutte de classe, c'est-à-dire sur la révolution.

Mais les silences et les falsifications ne peuvent rien changer à la vérité du matérialisme dialectique et du matérialisme historique. Les faits sont les faits. Et, par exemple, on voit à l'heure actuelle s'exaspérer les contradictions entre les divers Etats capitalistes pourtant rassemblés dans une même coalition contre le pays du socialisme. Les capitalistes constatent eux-mêmes cette situation. Or elle

avait été prévue et décrite par Staline dans son dernier ouvrage : *Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*, qui développe et enrichit la théorie marxiste.

Les faits sont là. Et la victoire du socialisme, puis la construction du communisme en U.R.S.S., l'essor des démocraties populaires, les progrès des partis ouvriers marxistes-léninistes, sont autant de preuves de la souveraine puissance de la théorie marxiste. Quant aux philosophies bourgeoises, elles ne peuvent qu'enregistrer (et essayer de justifier sans l'expliquer) l'accentuation de la crise générale du capitalisme.

Cependant il est un point que ne doivent jamais oublier ceux qui entreprennent l'étude de la philosophie marxiste. Philosophie scientifique du prolétariat révolutionnaire, le marxisme *ne sépare jamais la théorie* (c'est-à-dire la connaissance) *de la pratique* (c'est-à-dire de l'action). Marx, Engels et leurs disciples ont été à la fois des penseurs et des hommes d'action. C'est d'ailleurs cette liaison organique entre la théorie et la pratique qui a permis au marxisme de s'enrichir : chaque étape du mouvement révolutionnaire a préparé un nouvel essor de la théorie. On ne peut s'assimiler les principes du marxisme si on ne participe pas à l'action révolutionnaire, qui en fait apparaître la fécondité.

La théorie marxiste-léniniste n'est pas un dogme, mais un guide pour l'action. (*Histoire du Parti communiste (bolchevik) de l'U.R.S.S.*, conclusion § 2, p. 394. Editions en langues étrangères, Moscou, 1949.)

PREMIÈRE PARTIE - ÉTUDE DE LA MÉTHODE DIALECTIQUE MARXISTE

Première leçon. — La méthode dialectique

- I. Qu'est-ce qu'une méthode ?
- II. La méthode métaphysique
 - a) Ses caractères
 - b) Sa signification historique
- III. La méthode dialectique
 - a) Ses caractères
 - b) Sa formation historique
- IV. Logique formelle et méthode dialectique

Le matérialisme dialectique est ainsi nommé parce que sa façon de considérer les phénomènes de la nature, sa méthode d'investigation et de connaissance, est *dialectique*, et son interprétation, sa conception des phénomènes de la nature, sa théorie est *matérialiste*. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 3. Editions Sociales, 1950.)

I. Qu'est-ce qu'une méthode ?

On entend par « méthode » la voie par laquelle on atteint un but. Les plus grands philosophes, comme Descartes, Spinoza, Hegel ont étudié avec attention les questions de méthode parce qu'ils étaient soucieux de découvrir le moyen le plus rationnel d'atteindre à la vérité. Les marxistes veulent voir la réalité en face, par delà les apparences immédiates et par delà les mystifications : la méthode a donc pour eux aussi une très grande importance. Seule une méthode scientifique leur permettra d'élaborer cette conception scientifique du monde qui est nécessaire à l'action transformatrice, révolutionnaire.

La *dialectique*, voilà précisément cette méthode, et elle est la seule qui soit rigoureusement appropriée à une conception *matérialiste* du monde.

Nous consacrerons les six leçons suivantes de ce traité à la méthode dialectique. Mais il convient de nous y préparer par un premier aperçu. Aperçu qui sera facilité par une comparaison entre la méthode dialectique (qui est scientifique) et la méthode métaphysique (qui est antiscientifique).

II. La méthode métaphysique

a) Ses caractères.

Nous avons acheté une paire de chaussures jaunes. Au bout d'un certain temps, après de multiples réparations, remise à neuf des semelles et talons, collages de pièces, etc., nous disons encore : « Je vais mettre mes chaussures jaunes », sans nous rendre compte que *ce ne sont plus les mêmes*. Mais nous négligeons le changement survenu à nos chaussures, nous les considérons comme inchangées, comme *identiques*.

Cet exemple va nous aider à comprendre ce qu'est une méthode métaphysique. Une telle méthode, selon l'expression d'Engels, considère les choses « comme faites une fois pour toutes », comme immuables. [Engels ; *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, p. 35. Editions Sociales, Paris, 1946 ; dans *Marx-Engels ; Etudes philosophiques*, p. 46. Editions Sociales, 1951.] Le mouvement, et par conséquent aussi les causes du changement, lui échappent.

Une étude historique de la métaphysique laisserait loin derrière elle la modeste paire de chaussures qui n'y suffirait pas. Indiquons simplement que le mot « métaphysique » vient du grec *meta*, que l'on peut interpréter comme signifiant au-delà, et de *physique*, science de la nature. L'objet de la métaphysique (notamment chez Aristote), c'est l'étude de l'être qui se trouve au-delà de la nature. Tandis que la nature est mouvement, l'être au-delà de la nature (être surnaturel) est immuable, éternel. Certains l'appellent Dieu, d'autres l'Absolu, etc. Les matérialistes, qui s'appuient exclusivement sur la science, considèrent que cet être est imaginaire (voir leçon 9). Mais comme les anciens Grecs ne parvenaient pas à s'expliquer le mouvement, il parut nécessaire à certains de leurs philosophes de poser, par delà la nature en mouvement, un principe éternel.

Si donc nous parlons de *méthode métaphysique*, nous entendons une méthode qui ignore ou méconnaît la réalité du mouvement et du changement. Ne pas voir que mes chaussures ne sont plus les mêmes, c'est là une attitude métaphysique. La métaphysique ignore le mouvement au profit du repos, le changement au profit de l'identique. « Il n'y a rien de nouveau sous le soleil » dit-elle. C'est ainsi raisonner en métaphysicien que de croire que le capitalisme est éternel, que les maux et les vices (corruption, égoïsme, cruauté, etc.) engendrés ou entretenus chez les hommes par le capitalisme existeront toujours. Le métaphysicien se représente un homme éternel, donc immuable.

Pourquoi ? Parce qu'il sépare l'homme de son milieu, la société. Il dit : « D'un côté, l'homme, de l'autre, la société. Vous détruisez la société capitaliste, vous aurez une société socialiste. Et après ? L'homme restera l'homme ». Nous saisissons ici un deuxième trait de la métaphysique : elle sépare arbitrairement ce qui dans la réalité est inséparable. L'homme est en effet un produit de l'histoire des sociétés : ce qu'il est, il ne l'est pas en dehors de la société, mais par elle. La méthode métaphysique isole ce qui dans la réalité est uni. Elle classe une fois pour toutes les choses. Elle dit par exemple : ici la politique, là le syndicat. Certes politique et syndicat font deux. Mais l'expérience de la vie nous montre que politique et syndicat n'en sont pas moins inséparables. Ce qui se passe au syndicat réagit sur la politique ; et inversement l'activité politique (Etat, partis, élections, etc.) a un contrecoup sur le syndicat.

Le cloisonnement conduit le métaphysicien en toutes circonstances à raisonner ainsi : « Une chose est *ou bien ceci ou bien cela*. Elle ne peut être *à la fois ceci et cela* ». Exemple : la démocratie n'est pas la

dictature ; la dictature n'est pas la démocratie. Donc un Etat est *ou bien* démocratie *ou bien* dictature. Mais qu'enseigne la vie ? La vie enseigne *qu'un même* Etat peut être à la fois dictature et démocratie. L'Etat bourgeois (par exemple aux Etats-Unis) est démocratie pour une minorité de grands financiers qui possèdent tous les droits, tout le pouvoir ; il est dictature sur la majorité, sur les petites gens qui n'ont que des droits illusoires. L'Etat populaire (par exemple, en Chine) est dictature vis-à-vis des ennemis du peuple, de la minorité exploiteuse chassée du pouvoir par la violence révolutionnaire ; il est démocratie pour l'immense majorité, pour les travailleurs libérés de l'oppression.

En somme, le métaphysicien, parce qu'il définit les choses une fois pour toutes (elles resteront ce qu'elles sont !) et parce qu'il les isole jalousement, est conduit à les opposer comme absolument inconciliables. Il pense que deux contraires ne peuvent exister en même temps. Un être, dit-il, est ou bien vivant ou bien mort. Il lui paraît inconcevable qu'un être puisse être à la fois vivant et mort : pourtant dans le corps humain, par exemple, à chaque instant des cellules nouvelles remplacent les cellules qui meurent : la vie du corps c'est précisément cette lutte incessante entre forces contraires.

Refus du changement, séparation de ce qui est inséparable, exclusion systématique des contraires, tels sont les traits de la méthode métaphysique. Nous aurons l'occasion de les étudier de plus près dans les leçons suivantes, en les opposant aux traits qui caractérisent la méthode dialectique. Mais dès maintenant, nous pouvons pressentir les dangers d'une méthode métaphysique pour la recherche de la vérité et l'action sur le monde. La métaphysique laisse inévitablement échapper l'essence de la réalité qui est changement incessant, transformation. Elle ne veut voir chaque fois qu'un aspect de cette réalité infiniment riche et ramener le tout à l'une de ses parties, la forêt tout entière à l'un de ses arbres. Elle ne se moule pas sur la réalité, comme le fait la dialectique, mais elle veut contraindre la réalité vivante à se fixer dans ses cadres morts. Tâche vouée à l'échec.

Une vieille légende grecque raconte les méfaits d'un brigand, Procuste, qui couchait ses victimes sur un lit de faible dimension. Si la victime était trop grande pour tenir dans le lit, il lui coupait les jambes à la dimension voulue; si la victime était trop petite pour le lit, il l'écartelait... C'est ainsi que la métaphysique tyrannise les faits. Mais les faits sont têtus.

b) Sa signification historique.

Avant de savoir dessiner les objets en mouvement, il faut apprendre à les dessiner immobiles. C'est un peu l'histoire de l'humanité. Au temps où elle n'était pas encore en mesure d'élaborer une méthode dialectique, la méthode métaphysique lui a rendu de grands services.

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, avait, en son temps, sa grande justification historique. Il fallait d'abord étudier les choses avant de pouvoir étudier les processus [c'est-à-dire les mouvements et les transformations]. Il fallait d'abord savoir ce qu'était telle ou telle chose avant de pouvoir observer les modifications opérées en elle. Et il en fut ainsi dans les sciences naturelles. L'ancienne métaphysique, qui considérait les choses comme faites une fois pour toutes était le produit de la science de la nature qui étudiait les choses mortes et vivantes en tant que choses faites une fois pour toutes. (Engels : *Ludwig Feuerbach*, p. 35 ; *Etudes philosophiques*, p. 46.)

A ses débuts la science de la nature ne pouvait procéder autrement. Il fallait *d'abord* reconnaître les espèces vivantes, les distinguer soigneusement les unes des autres, les classer : un végétal n'est pas un animal, un animal n'est pas un végétal, etc.. En physique de même : il fallait *d'abord* bien séparer la chaleur, la lumière, la masse, etc., sous peine de confusion, et se consacrer pour commencer à l'étude des phénomènes les plus simples. C'est ainsi que très longtemps, la science ne put analyser le mouvement. Elle donna donc l'importance essentielle au repos. Puis quand vint l'étude scientifique du mouvement (avec Galilée et Descartes), on s'en tint d'abord à la forme la plus simple du mouvement, la plus accessible (le changement de lieu).

Mais les progrès des sciences devaient les conduire à briser les cadres métaphysiques.

Lorsque [l'étude de la nature] fut avancée au point que le progrès décisif fut possible, à savoir le passage à l'étude systématique des modifications subies par ces choses au sein de la nature même, à ce moment sonna aussi dans le domaine philosophique le glas de la vieille métaphysique. (Engels : *Ludwig Feuerbach*, p. 35 ; et *Etudes philosophiques*, p. 46.)

III. La méthode dialectique

a) Ses caractères.

La dialectique... considère les choses et les concepts dans leur enchaînement, leur relation mutuelle, leur action réciproque et la modification qui en résulte, leur naissance, leur développement et leur déclin. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 392. Editions Sociales, 1950.)

C'est ainsi que la dialectique s'oppose en tous points à la métaphysique. Non que la dialectique n'admette ni repos ni séparation entre les divers aspects du réel. Mais elle voit dans le repos un aspect relatif de la réalité, tandis que le mouvement est absolu; elle considère également que toute séparation est relative, car dans la réalité tout se tient d'une façon ou d'une autre, tout est en interaction. Nous étudierons les lois de la dialectique dans les six leçons suivantes.

Attentive au mouvement sous toutes ses formes (pas simplement le changement de lieu, mais encore les changements d'états, ainsi: l'eau liquide se changeant en vapeur d'eau), la dialectique explique le mouvement par la *lutte des contraires*. C'est la loi la plus importante de la dialectique; nous lui consacrerons les leçons 5, 6 et 7. Le métaphysicien isole les contraires, les considère systématiquement comme incompatibles. Le dialecticien découvre qu'ils ne peuvent exister l'un sans l'autre et que tout mouvement, tout changement, toute transformation s'explique par leur lutte. Nous indiquions dans le point II de cette leçon que la vie du corps est le produit d'une lutte incessante entre forces de vie et forces de mort, victoire que la vie remporte sans cesse sur la mort, mais victoire que la mort dispute sans cesse à la vie.

... Tout être organique est, à chaque instant, le même et non le même; à chaque instant, il assimile des matières étrangères et en élimine d'autres, à chaque instant des cellules de son corps dépérissent et d'autres se forment ; au bout d'un temps plus ou moins long, la substance de ce corps s'est totalement renouvelée, elle a été remplacée par d'autres atomes de matière, de sorte que tout être organisé est constamment le même et cependant un autre. A considérer les choses d'un peu près, nous trouvons encore que les deux pôles d'une contradiction, comme positif et négatif, sont tout aussi inséparables qu'opposés et qu'en dépit de toute leur valeur d'antithèse, ils se pénètrent mutuellement; pareillement, que cause et effet sont des représentations qui ne valent comme telles qu'appliquées à un cas particulier, mais que, dès que nous considérons ce cas particulier dans sa connexion générale avec l'ensemble du monde, elles se fondent, elles se résolvent dans la vue de l'universelle action réciproque, où causes et effets permutent continuellement, où ce qui était effet maintenant ou ici, devient cause ailleurs ou ensuite, et *vice-versa*. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 54. Deux exemples très simples de cette interaction, où la cause devient effet et l'effet cause : l'eau des mers et des fleuves engendre, par évaporation, les nuages; qui à leur tour se condensent en pluie qui revient au sol. Le sang mis en mouvement par le cœur a besoin des poumons qui lui donnent l'oxygène; les poumons ne peuvent fonctionner sans la circulation sanguine.)

Ainsi en est-il également de la société : nous verrons que la lutte des contraires s'y retrouve sous forme de lutte des classes. C'est encore la lutte des contraires qui est le moteur de la pensée (voir notamment la 6^e leçon, point III).

b) Sa formation historique.

C'est aux philosophes grecs que revient le mérite d'avoir ébauché la dialectique. Ils concevaient la nature comme un tout. Héraclite enseignait que ce tout se transforme : nous n'entrons jamais dans le

même fleuve, disait-il. La lutte des contraires tient une grande place chez eux, notamment chez Platon, qui met l'accent sur la fécondité de cette lutte ; les contraires s'engendrent l'un l'autre. [Un très bel exemple de dialectique platonicienne est fourni par l'un de ses plus célèbres dialogues, d'accès relativement facile : *Le Phédon*.] Le mot *dialectique* vient directement du grec : *dialegein*, discuter. Il exprime la lutte des idées contraires.

Chez les plus puissants penseurs de la période moderne, en particulier Descartes et Spinoza, on trouve de remarquables exemples de raisonnement dialectique.

Mais c'est le grand philosophe allemand Hegel (1770-1831), dont l'œuvre se déploie dans la période qui suit immédiatement la Révolution française, qui devait formuler pour la première fois, de façon géniale, la méthode dialectique. Admirateur de la révolution bourgeoise qui, triomphant en France, a jeté bas la société féodale qui se croyait éternelle, Hegel opère une révolution analogue sur le plan des idées : il détrône la métaphysique et ses vérités éternelles. La vérité n'est pas une collection de principes tout faits. C'est un processus historique, le passage des degrés inférieurs aux degrés supérieurs de la connaissance. Son mouvement, c'est celui de la science elle-même qui ne progresse qu'à condition de critiquer sans cesse ses propres résultats, de les dépasser. Et ainsi nous voyons que pour Hegel le moteur de toute transformation, c'est la lutte des contraires.

Cependant Hegel était *idéaliste*. C'est-à-dire que pour lui la nature et l'histoire humaine n'étaient qu'une manifestation, une révélation de l'Idée incréée. La dialectique hégélienne restait donc purement spirituelle.

Marx (qui fut d'abord disciple de Hegel) sut reconnaître dans la dialectique la seule méthode scientifique. Mais il sut aussi, en *matérialiste*, la remettre à l'endroit : répudiant la conception idéaliste du monde, selon laquelle l'univers matériel est un produit de l'Idée, il comprit que *les lois de la dialectique sont celles du monde matériel*, et que, si la pensée est dialectique, c'est parce que les hommes ne sont pas des étrangers dans ce monde, mais qu'ils en font partie.

Chez Hegel, écrit Engels, l'ami et le collaborateur de Marx, le développement dialectique qui se manifeste dans la nature et dans l'histoire, c'est-à-dire l'enchaînement causal du progrès s'imposant de l'inférieur au supérieur à travers tous les mouvements en zig-zag et tous les reculs momentanés, n'est... que le reflet de l'automouvement personnel de l'idée se poursuivant de toute éternité, on ne sait où, mais en tout cas, indépendamment de tout cerveau pensant humain. C'était cette interversion idéologique qu'il s'agissait d'écarter. Nous considérâmes... 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. Par là, la dialectique fut réduite 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. (Engels : *Ludwig Feuerbach*, p. 33-34 ; *Etudes philosophiques*, p. 44.)

Marx, en somme, rejeta l'écorce idéaliste du système hégélien pour en garder le « noyau rationnel », c'est-à-dire la dialectique. Il le dit lui-même très clairement dans la deuxième préface du *Capital* (janvier 1873) :

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 ; *Le Capital*, Livre 1er, t. I, p. 29. Editions Sociales.

Paris, 1948. Le mot *démiurge* a ici le sens de « créateur »; *la forme phénoménale de l'idée* signifie « l'apparence extérieure revêtue par l'idée » (l'idée est, pour Hegel, l'essence des choses.)

Comment Marx et Engels ont-ils été conduits à ce renversement décisif ? La réponse est dans leurs écrits. C'est l'essor des sciences de la nature à la fin du XVIII^e siècle et dans les premières décades du XIX^e siècle qui les conduisit à penser que la dialectique a un fondement objectif.

Trois grandes découvertes eurent, à cet égard, un rôle déterminant :

1. La découverte de la cellule vivante à partir de laquelle se développent les organismes les plus complexes.
2. La découverte de la transformation de l'énergie : chaleur, électricité, magnétisme, énergie chimique, etc., sont des formes qualitativement différentes d'une même réalité matérielle.
3. Le transformisme, dû à Darwin. S'appuyant sur les données de la paléontologie et de l'élevage, le transformisme montrait que tous les êtres vivants (y compris l'homme) sont les produits d'une évolution naturelle (Darwin : *L'Origine des espèces*, 1859).

Ces découvertes, comme d'ailleurs l'ensemble des sciences du temps (par exemple : l'hypothèse de Kant et Laplace qui expliquait le système solaire à partir d'une nébuleuse ; ou encore : la naissance de la géologie qui reconstitue l'histoire du globe terrestre), mettaient en lumière le caractère dialectique de la nature, comme unité d'un immense tout en devenir qui se développe selon des lois nécessaires, engendrant sans cesse des aspects nouveaux ; l'espèce humaine et les sociétés humaines sont un moment de cet universel devenir.

La conclusion de Marx et Engels fut que, pour comprendre cette réalité profondément dialectique, il fallait renoncer à la méthode métaphysique, qui brise l'unité du monde et fige son mouvement ; il fallait une méthode dialectique, cette méthode que Hegel avait remise en honneur, mais sans en déceler les fondements objectifs.

La méthode dialectique n'a donc pas été apportée par Marx et Engels du dehors, arbitrairement. Ils l'ont tirée des sciences mêmes, en tant que celles-ci ont pour objet la nature objective, qui est dialectique. [*Les matérialistes français du XVIII^e siècle (Diderot, d'Holbach, Helvétius), en qui Marx reconnaît ses ancêtres directs, puisqu'il fait sienne leur conception matérialiste du monde, n'avaient pas su découvrir la méthode dialectique. Pourquoi ? Parce que la science du XVIII^e siècle ne le leur permettait pas. Les sciences de la matière vivante étaient alors dans l'enfance i on vient de voir le rôle capital qu'elles devaient jouer dans la formation du matérialisme dialectique, en apportant l'idée d'évolution, idée dialectique par excellence (une espèce se changeant en une autre). La science dominante au XVIII^e siècle c'était la mécanique rationnelle (Newton) qui ne connaissait que la forme la plus simple de mouvement, le changement de lieu, le déplacement; l'univers est alors comparable à une horloge qui se répète sans cesse. Voilà pourquoi le matérialisme du XVIII^e siècle est dit mécaniste. En cela il est métaphysique, puisqu'il ne comprend pas le changement ; il ignore en particulier la lutte des contraires. Nous reviendrons sur le matérialisme mécaniste (métaphysique), notamment dans la leçon 9.*]

C'est pourquoi Marx et Engels ont, toute leur vie, suivi de très près le progrès des sciences; la méthode dialectique s'est ainsi précisée à mesure que s'approfondissait la connaissance de l'univers. D'accord avec Marx (qui de son côté, poussant à fond l'économie politique, rédigeait *Le Capital*), Engels consacra de longues années à l'étude minutieuse de la philosophie et des sciences de la nature. Il écrivit ainsi, en 1877-78, *l'Anti-Dühring*. [*F. Engels : Anti-Dühring (M.E. Dühring bouleverse la science). Editions Sociales.*] Il avait commencé la rédaction d'un vaste ouvrage de synthèse, *Dialectique de la nature* [*F. Engels : Dialectique de la nature. Editions Sociales, Paris, 1952. L'étude de cet ouvrage sera facilitée par la lecture de la conférence de Georges Cogniot : La Dialectique de la*

nature, une œuvre géniale de Friedrich Engels. Editions Sociales, Paris, 1953.], dont il laissa plusieurs chapitres, ouvrage qui fait le point sur les sciences du temps, remarquablement éclairées par la méthode dialectique.

Cette fécondité de la méthode dialectique devait gagner au marxisme, par un mouvement qui va s'amplifiant, de très nombreux savants de toutes disciplines. En France, le type classique en est le très grand physicien Paul Langevin, qui fut aussi un grand citoyen, un admirable patriote.

Cette fécondité de la méthode dialectique devait faire ses preuves avec Marx et Engels eux-mêmes. Combattants révolutionnaires non moins qu'hommes de pensée, ils résolurent, *parce que dialecticiens*, le problème que leurs plus géniaux devanciers n'avaient su poser correctement : appliquant la dialectique matérialiste à l'histoire humaine, *ils ont en effet fondé la science des sociétés* (qui a pour théorie générale le matérialisme historique). Nous verrons comment se fit cette découverte fondamentale (14^e leçon). Par là ils donnaient une base scientifique au socialisme.

On comprend alors que la bourgeoisie ait, par intérêt de classe, déclaré la guerre à la dialectique. La dialectique

...est un scandale et une abomination pour les classes dirigeantes et leurs idéologues doctrinaires, parce que dans la conception positive des choses existantes, elle inclut du même coup l'intelligence de leur négation fatale, de leur destruction nécessaire, parce que saisissant le mouvement même, dont toute forme faite n'est qu'une configuration transitoire, rien ne saurait lui en imposer; *parce qu'elle est essentiellement critique et révolutionnaire.* (Marx : *Le Capital*, Livre 1er, t. I, p. 29. Editions Sociales, Paris)

C'est pourquoi la bourgeoisie cherche refuge dans la métaphysique; nous aurons l'occasion de le montrer.

IV. Logique formelle et méthode dialectique

Il est utile de faire suivre cette première leçon de quelques remarques sur la logique.

Nous avons vu (point II, 6) que les sciences à leur début ne pouvaient employer qu'une méthode métaphysique.

Généralisant cette méthode, les philosophes grecs (notamment Aristote) avaient énoncé un certain nombre de règles universelles, que la pensée devait suivre en toutes circonstances pour se garder de l'erreur. L'ensemble de ces règles prit le nom de *logique*. La logique a pour objet l'étude des principes et règles que doit suivre la pensée à la recherche de la vérité. Principes et règles qui ne relèvent pas de la fantaisie, mais se sont dégagés du contact répété de l'homme avec la nature : c'est la nature qui a rendu l'homme « logique », qui lui a enseigné qu'on ne peut pas faire n'importe quoi !

Voici les trois principales règles de la logique traditionnelle, dite logique formelle :

1. *Le principe d'identité* : une chose est identique à elle-même. Un végétal est un végétal ; un animal est un animal. La vie est la vie ; la mort est la mort. Les logiciens, mettant ce principe en formule, disent : a est a.
2. *Le principe de non-contradiction* : une chose ne peut pas être en même temps elle-même et son contraire. Un végétal n'est pas un animal; un animal n'est pas un végétal. La vie n'est pas la mort ; la mort n'est pas la vie. Les logiciens disent : a n'est pas non-a.
3. *Le principe du tiers exclu* (ou exclusion du troisième cas). Entre deux possibilités contradictoires, il n'y a pas place pour une troisième. Un être est animal ou végétal : pas de troisième possibilité. Il faut choisir entre vie et mort ; pas de troisième cas. Si a et non-a sont contradictoires un même objet est *ou bien a ou bien non-a*.

Cette logique est-elle valable ? Oui, car elle reflète l'expérience accumulée pendant des siècles. *Mais elle est insuffisante* dès qu'on veut approfondir la recherche. Il apparaît alors, en effet, pour reprendre les exemples cités plus haut, qu'il existe des êtres vivants qu'on ne peut classer rigoureusement dans la catégorie des animaux ou dans la catégorie des végétaux car ils sont *l'un et l'autre*. De même il n'y a ni vie absolue ni mort absolue : tout être vivant se renouvelle dans une lutte de chaque instant contre la mort; toute mort porte en elle les éléments d'une vie nouvelle (la mort n'est pas abolition de la vie, mais décomposition d'un organisme). Valable dans certaines limites, la logique classique est donc impuissante à pénétrer au plus profond de la réalité. Vouloir lui faire donner plus qu'elle ne peut donner, c'est précisément tomber dans la *métaphysique*. La logique traditionnelle n'est pas fautive en soi; mais si on prétend l'appliquer hors de ses limites, elle engendre l'erreur.

Il est vrai qu'un animal n'est pas un végétal ; *il est vrai et il reste vrai* qu'il faut, conformément au principe de non-contradiction, se garder des confusions. La dialectique n'est pas la confusion. Mais la dialectique dit *qu'il est vrai aussi* qu'animal et végétal sont deux aspects inséparables de la réalité, au point que certains êtres sont l'un et l'autre (unité des contraires).

La logique formelle, constituée à l'aube des sciences, suffit pour l'usage courant : elle permet de classer, de distinguer. Mais quand nous voulons pousser l'analyse, elle ne peut plus suffire. Pourquoi ? Parce que le réel est *mouvement*, et que la logique de l'identité (a est a) ne permet pas aux idées de refléter le réel dans son mouvement. Parce que, d'autre part, ce mouvement est le produit de *contradictions* internes, comme nous le verrons dans la 5^e leçon ; or la logique de l'identité ne permet pas de concevoir l'unité des contraires et le passage de l'un à l'autre.

La logique formelle, en somme, n'atteint que l'aspect le plus immédiat de la réalité. La méthode dialectique va plus loin ; elle se donne pour but d'atteindre *tous les aspects* d'un processus.

L'application de la méthode dialectique aux lois de la pensée connaissante s'appelle *logique dialectique*.

Deuxième leçon. — Le premier trait de la dialectique : tout se tient. (Loi de l'action réciproque et de la connexion universelle)

- I. Un exemple
- II. Le premier trait de la dialectique
- III. Dans la nature
- IV. Dans la société
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Un exemple

Ce brave homme participe à la lutte pour la paix : il sollicite des signatures au bas de l'appel de Stockholm, place des cartes pour le congrès des Peuples, engage avec son camarade de travail ou avec un inconnu une discussion sur la solution pacifique du problème allemand, sur la nécessité d'arrêter la guerre au Viêt-Nam ; ou encore, il suscite dans sa maison une réunion des locataires en vue d'un rassemblement national pour la paix.

Certains diront : « Que croit-il faire, le malheureux? H perd son temps et sa peine ». En effet, à première vue, l'action menée par cet homme est absurde; il n'est ni ministre, ni député, ni général, ni banquier ; il n'est pas diplomate. Alors ?

Pourtant *il a raison*. Pourquoi ? *Parce qu'il n'est pas seul*. Si modeste que soit sa personne, ses initiatives comptent parce qu'elles ne sont pas isolées. Son action est une partie d'un ensemble

grandiose : la lutte mondiale des peuples pour la Paix. Au même moment, des millions d'hommes agissent comme lui, dans le même sens, contre les mêmes forces. Il y a *connexion universelle* entre toutes ces initiatives, qui sont comme les chaînons d'une même chaîne. Et il y a *action réciproque* entre toutes ces initiatives, puisque chacun aide l'autre (réciprocité) par son exemple, par son expérience, par ses échecs et ses succès. Quand ils vont confronter leurs initiatives, ils découvriront qu'ils n'étaient pas isolés, même alors qu'ils croyaient l'être : *tout se tient*.

Voilà un exemple très simple, tiré de la pratique. On voit que seule la première loi de la méthode dialectique permet de l'interpréter correctement. En cela la dialectique s'oppose radicalement à la métaphysique : c'est raisonner en métaphysicien que de dire : « A quoi bon se donner tant de mal, assaillir les étages, discuter avec les gens ? La paix ne dépend pas des simples gens... » Le métaphysicien sépare ce qui, dans la réalité, n'est pas séparable. En octobre 1952, à la Conférence d'Asie et du Pacifique pour la Paix intervint un savant, Joan Hinton, qui avait participé, à Los Alamos, à la fabrication de la première bombe atomique.

J'ai touché de mes mains la première bombe lancée sur Nagasaki. J'éprouve un profond sentiment de culpabilité, et j'ai honte d'avoir joué un rôle dans la préparation de ce crime contre l'humanité. Comment se fait-il que... j'ai accepté d'accomplir cette mission ? C'est que je croyais à la fausse philosophie de « la science pour la science ». Cette philosophie est le poison de la science moderne. C'est à cause de cette erreur *qui consiste à séparer la science de la vie sociale et des êtres humains* que j'ai été amenée à travailler à la bombe atomique pendant la guerre. Nous pensions que, comme savants, nous devions nous consacrer à « la science pure » et que le reste était l'affaire des ingénieurs et des hommes d'Etat. J'ai honte de dire qu'il a fallu l'horreur des bombardements d'Hiroshima et de Nagasaki pour me faire sortir de ma tour d'ivoire et me faire comprendre qu'il n'y a pas de « science pure », et que la science n'a un sens que dans la mesure où elle sert les intérêts de l'humanité. Je m'adresse aux savants qui, aux Etats-Unis et au Japon, travaillent actuellement à la fabrication d'armes atomiques et bactériologiques, et je leur dis : « Pensez à ce que vous faites ! »

Le métaphysicien ne pense pas que ce qu'il fait est en connexion avec ce que d'autres font ; c'était le cas de ce savant atomiste qui, tout en croyant se conformer à « l'esprit scientifique », avait en réalité une attitude *antiscientifique* puisqu'il refusait de s'interroger sur les conditions objectives de son activité professionnelle et sur l'utilisation de son travail.

Une telle attitude est très répandue. C'est, pour prendre un autre exemple, celle du sportif qui dit à tout propos : « Le sport, c'est le sport ; la politique, c'est la politique. Moi, je ne fais jamais de politique ». Il est vrai que le sport et la politique sont deux activités distinctes. Mais il est faux qu'il n'y ait entre elles aucun rapport. Comment le sportif pourra-t-il s'équiper si son pouvoir d'achat diminue, s'il est voué au chômage ? Et comment pourra-t-on construire stades et piscines si les budgets de guerre dévorent les crédits nécessaires au sport ? On le voit : le sport est subordonné à certaines conditions que le métaphysicien ignore, mais que le dialecticien découvre ; pas de sport sans crédits ; mais pas de crédits sans une politique de paix. Le sport ne se sépare donc pas de la politique. Le sportif qui méconnaît ce lien, non seulement ne sert pas la cause du sport, mais s'ôte les moyens de le défendre. Pourquoi ? Parce que, ne comprenant pas que *tout se tient*, il ne luttera pas contre la politique de guerre; viendra le moment où, ayant voulu le sport sans en réaliser les conditions, il n'aura plus de sport du tout, soit parce que la ruine du pays aura liquidé l'équipement sportif, soit parce que la guerre sera venue.

II. Le premier trait de la dialectique

Contrairement à la métaphysique, la dialectique regarde la nature non comme une accumulation accidentelle d'objets, de phénomènes [*On entend par phénomène toute manifestation des lois de la nature (une pierre qui tombe, de l'eau qui bout) ou des lois de la société (une crise économique).*] détachés les uns des autres, isolés et indépendants les uns des autres, mais comme un tout uni, cohérent, où les objets, les phénomènes sont liés organiquement entre eux, dépendent les uns des autres et se conditionnent réciproquement.

C'est pourquoi la méthode dialectique considère qu'aucun phénomène de la nature ne peut être compris si on l'envisage isolément, en dehors des phénomènes environnants; car n'importe quel phénomène dans n'importe quel domaine de la nature peut être converti en non-sens si on le considère en dehors des conditions environnantes, si on le détache de ces conditions; au contraire, n'importe quel phénomène peut être compris et expliqué, si on le considère sous l'angle de sa liaison indissoluble avec les phénomènes environnants, si on le considère tel qu'il est conditionné par les phénomènes qui l'environnent. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. p. 4, point I a.)

L'énoncé du premier trait de la dialectique montre son caractère très général : il se vérifie universellement, dans la nature et dans la société.

III. Dans la nature

La métaphysique sépare la matière brute, la matière vivante, la pensée ; pour la métaphysique ce sont là trois principes absolument isolés, indépendants les uns des autres.

Mais la pensée existe-t-elle sans le cerveau ? Et le cerveau sans le corps ? La psychologie (science qui étudie l'activité pensante) est impossible si l'on ignore la physiologie (science des fonctions de l'être vivant), et celle-ci est étroitement liée à la biologie (science de la vie en général). Mais la vie est elle-même inintelligible si l'on ignore les processus chimiques [*Nous ne disons pas que la vie se réduit à des processus chimiques ; ce serait là une affirmation antidialectique : nous y reviendrons ultérieurement. Pas davantage nous ne disons que l'activité pensante se réduit à la physiologie. Nous disons : pas de pensée qui ne soit celle d'un être vivant ; pas d'être vivant, pas d'organisme sans un univers, physico-chimique.*] ; la chimie à son tour, quand elle aborde les molécules, découvre leur structure atomique; or l'étude de l'atome relève de la physique. Si maintenant nous voulons découvrir l'origine de ces éléments qu'étudie la physique, ne faudra-t-il pas en venir aux sciences de la Terre, qui nous montrent leur formation ? et de là à l'étude même du système solaire (astronomie) dont la Terre est une petite partie ?

Ainsi, tandis que la métaphysique entrave le progrès scientifique, la dialectique est scientifiquement fondée. Sans doute, il y a des différences spécifiques entre les sciences : la chimie, la biologie, la physiologie, la psychologie étudient des domaines *différents, spécifiques* ; nous y reviendrons. Mais toutes les sciences n'en constituent pas moins une unité fondamentale qui reflète l'unité de l'univers. La réalité est un *tout*. C'est ce qu'exprime le premier trait de la dialectique.

Sans doute ne sera-t-il pas inutile de bien préciser, par des exemples, ce qu'est *l'interaction*, le *conditionnement réciproque*.

Considérons un ressort métallique. Pouvons-nous le considérer à part de l'univers environnant ? Evidemment non puisqu'il a été fabriqué par des hommes (société) avec un métal, extrait de la terre (nature). Mais voyons de plus près. Au repos, notre ressort n'est pas indépendant des conditions ambiantes : pesanteur, chaleur, oxydation, etc. Ces conditions peuvent le modifier non seulement dans sa position, mais dans sa nature (rouille). Suspendons un morceau de plomb : une force s'exerce sur le ressort qui se tend ; la forme du ressort se modifie jusqu'à un certain point de résistance ; le poids agit sur le ressort, le ressort agit sur le poids ; ressort et poids forment un tout; il y a interaction, connexion réciproque. Bien plus : le ressort est composé de molécules, liées entre elles par une force d'attraction telle qu'au delà d'un certain poids le ressort ne peut plus se tendre, et se casse : la liaison entre certaines molécules est rompue. Ressort non tendu, ressort tendu, ressort cassé, — chaque fois c'est un type différent de liaison entre les molécules. Si le ressort est chauffé, les liaisons entre les molécules sont modifiées d'une autre façon (dilatation). Nous dirons que, dans sa nature et ses déformations diverses, le ressort est constitué par *l'interaction* entre les millions de molécules dont il est composé. Mais cette interaction est elle-même *conditionnée* par les rapports entre le ressort (dans son ensemble) et le milieu environnant : le ressort et le milieu environnant forment un *tout* ; entre eux s'exerce une

action réciproque. Si l'on ignore cette action, alors l'oxydation du ressort (rouille), la rupture du ressort deviennent des faits absurdes. Staline écrit, commentant le premier trait de la dialectique :

C'est pourquoi la méthode dialectique considère qu'aucun phénomène de la nature ne peut être compris si on l'envisage isolément, en dehors des phénomènes environnants; car n'importe quel phénomène dans n'importe quel domaine de la nature peut être converti en non-sens si on le considère en dehors des conditions environnantes, si on le détache de ces conditions ; au contraire, n'importe quel phénomène peut être compris et justifié, si on le considère sous l'angle de sa liaison indissoluble avec les phénomènes environnants, si on le considère tel qu'il est conditionné par les phénomènes qui l'environnent. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. p. 4.)

Un des exemples les plus significatifs d'interaction est le lien qui unit les êtres vivants à leurs conditions d'existence, à leur « milieu ». La plante par exemple fixe l'oxygène de l'air, mais aussi lui donne du gaz carbonique, et de la vapeur d'eau: interaction qui modifie tout à la fois la plante et l'air. Mais ce n'est là qu'un des aspects les plus simples de l'action réciproque entre la plante et le milieu. Se servant de l'énergie fournie par la lumière solaire, la plante opère, à l'aide des éléments chimiques puisés dans le sol, une synthèse des matières organiques permettant son propre développement. En même temps qu'elle se développe, elle transforme donc aussi le sol et par conséquent les conditions du développement ultérieur de son espèce. Bref, la plante n'existe qu'en unité avec le milieu environnant. Cette interaction est le point de départ de toute théorie scientifique des êtres vivants, car elle est la condition universelle de leur existence : le développement des êtres vivants reflète les transformations de leur milieu d'existence. Là est le principe de la science mitchourinienne, la source de ses succès. Mitchourine, comprenant que l'espèce vivante et le milieu sont un tout indissociable, a su par la modification du milieu transformer les espèces.

De même le grand physiologiste Pavlov n'aurait pu fonder la science de l'activité nerveuse supérieure s'il avait méconnu l'unité indissociable de l'organisme et du milieu : l'écorce cérébrale (cortex) est précisément l'organe où s'accomplissent les processus, de leur interaction. L'ensemble de l'organisme est sous la dépendance du cortex, mais celui-ci est lui-même à tout moment sous la dépendance des excitations passées et présentes qui proviennent du milieu extérieur (et de l'organisme). Tous les phénomènes qui se produisent dans le corps — par exemple une *maladie* — sont subordonnés à l'activité nerveuse supérieure qui règle les diverses fonctions, et qui n'est pas séparable des conditions régnant dans le milieu naturel et — pour l'homme — social.

Ce grand principe de l'unité et de l'interaction des phénomènes a toujours été nécessaire au progrès de toutes les sciences. On pourrait en multiplier les exemples. Retenons celui-ci : la découverte de la pression atmosphérique par Torricelli (1644) :

Si l'on renverse un tube plein de mercure sur une cuve également emplie de mercure, le mercure ne descend pas dans le tube au-dessous d'une certaine hauteur et se maintient bien au-dessus du niveau de la cuve.

Tant qu'on isolait ce phénomène de ses conditions, on ne pouvait le comprendre. Si au contraire on remarque que la surface du mercure (dans la cuve) où le tube est plongé n'est pas isolée, mais en «contact avec l'atmosphère, et qu'il y a interaction entre ce qui se passe dans le tube et les *conditions environnantes*, alors apparaît l'explication : le mercure reste suspendu dans le tube *parce que* l'air exerce une pression (pression atmosphérique) sur la surface du mercure que contient la cuve. La cuve, disait Torricelli, doit être considérée comme étant au fond d'un océan d'air.

On ne peut faire de découvertes dans la science si l'on viole la première loi de la dialectique, si l'on détache le phénomène étudié des conditions environnantes.

IV. Dans la société

La métaphysique isole les phénomènes sociaux les uns des autres; la réalité économique, la vie sociale, la vie politique sont autant de domaines séparés. Et à l'intérieur de chacun de ces domaines, la métaphysique introduit mille cloisonnements. Ce qui conduit aux propos que voici : « le gouvernement américain électrocute les Rosenberg innocents... c'est une sottise, un non-sens ». A quoi le dialecticien répond : cette exécution a un sens ; en elle se reflète *toute* la politique des dirigeants américains, politique de guerre qui a besoin du mensonge et de la terreur.

Pour le métaphysicien, l'histoire des sociétés est incompréhensible : c'est un chaos de contingences (c'est-à-dire de phénomènes sans causes), de hasards absurdes. Il est des philosophes (comme Albert Camus) pour affirmer que l'essence du monde, c'est précisément l'absurde. Philosophie très profitable aux fauteurs de catastrophes. Le dialecticien sait que dans la société comme dans la nature tout se tient. Si des écoles s'écroulent, ce n'est point par l'impéritie des gouvernants ; c'est parce que leur politique de guerre sacrifie *nécessairement* les constructions scolaires. Comme l'observe Aragon, c'est parce que les gouvernants allongent notre train de mort qu'ils restreignent notre train de vie. « Tout dépend des conditions du lieu et du temps ». La dialectique parvient à la compréhension, à l'explication des phénomènes sociaux parce qu'elle les rattache aux conditions historiques qui leur ont donné naissance, dont ils dépendent, avec lesquelles ils sont en interaction. Le métaphysicien tranche dans l'abstrait, sans tenir compte des conditions de lieu et de temps.

C'est ainsi que certains croient de bonne foi qu'en 1944 le prolétariat français, dirigé par le Parti communiste, était en mesure de prendre le pouvoir et que, ne l'ayant pas fait, il a « manqué le coche ». Appréciation séduisante à première vue, mais erronée. Pourquoi ? Parce qu'elle sépare arbitrairement de l'ensemble un aspect qui n'a de sens que par son rapport à l'ensemble. Voyons de plus près.

L'erreur porte d'abord sur le caractère et le but de la Résistance. Certes la force majeure fut la classe ouvrière, dirigée par le parti révolutionnaire, le Parti communiste. Mais l'objectif de la Résistance n'était pas la révolution prolétarienne, c'était la libération du territoire et la destruction du fascisme. Un tel objectif rassembla des Français de toutes conditions (au point de diviser la bourgeoisie, toute une fraction se détachant du gouvernement de Vichy). La Résistance prit donc les formes les plus diverses : lutte armée, grèves ouvrières, manifestations de femmes sur les marchés, refus par les paysans de livrer les récoltes, sabotages (par les fonctionnaires) de l'appareil vichyste d'oppression, lutte des jeunes contre le S.T.O., des instituteurs, des savants contre l'obscurantisme hitlérien, etc., etc.. La Résistance fut un *grand acte national*. Voilà son trait dominant. Le mérite des communistes français fut de comprendre la situation dans son ensemble : ils travaillèrent donc à la constitution d'un large front national de lutte contre Hitler et ses complices, et ne permirent pas que la Résistance dégénère en une secte coupée des masses profondes de notre peuple. Ainsi fut rendue possible, contre l'ennemi de plus en plus isolé, l'insurrection *nationale* de 1944.

Que fût-il advenu si, à ce moment, la classe ouvrière avait tenté de « faire la révolution », de « fonder le socialisme ». Si, en 1944, *alors que la guerre contre Hitler continuait*, les communistes avaient dit : « Il ne s'agit plus de libérer la France et le monde des nazis, mais de faire tout de suite la révolution prolétarienne », ils auraient vu se détacher de la classe ouvrière des millions de Français de toutes classes résolus à combattre pour la libération du pays, mais nullement prêts à appuyer un mouvement révolutionnaire. Belle fête pour les hitlériens et leur complice, la bourgeoisie réactionnaire, vichyste. Isolée, la classe ouvrière perdait la direction de la Résistance, direction assumée aux prix des plus durs sacrifices. Le chemin de la dictature était ainsi largement ouvert à de Gaulle, avec l'aide de l'armée américaine.

Celle-ci, en effet — et c'est le deuxième point à mettre en lumière — n'avait débarqué que parce que les victoires soviétiques rendaient le second front inévitable en Europe. L'arrière-pensée des dirigeants américains était d'empêcher que la défaite de Hitler ne profite au communisme dans les pays jusqu'alors occupés par la Wehrmacht. Si, méconnaissant ces conditions objectives, la classe ouvrière s'était lancée à l'assaut du pouvoir, notre peuple eût été voué au massacre : l'armée américaine eût pris dès *ce moment* le caractère d'armée occupante qu'elle a aujourd'hui; et la répression se fût faite *avec la*

complicité des nazis, revenus pour de nouveaux Oradours. L'espoir de l'Allemagne hitlérienne, de la grande bourgeoisie allemande (les Krupp, par exemple, libérés depuis grâce aux Américains) n'était-il pas une rupture de l'entente des Trois Grands ? Ainsi se fût ressoudée l'alliance de Munich, ainsi se fût réalisée dès 1944 la Sainte-Alliance des bourgeoisies réactionnaires contre le pays du socialisme, contre l'Union soviétique, qui avait joué le rôle décisif dans la libération des peuples. Tout le bénéfice des efforts, des souffrances de quatre années se noyait dans le sang du peuple de France.

Par contre, il était conforme à l'ensemble des « conditions environnantes » de revendiquer alors, comme le firent les communistes, la liquidation du fascisme, l'instauration d'une république démocratique bourgeoise. Revendication accessible aux larges masses du peuple français, réalisable, et progressive puisqu'elle permettait un grand pas en avant. La classe ouvrière, en effet, trouve dans la république démocratique bourgeoise *les conditions les plus favorables à sa lutte de classe* : ce qui explique l'essor du mouvement ouvrier français dans les mois qui suivirent la libération, essor qui porta des communistes au gouvernement et valut à notre peuple la renaissance de son économie, l'élévation du niveau de vie, la sécurité sociale, les nationalisations, les comités d'entreprises, une constitution démocratique, le bulletin de vote et l'éligibilité pour les femmes, le statut des fonctionnaires, etc., etc. C'est ainsi que la classe ouvrière put se trouver, en 1947, dans les meilleures conditions de lutte pour affronter la contre-offensive des forces de réaction.

Sur le plan international, le maintien de l'entente des Trois Grands contre l'Allemagne hitlérienne permit *l'écrasement de la Wehrmacht*. Mais ce ne fut pas tout : il rendit possible la constitution de l'O.N.U., les accords de Potsdam, etc. — qui par la suite devaient être autant d'obstacles aux menées de l'impérialisme américain. Il facilita la tâche des jeunes *démocraties populaires* d'Europe, et c'est là un point de première importance. Ces grandes victoires, une politique aventuriste des communistes français en 1944 les eût compromises : or elles ont considérablement affaibli le capitalisme international. Il faut toujours considérer le mouvement ouvrier d'un pays non pas en lui-même, *mais par rapport à l'ensemble*.

Nous pourrions analyser bien d'autres exemples qui montrent la nécessité de considérer les événements dans leur interaction et leur totalité, et de ne jamais séparer un fait de ses « conditions environnantes ». Bornons-nous à l'exemple que voici :

Revendiquer la république démocratique bourgeoise contre la bourgeoisie fasciste, c'est là une revendication parfaitement appropriée à la situation du mouvement ouvrier français aujourd'hui. C'est la revendication la plus propre à assurer un large rassemblement du peuple autour de la classe ouvrière contre l'ennemi principal, la bourgeoisie réactionnaire qui n'a d'autre recours, pour survivre, que d'étouffer sa propre légalité. Mais adresser à l'Union soviétique la même revendication est un non-sens. Pourquoi ? Parce que si la république démocratique bourgeoise est un progrès sur le fascisme, la république socialiste soviétique (qui assure aux travailleurs la propriété des moyens de production) est elle-même un progrès décisif sur la république bourgeoise. Ce qui pour notre peuple est un pas en avant serait un pas en arrière pour l'Union soviétique. Le métaphysicien ignore superbement les conditions de temps et de lieu. Il sépare donc la démocratie de ses conditions; il ne distingue pas entre démocratie bourgeoise et démocratie soviétique. Et comme il ne connaît pas d'autre démocratie que la démocratie bourgeoise, il l'identifie à la démocratie ; il reproche à l'Union soviétique de n'être pas « une démocratie ». Et c'est vrai qu'elle n'est pas une démocratie bourgeoise puisque, liquidant l'exploitation capitaliste, elle a créé une démocratie nouvelle, qui donne tout le pouvoir aux travailleurs.

En somme, le métaphysicien sépare, *abstrait* la forme politique de l'ensemble des conditions historiques qui lui ont donné naissance et qui l'expliquent ; le dialecticien retrouve ces conditions.

V. Conclusion

Ni la nature ni la société ne sont un chaos incompréhensible : *tous les aspects de la réalité se tiennent par des liens nécessaires et réciproques.*

Cette loi a une importance *pratique.*

Il faut donc toujours apprécier une situation, un événement, une tâche du point de vue des conditions qui l'engendrent, qui l'expliquent.

Il faut toujours tenir compte de ce qui est possible, de ce qui ne l'est pas.

On ne doit pas prendre ses désirs pour des réalités... Or, pour un révolutionnaire, il s'agit d'abord de constater les faits dans toute leur réalité, dans toute leur vérité... J'estime que, dans une situation donnée, on prend une décision donnée, et que, la situation se modifiant, on prend une décision différente de celle qu'on avait prise d'abord. On bat en retraite si les conditions du succès ne paraissent plus suffisantes; on va immédiatement au combat si on espère au contraire devoir aboutir avec plus de chances de réussite en brusquant le mouvement. De toute façon, on ne peut pas être lié par une formule, par une résolution ; on ne peut pas à ce point compromettre notre mouvement. M. Thorez : « Discours au III^e Congrès de la Fédération unitaire des travailleurs du sous-sol » (1924), cité dans *Fils du Peuple*, p. 43. Editions Sociales, Paris, 1949.

Oublier les conditions de l'action, c'est là *dogmatisme.*

Bien entendu, tandis que le prolétariat révolutionnaire a tout intérêt à respecter cette première loi de la dialectique, la bourgeoisie voudrait la faire oublier car son intérêt s'y oppose. A ceux qui dénoncent l'injustice sociale, elle répond : « C'est une imperfection provisoire ! » De même, elle présente les crises économiques comme des phénomènes superficiels et momentanés. La science dialectique répond : l'injustice sociale, les crises sont les effets *nécessaires* du capitalisme.

Les philosophes bourgeois idolâtraient la métaphysique, qui permet de fragmenter la réalité, et par là de la dénaturer, pour le plus grand bien de la classe exploiteuse. Sitôt que la réflexion atteint le réel dans sa totalité, ils protestent : ce n'est plus de jeu, ce n'est plus « de la philosophie ». La philosophie, c'est pour eux un classeur où chaque notion garde sagement sa place : ici la pensée, là la matière ; ici « l'homme », ailleurs la société, etc., etc.

Au contraire, la dialectique enseigne que tout se tient. Et par conséquent aucun effort n'est inutile pour la réalisation d'un objectif. Le combattant de la paix sait que la guerre n'est pas fatale car chaque action contre la guerre est une action qui compte, qui prépare la victoire de la paix.

Voilà pourquoi, armé de la dialectique, le militant révolutionnaire a un sens élevé de ses responsabilités : il ne laisse rien au hasard, il estime chaque effort à son prix.

Cette intelligence de la réalité totale permet de voir loin. Elle confère un courage indomptable, au point que le philosophe dialecticien V. Feldmann, fusillé par des soldats allemands, pouvait leur crier avant de tomber : « Imbéciles, c'est pour vous que je meurs ».

Il avait raison. Il luttait aussi bien pour le peuple allemand que pour le peuple français, parce que *tout se tient.*

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Cherchez des exemples d'action réciproque.
2. Pourquoi un phénomène (naturel ou social) est-il inintelligible quand on l'isole de ses conditions ?
3. Montrez sur un exemple précis comment la bourgeoisie, pour tromper les travailleurs, sépare les événements de leurs conditions historiques.

Troisième leçon. — Le deuxième trait de la dialectique : tout se transforme. (Loi du changement universel et du développement incessant)

- I. Un exemple
- II. Le deuxième trait de la dialectique
- III. Dans la nature
- IV. Dans la société
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Un exemple

Le philosophe Fontenelle raconte l'histoire d'une rose qui croyait que le jardinier était éternel. Pourquoi ? Parce que, de mémoire de rose, on n'en avait jamais vu d'autre dans le jardin. Ainsi raisonne le métaphysicien : il nie le changement.

Pourtant l'expérience nous apprend que les jardiniers sont périssables, et aussi les roses. Certes, il est des choses qui changent beaucoup plus lentement qu'une rose, et le métaphysicien en conclut qu'elles sont immuables ; il porte à l'absolu leur immobilité apparente, il ne retient des choses que l'aspect par lequel elles semblent ne pas changer : une rose est une rose, un jardinier est un jardinier. La dialectique n'en reste pas à l'apparence ; elle atteint les choses dans leur mouvement : la rose était un bouton avant de devenir rose ; rose épanouie, elle change d'heure en heure, même alors que l'œil n'y voit rien. Elle s'effeuillera inéluctablement. Mais non moins nécessairement naîtront d'autres roses, qui s'épanouiront à leur tour.

Nous pourrions trouver, dans la vie quotidienne, mille exemples qui mettent en lumière que tout est mouvement, tout se transforme.

Cette pomme sur la table est immobile. Mais le dialecticien dira : cette pomme immobile est pourtant mouvement ; dans dix jours elle ne sera plus ce qu'elle est aujourd'hui. Elle fut fleur avant que d'être pomme verte ; avec le temps elle se décomposera, libérera ses pépins. Confiés au jardinier, ces pépins donneront un arbre d'où tomberont de nombreuses pommes. Nous avons une pomme au départ ; et maintenant nous en avons un grand nombre. Il est donc bien vrai que l'univers, malgré les apparences, ne se répète pas.

Pourtant, beaucoup de gens parlent comme la rosé de Fontenelle : « Rien de nouveau sous le soleil », « Il y aura toujours des riches et des pauvres », « Il y aura toujours des exploités et des exploités », « La guerre est éternelle », etc. Rien n'est plus trompeur que cette prétendue sagesse, et rien n'est plus dangereux. Elle conduit à la passivité, à l'impuissance résignée. Au contraire, le dialecticien sait que le changement est une propriété inhérente à toute chose. C'est là le deuxième trait de la dialectique : le changement est universel, le développement est incessant.

II. Le deuxième trait de la dialectique

Contrairement à la métaphysique, la dialectique regarde la nature non comme un état de repos et d'immobilité, de stagnation et d'immuabilité, mais comme un état de mouvement et de changements perpétuels, de renouvellement et de développement incessants, où toujours quelque chose naît et se développe, quelque chose se désagrège et disparaît.

C'est pourquoi la méthode dialectique veut que les phénomènes soient considérés non seulement du point de vue de leurs relations et de leurs conditionnements réciproques, mais aussi du point de vue de leur mouvement, de leur changement, de leur développement, du point de vue de leur apparition et de leur disparition. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. p. 4-5.)

Nous avons vu que tout se tient (premier trait de la dialectique).

Mais ce réel, qui est unité, est aussi mouvement. Le mouvement n'est pas un aspect secondaire de la réalité. Il n'y a pas : la nature, *plus* le mouvement; la société, *plus* le mouvement. Non, la réalité est mouvement, processus. Il en est ainsi dans la nature et dans la société.

III. Dans la nature

Le mouvement au sens le plus général, conçu comme *mode Coexistence de la matière*, comme attribut inhérent à elle, embrasse tous les changements et tous les processus qui se produisent dans l'univers, du simple *changement de lieu* jusqu'à la pensée. (Engels : *Dialectique de la nature*, p. 75. Editions Sociales. (Expressions soulignées par nous. G. B.-M. C.))

Descartes constatait déjà que le repos est relatif au mouvement. Si je suis assis à la poupe d'un vaisseau qui s'éloigne du rivage, je suis immobile par rapport au vaisseau, mais je suis en mouvement par rapport à la terre; or la terre est elle-même en mouvement par rapport au soleil. Le soleil lui-même est une étoile en mouvement, et ainsi à l'infini.

Mais, pour Descartes, le mouvement se réduisait au *changement de lieu* : un bateau qui se déplace, une pomme qui roule sur la table. C'est le mouvement mécanique. Or là ne se limite pas la réalité du mouvement. Une auto roule à soixante-dix kilomètres à l'heure : mouvement mécanique. Mais ce n'est pas tout ; l'auto qui se déplace se transforme lentement ; son moteur, ses rouages, ses pneus s'usent. Elle est d'autre part soumise à l'action de la pluie, du soleil, etc. Autant de formes du mouvement. Un véhicule qui a parcouru mille kilomètres n'est donc pas le même qu'au départ, bien que nous disions : « C'est le même ». Un moment viendra où il faudra renouveler des pièces, refaire la carrosserie, etc. ; jusqu'au jour où la voiture sera hors d'usage.

Eh bien, il en est ainsi dans la nature. Le mouvement y a des aspects très variés : *changement de lieu*, mais aussi *transformations* de la nature et des propriétés des choses (par exemple, l'électrisation d'un corps, la croissance des plantes, le changement de l'eau en vapeur, la vieillesse, etc.)

Pour le grand savant anglais Newton (1642-1727), le mouvement se réduisait au mouvement mécanique, au changement de lieu. L'univers était ainsi comparable à une immense horloge qui reproduit sans cesse le même processus : c'est ainsi qu'il considérait les orbites des planètes comme éternels.

Or le progrès des sciences, depuis le XVIII^e siècle, a considérablement enrichi la notion de mouvement. Ce fut d'abord la *transformation de l'énergie*, au début du XIX^e siècle.

Reprenons l'exemple de l'automobile qui roule. Lancée à grande vitesse, elle heurte un arbre et prend feu. Y a-t-il « dissipation de la matière ? » Non, l'automobile en flammes est une réalité tout aussi matérielle que l'automobile roulant à vive allure; mais c'est un aspect nouveau, une qualité nouvelle de la matière. La matière est indestructible, mais elle change de forme. Ses transformations ne sont pas autre chose que les transformations du mouvement, qui ne fait qu'un avec la matière : la matière est mouvement ; le mouvement *est* matière. La physique moderne enseigne qu'il y a *transformation de l'énergie* ; l'énergie, ou quantité de mouvement, se conserve, tout en prenant une forme nouvelle; les formes qu'elle peut revêtir sont très variées.

Dans le cas de l'auto dont l'essence s'est enflammée sous le choc, l'énergie chimique qui, dans le moteur à explosion, se transformait en énergie cinétique (c'est-à-dire en mouvement mécanique), se transforme maintenant tout entière en *chaleur* (énergie calorifique). De son côté, l'énergie calorifique (la chaleur) peut se transformer en énergie cinétique : la chaleur entretenue sur une locomotive se transforme en mouvement mécanique puisque la locomotive se déplace.

L'énergie mécanique peut se transformer en énergie électrique : le torrent qui « fait tourner » la centrale produit de l'énergie électrique. En retour l'énergie électrique (le courant) se transforme en

énergie mécanique, c'est-à-dire actionne des moteurs. Ou encore : l'énergie électrique se transforme en énergie calorifique; elle donne en effet de la chaleur (chauffage électrique).

De même, l'énergie électrique peut donner de l'énergie chimique : dans certaines conditions un courant électrique décompose l'eau en oxygène et hydrogène. Mais l'énergie chimique à son tour peut se transformer en énergie électrique (pile hydroélectrique), ou en énergie mécanique (moteur à explosion), ou en énergie calorifique (combustion du charbon dans le poêle), etc.

L'énumération pourrait tenir des pages. Toutes ces transformations ne sont pas autre chose que la matière en mouvement. On voit qu'elles sont beaucoup plus riches que le simple déplacement, ou changement de lieu, bien qu'elles l'incluent. [*« Tout mouvement inclut du mouvement mécanique » dit Engels (Dialectique de la nature, p. 257. Editions Sociales). En effet, une réaction chimique, par exemple, met en jeu les atomes qui constituent les molécules matérielles. Or ces atomes se déplacent. Et à l'intérieur de l'atome se produisent, dans le noyau, des déplacements très rapides qu'étudie la physique nucléaire. De même, l'énergie électrique est inséparable du déplacement de petits corpuscules, les électrons.*]

Outre la découverte de la transformation de l'énergie, celle de *l'évolution* a profondément enrichi la notion de mouvement.

Evolution de l'univers physique d'abord. Dès la fin du XVIII^e siècle, Kant et Laplace découvraient que *l'univers a une histoire*. Loin de se répéter, comme le croyait Newton, l'univers est changement : les étoiles (y compris le soleil), les planètes (y compris la Terre) sont le produit d'une prodigieuse évolution, qui continue. Il ne suffit donc pas de dire, avec Newton, que les parties de l'univers se déplacent; il faut dire encore *qu'elles se transforment*.

Ainsi, cette petite portion de l'univers, la Terre, a une longue histoire (cinq milliards d'années, semble-t-il), qu'étudie la géologie.

De même les étoiles se forment, se développent et meurent. Et l'astrophysicien soviétique Ambartsoumian vient de découvrir que naissent toujours de nouvelles étoiles.

C'est justement parce que l'univers change sans cesse qu'il n'a pas besoin d'un « premier moteur », comme le pensait encore Newton. Il porte en lui-même sa possibilité de mouvement, de transformation. Il est son propre changement.

Quant à la *matière vivante*, elle est également soumise à un incessant processus d'évolution. A partir des stades les plus pauvres de la vie se sont formées les espèces végétales et animales. Il n'est plus possible aujourd'hui de donner crédit au mythe répandu par la religion depuis des siècles : Dieu créant, une fois pour toutes, des espèces qui ne varient pas. Grâce à Darwin (au XIX^e siècle), la science a fait la preuve que la prodigieuse diversité des espèces vivantes est issue d'un petit nombre d'êtres très simples, de germes unicellulaires (la cellule étant l'unité « d'où se développe par la multiplication et la différenciation tout l'organisme végétal et animal » [*Engels : Ludwig Feuerbach, p. 36 ; Etudes... p. 46.*]) ; ces germes sont eux-mêmes sortis d'une albumine informe. Les espèces se sont transformées et continuent de se transformer, par suite de l'interaction entre elles et le milieu. [*Les travaux de Mitchourine et de ses disciples montrent même expérimentalement qu'il peut y avoir, dans certaines conditions, transformation d'une espèce en une autre.*] L'espèce humaine n'échappe pas à cette grande loi de l'évolution.

A partir des premiers animaux, se sont développés essentiellement par différenciation continue, les innombrables classes, ordres, familles, genres et espèces d'animaux, pour aboutir à la forme où le système nerveux atteint son développement le plus complet, celle des vertébrés, et à son tour, en fin de compte, au vertébré dans lequel la nature arrive à la conscience d'elle-même : l'homme. (Engels : *Dialectique de la nature*, p. 41. Editions Sociales.)

Ainsi donc la nature entière — univers physique, nature vivante — est mouvement.

Le mouvement est le mode d'existence de la matière. Jamais, ni nulle part, il n'y a eu de matière sans mouvement, ni il ne peut y en avoir. Mouvement dans l'espace de l'univers, mouvement mécanique de masses plus petites sur chaque corps céleste, vibration moléculaire sous forme de chaleur ou de courant électrique ou magnétique, décomposition et combinaison chimiques, vie organique : chaque atome singulier de matière dans l'univers participe à chaque instant donné à l'une ou à l'autre de ces formes de mouvement ou à plusieurs à la fois... La matière sans mouvement est tout aussi inconcevable que le mouvement sans matière. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 92. Editions Sociales.)

Astronomie ou physique, chimie ou biologie, l'objet qu'étudie la science est toujours mouvement.

Mais alors dira-t-on, pourquoi tous les savants n'admettent-ils pas le matérialisme dialectique ?

Dans sa *pratique* concrète, tout bon chercheur est dialecticien; il ne peut comprendre la réalité que s'il la saisit dans son mouvement. Mais le même chercheur qui est dialecticien en pratique, ne l'est plus *lorsqu'il pense le monde*, ou même lorsqu'il réfléchit à sa propre action sur le monde. Pourquoi ? Parce qu'il retombe alors sous l'autorité d'une *conception métaphysique* du monde, — religion ou philosophie apprise à l'école, — conception qui a pour elle le poids de la tradition, amalgame de préjugés diffus que le savant respire en quelque sorte, sans qu'il s'en doute, et dans le moment même où il se croit « l'esprit libre ». Tel physicien qui se passe fort bien de Dieu quand il étudie expérimentalement les atomes, retrouve Dieu à la sortie de son laboratoire ; pour lui cette croyance « va de soi ». Tel biologiste expert dans l'étude des micro-organismes est désemparé comme un enfant devant le moindre problème politique. Ce physicien, ce biologiste sont la proie d'une contradiction, contradiction entre leur pratique de savant et leur conception du monde. Leur pratique est dialectique (et elle ne peut être opérante que dans la mesure où elle est dialectique.) Mais leur conception du monde dans son ensemble est restée métaphysique. Seul le matérialisme dialectique surmonte cette contradiction : il donne au savant une conception objective de l'univers (nature, société) comme totalité en devenir; et par là même il lui permet de situer correctement sa pratique (sa spécialité) dans un ensemble où tout se tient.

IV. Dans la société

S'il est vrai que le monde se meut et se développe perpétuellement, s'il est vrai que la disparition de l'ancien et la naissance du nouveau sont une loi du développement, il est clair qu'il n'est plus de régimes sociaux « immuables », de « principes éternels » de propriété privée et d'exploitation; qu'il n'est plus « d'idées éternelles » de soumission des paysans aux propriétaires fonciers, des ouvriers aux capitalistes.

Par conséquent, le régime capitaliste peut être remplacé par le régime socialiste, de même que le régime capitaliste a remplacé, en son temps, le régime féodal. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 8.)

C'est là une conséquence essentielle du deuxième trait de la dialectique. Pas de société immuable, à l'inverse de ce qu'enseigne la métaphysique. Pour le métaphysicien, en effet, la société ne change pas et ne peut changer, parce qu'elle reflète un plan divin éternel : « l'ordre social est voulu de Dieu ». La propriété privée des moyens de production est donc sacrée ; ceux qui contestent cette sainte vérité sont condamnables au nom de la « morale ». Qu'ils expient ! Dieu est la providence des propriétaires, le garant de la « libre entreprise ». Si quelque changement survient cependant, alors c'est un malheureux accident ; mais ce n'est pas sérieux, c'est superficiel ; on peut et on doit revenir à l'état de choses « normal ». Et ainsi la croisade contre l'Union soviétique est justifiée : il faut faire « rentrer » les récalcitrants, les égarés sous la loi commune, puisque le capitalisme est « éternel ».

Chassée de plus en plus des sciences de la nature, la métaphysique se réfugie dans les sciences de l'homme et de la société.

Admettons qu'on peut transformer la nature ; l'homme, lui, est ce qu'il fut et ce qu'il sera toujours. Il y a « une nature humaine », immuable, avec ses imperfections irrémédiables. A quoi bon dès lors prétendre améliorer la société ? Utopie néfaste... C'est en somme la doctrine du péché originel, que François Mauriac prêche de cent façons au lecteur du *Figaro*.

Tant s'en faut que ce point de vue soit réservé à l'idéologue chrétien. Il est répandu dans certains milieux petits-bourgeois qui ne croient ni à Dieu ni à diable et s'en font gloire, estimant qu'ils sont par là même vaccinés contre tout préjugé. Certes ils ne vont pas à l'église ; mais ils cultivent jalousement la conception métaphysique, fixiste de l'homme, que la religion millénaire leur a léguée. Tel rédacteur anticlérical d'un journal destiné aux jeunes instituteurs disserte gravement sur la fondamentale imperfection de notre espèce, et parle du « sac de peau » qui nous emprisonne à jamais. Pauvre « nature humaine » promise à tous les égarements...

Lamentations bien profitables aux exploiters du « genre humain ». Vous vous plaignez qu'il y ait des profiteurs ? Naïf... Sachez donc une bonne fois que « l'homme est ainsi fait », vous ne le changerez pas !

Voilà donc justifiées dans les siècles des siècles l'oppression du grand nombre, la misère des petits, la guerre. La société se répète indéfiniment puisque « l'homme » reste pareil à lui-même. (On remarquera qu'une telle conception se donne l'homme comme un être-en-soi, alors que l'homme est *par essence* un être social.) Et comme cet homme est vicieux, il faut bien admettre que la société est maudite. Sans doute la religion enseigne-t-elle qu'on peut et doit sauver l'âme des individus. Mais pour la société, c'est une autre affaire ; toute amélioration véritable lui est refusée, puisqu'il n'y a pas de salut ici-bas.

Observons au passage que c'est cette métaphysique chargée d'ans qui, en dernière analyse, justifie les démarches des chefs de la social-démocratie quand ils mènent campagne contre l'Union soviétique. Staline disait, le 26 janvier 1924 :

La grandeur de Lénine est avant tout d'avoir, en créant la République des Soviets, montré *en fait* aux masses opprimées du monde entier, que l'espoir de la délivrance n'est pas perdu, que la domination des grands propriétaires fonciers et des capitalistes n'est pas éternelle, que le régime du travail peut être institué par les efforts des travailleurs eux-mêmes, qu'il faut instituer ce règne sur la terre et non dans le ciel. Il a allumé ainsi dans le cœur des ouvriers et des paysans du monde entier l'espoir de la libération. C'est ce qui explique que le nom de Lénine soit devenu le nom le plus cher aux masses laborieuses et exploitées.

C'est cela même qu'un Blum, agent de la bourgeoisie dans le mouvement ouvrier, ne pouvait admettre. Considéré comme idéologie, l'antisoviétisme acharné des chefs socialistes prend racine dans une philosophie du désespoir : Lénine, Staline, le peuple soviétique sont *coupables* d'avoir voulu supprimer, d'avoir supprimé l'exploitation de l'homme par l'homme. Léon Blum, Guy Mollet, etc., multiplient les discours sur le « socialisme libérateur ». Mais *ils n'y croient pas*. Domesticqués par la bourgeoisie réactionnaire et belliciste, ils ont une mentalité d'éternels vaincus. Dans son livre *A l'échelle humaine*, Blum, en même temps qu'il proclame sa solidarité spirituelle avec le Vatican, lance l'interdit sur les communistes ; il prétend les exclure de la communauté nationale. Pourquoi ? Parce que les communistes témoignent, par leurs actes, de leur confiance en une transformation de la société, parce qu'ils reconnaissent dans l'Union soviétique l'exemple proposé à tous les travailleurs.

Voilà qui est intolérable à ceux qui servent la bourgeoisie. Il faut, à tout prix, détourner les travailleurs de l'Union soviétique qui leur montre la voie des changements possibles. Aucune calomnie ne sera superflue pour essayer de « démontrer » qu'au pays des Soviets rien n'est fondamentalement changé. C'est pourquoi la calomnie doit nécessairement s'accompagner de la censure, de l'interdiction de toute

la littérature en provenance de l'Union soviétique, qui montre la réalité du *changement*, de la *Révolution*.

L'idéologie social-démocrate apparaît ainsi comme typiquement métaphysique. Son usage est celui de l'éteignoir. Etouffer l'enthousiasme, brouiller la perspective, démobiliser les combattants. Rien n'est plus significatif à cet égard que le quotidien *Franc-Tireur*, ou *Le Canard Enchaîné*. Trépignements ou blague, flatterie ou injure, inévitablement revient la malfaisante idée qu'il y aura toujours des « lampistes » comme ils disent (expression passe-partout, qui dispense de faire une analyse scientifique des classes) ; et que par conséquent, ça ne vaut pas la peine de lutter contre le capitalisme, puisque « après, ce sera du pareil au même ». Ces « mangeurs de curés » à qui « on ne la fait pas » sont en vérité pétris de mentalité religieuse ; ils sont fondamentalement convaincus de l'impuissance humaine. Faillis, ils mettent l'histoire en faillite. Et c'est pourquoi leurs rires sonnent faux ; ils sont désespérés.

En fait, non seulement le changement est inhérent à la réalité sociale comme à la nature, mais les sociétés évoluent beaucoup plus vite que l'univers physique. Depuis la dissolution de la commune primitive, quatre formes de société se sont succédé : société esclavagiste, société féodale, société capitaliste, société socialiste. La société féodale pourtant se croyait intouchable, et les théologiens y voyaient une œuvre de Dieu, tout comme aujourd'hui le cardinal Spellmann identifie les trusts américains à la volonté du tout-puissant. N'empêche que la société féodale a fait place à la société capitaliste, et celle-ci au socialisme. Et déjà, en Union soviétique, se prépare le passage à un stade supérieur : le communisme.

C'est pourquoi, l'homme étant un être social, il n'y a pas d'homme éternel. L'homme féodal n'est-il pas mort à l'aube des temps modernes, tué par le ridicule en la personne de Don Quichotte ? Quant à l'égoïsme prétendument originel, il est apparu avec la division des sociétés en classes. Le fameux « culte du moi » — moi par-dessus tout — est un produit de la bourgeoisie régnante, qui fait de la société une jungle : arriver coûte que coûte, par la ruse ou la violence; bâtir son bonheur sur le malheur des faibles. Mais au sein même de la société capitaliste, se forge un type *d'homme nouveau*, qui ne conçoit pas son bonheur en dehors du bonheur collectif, qui trouve ses plus hautes joies dans le combat pour l'humanité entière, qui accepte à cette fin les plus durs sacrifices. Ainsi cette maman, ouvrière à la régie Renault, qui, participant résolument à une grève pour l'augmentation des salaires, sait qu'on aura faim à la maison tant que durera la grève. Ainsi, ces dockers de Rouen qui, mettant au-dessus de tout la solidarité internationale des travailleurs, par dix-sept fois refusent de décharger les armes destinées à la croisade antisoviétique ; ils préfèrent manquer de pain. [*On lira, sur ce thème, les beaux romans d'André Stil : Le Premier choc, Le Coup du canon, Paris avec nous. Editeurs Français Réunis.*]

Pas plus qu'il n'y a de péché originel, il n'y a d'homme éternel. Tous ceux qui, aujourd'hui, luttent contre le capitalisme, *transforment par là même leur propre conscience*. Ils s'humanisent dans la mesure même où ils combattent un régime inhumain. Comme toute réalité, la réalité humaine est *dialectique*. Sorti de l'animalité, l'homme s'est élevé par une lutte millénaire contre la nature. Non seulement cette histoire grandiose n'est pas terminée, mais *elle ne fait que commencer*, ainsi qu'aimait à le répéter Paul Langevin. Cette histoire est inséparable de celle des sociétés; et nous retrouvons ici, par delà la deuxième loi (tout se transforme), la première loi (tout se tient : la conscience de l'individu est inintelligible hors la société). C'est d'ailleurs pour cela que, dans certaines conditions, l'homme peut revenir en arrière. Pour sauvegarder ses privilèges, la bourgeoisie réactionnaire s'évertue à faire tourner la roue de l'histoire à contre-courant; d'où le fascisme, celui d'Eisenhower et de Mac Carthy, comme celui d'Adolf Hitler. Mais, par là même, elle dégrade l'homme : le S.S. qui persécute les déportés persécute en fait l'humanité qui pouvait encore sommeiller en lui-même; piétinant l'humanité en autrui, il la piétine en lui-même. Ce qu'il y a de meilleur dans l'homme n'est pas un don des dieux; c'est une conquête de l'histoire humaine. Conquête que la bourgeoisie dégénérée met chaque jour en péril. La bombe atomique lui tient lieu de raison ; le dollar lui tient lieu de conscience. Et l'avocat Emmanuel Bloch n'avait pas tort de s'écrier, au soir de l'exécution des Rosenberg : « Ce sont des *animaux* qui nous gouvernent ! »

A l'inhumanité d'une classe pourrie, comment ne pas opposer les magnifiques floraisons de l'humanité socialiste ? Ici se déploient la puissance et la vérité du matérialisme dialectique, qui éclaire le chemin du communisme. La pratique des hommes soviétiques, libérés de l'exploitation, fait justice des lamentations sur l'éternité du malheur. C'est ainsi que le code pénal soviétique n'a pas pour objet la répression, mais la transformation qualitative du coupable par le travail socialiste. Le criminel, en régime capitaliste, est marqué d'une tache indélébile, alors même que son temps de bagné est terminé. En Union soviétique, tout comme les jeunes dévoyés rééduqués par Makarenko ont retrouvé le « chemin de la vie » [*Lire Makarenko : Le Chemin de la vie. Editions du Pavillon ; Poème pédagogique. Editions en langues étrangères, Moscou, 1953.*], des criminels et des voleurs sont redevenus des citoyens honnêtes et honorés, à jamais délivrés d'un passé qui s'oublie. Et ce n'est pas le fait du hasard si là-bas la délinquance juvénile a disparu, alors que, dans la société capitaliste en décomposition, elle étend ses ravages.

Pour la société socialiste la fatalité est morte.

Une preuve magnifique en est actuellement administrée par les médecins soviétiques, disciples de Pavlov. « Tu enfanteras dans la douleur », — l'implacable verdict frappait les générations successives. Mais voici qu'en U.R.S.S., et jusque chez nous désormais, grâce à l'étude dialectique du fonctionnement des centres nerveux et à l'élucidation du problème de la douleur, l'accouchement n'est plus un martyr. Ainsi se trouve ébranlée cette vieille idée que la souffrance est une loi de l'enfantement, une rançon du « péché originel » et du « plaisir de la chair ». L'idée nouvelle qui vient de se faire jour va grandir, se transmettre de génération en génération, cependant que la vieille croyance de l'accouchement-supplice va se désagréger pour disparaître à jamais. Qu'une découverte aussi belle soit le mérite de médecins soviétiques, voilà qui ne relève pas du hasard : elle est l'œuvre de savants profondément dialecticiens, pour qui l'être humain n'a pas de tares éternelles. [*Les meilleurs romans et films soviétiques donnent une représentation concrète des forces de transformation qui se déploient impétueusement chez l'homme grâce au socialisme. Voir notamment le film : Le Chevalier à l'étoile d'or ; et lire, entre autres romans : Ajaev : Loin de Moscou, et G. Nikolaïeva ; La Moisson. Editeurs Français réunis.*]

V. Conclusion

Ramener la réalité à un de ses aspects, réduire le processus à un moment du processus, et croire que le passé est assez fort pour qu'il n'y ait pas d'avenir, c'est là méconnaître la dialectique du réel.

Celui qui, jugeant de l'Amérique sur le sénateur Mac Carthy, croirait que l'avenir des Etats-Unis est à l'image du 19 juin 1953 (exécution des Rosenberg), celui-là se tromperait lourdement. L'avenir des Etats-Unis appartient bien plutôt aux forces neuves que les défenseurs sanglants d'un passé condamné veulent détruire. « Ce qui importe avant tout, écrit Staline, c'est ce qui se développe ». Si faible que soit le germe, il n'en porte pas moins la vie. C'est cette vie qu'il faut protéger par tous les moyens : aucun effort pour elle n'est perdu. La lutte d'Ethel et Julius Rosenberg contre le crime, alors même que le crime les a frappés, n'en sera pas moins victorieuse. Aussi sûrement que les premières lueurs du matin annoncent le grand jour, l'exemple des Rosenberg annonce une Amérique juste et pacifique.

*Joyeux et vert, mes fils, joyeux et vert
Sera le monde au-dessus de nos tombes.*

(« Poème d'Ethel Rosenberg à ses fils », dans *Lettres de la maison de la mort*. Editions Gallimard.)

Quant à ceux qui les ont tués dans l'espoir fou d'arrêter l'histoire, ils sont déjà plus morts que les morts.

Le sens du changement, le sens du *nouveau*, voilà ce qui manque au métaphysicien. C'est là ce qui fait par contre, en toutes circonstances, la supériorité du *dialecticien*. C'est ce qui donne au marxisme sa *force créatrice* : le marxisme n'est pas un stock de recettes passe-partout, applicables mécaniquement à

toutes les situations ; science du changement, il s'enrichit par l'expérience. Le métaphysicien est au contraire indifférent à ce qui change; « il y a eu deux guerres mondiales, pense-t-il, donc il y en aura une troisième ». Tout change autour de lui, mais il ferme les yeux. La bourgeoisie trouve son compte à pareilles appréciations : comme elle rêve de se survivre, elle redoute la dialectique, qui montre que son règne est en déclin, même quand il paraît solide à l'observateur superficiel, qui prend le tournoiement des matraques pour un signe de force !

Voilà pourquoi Staline écrit, commentant le deuxième trait de la dialectique :

... il faut fonder son action non pas sur les couches sociales *qui ne se développent plus*, même si elles représentent pour le moment la force dominante, mais sur les couches sociales *qui se développent et qui ont de l'avenir*, même si elles ne représentent pas pour le moment la force dominante. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 9. (Expressions soulignées par nous. G. B.-M. C.))

L'attitude scientifique, ce n'est pas d'en rester à ce qu'on a « sous le nez », mais de comprendre ce qui meurt et ce *qui naît*, et de porter le maximum d'intérêt à *ce qui naît*. Tout placer sur le même plan, ce n'est pas respecter la réalité, c'est la fausser, car la réalité est mouvement. Les marxistes savent voir loin parce qu'ils considèrent toute réalité dans son devenir : ainsi, les communistes, en véritables dialecticiens, ont dès le début « révélé... tout ce qui était contenu en germe dans le plan Marshall » [*M. Thorez au Comité central d'Issy-les-Moulineaux, juin 1953.*] dans le moment même où les chefs socialistes l'accueillaient comme un plan de prospérité.

Dans *Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*, Staline critique ceux qui « ne voient que les phénomènes extérieurs, ceux qui sont à la surface... », ceux qui « ne voient pas les forces profondes qui, bien qu'agissant momentanément de façon invisible, *n'en détermineront pas moins le cours des événements* ».

Indication précieuse pour tous, et particulièrement pour les militants ouvriers. L'unité d'action qui s'est d'abord nouée par ci par là, entre ouvriers communistes et ouvriers socialistes, puis qui s'est élargie au point de faire naître au cœur des masses la certitude de la victoire prochaine, voilà « ce qui naît et se développe », voilà la force « invincible » qui, la brise devenant tempête, balayera tous les obstacles. La lutte quotidienne pour l'unité d'action entre travailleurs dont les opinions divergent, mais dont les intérêts convergent, est conforme à la deuxième loi de la dialectique. L'ampleur et l'élan des grèves d'août 1953 attestent qu'aucune catégorie de travailleurs n'est vouée à la passivité, à l'immobilité.

Au contraire, le sectaire est *métaphysicien*. Sous prétexte que son camarade de travail est socialiste ou chrétien, il refuse de l'inviter à l'action commune. Il méconnaît ainsi la grande loi du changement ; il ne veut pas voir que, dans l'action unie pour un objectif commun, d'abord limité, puis plus vaste, la conscience de ce travailleur se transformera : l'action au coude à coude détruit les appréhensions et les préjugés. Le sectaire raisonne comme s'il avait lui-même tout appris d'un seul coup. Il oublie qu'on ne naît pas révolutionnaire ; on le devient. Il oublie qu'il a encore beaucoup à apprendre; et ainsi ne devrait-il pas plutôt pester contre lui-même que contre « les autres » ? Le vrai révolutionnaire est celui qui, *dialecticien, crée les conditions favorables à la montée du nouveau*. Plus s'affirme la volonté des chefs socialistes d'empêcher l'unité, plus il affirme, par son attitude envers les travailleurs socialistes, sa propre volonté d'unité.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Comment la dialectique conçoit-elle le changement ? Prenez des exemples autour de vous.
2. Pourquoi la bourgeoisie a-t-elle intérêt à cacher que toute réalité se transforme ?
3. Montrez, au moyen d'un ou deux exemples, les services que peut rendre au militant ouvrier la connaissance du deuxième trait de la dialectique.

Quatrième leçon. — Le troisième trait de la dialectique : le changement qualitatif

- I. Un exemple
- II. Le troisième trait de la dialectique
- III. Dans la nature
- IV. Dans la société
- V. Conclusion
- Remarques
- Questions de contrôle

I. Un exemple

Si je chauffe de l'eau, sa température s'élève de degré en degré. Quand elle atteint 100 degrés, l'eau entre en ébullition : elle se *change* en vapeur d'eau.

Voilà deux sortes de changements. L'augmentation progressive de température constitue un changement de *quantité*. C'est-à-dire que la *quantité* de chaleur qu'enferme l'eau s'accroît. Mais à un certain moment l'eau change d'état : sa *qualité* de liquide disparaît ; elle *devient gaz* (sans pourtant changer de nature chimique).

Nous appelons *changement quantitatif* le simple accroissement (ou la simple diminution) de quantité. Nous appelons *changement qualitatif* le passage d'une qualité à une autre, le passage d'un état à un autre état (ici : passage de l'état liquide à l'état gazeux).

L'étude du deuxième trait de la dialectique nous a montré que la réalité est changement. L'étude du troisième trait de la dialectique va nous montrer qu'il y a un lien entre les changements quantitatifs et les changements qualitatifs.

En effet, et ceci est essentiel à retenir, le changement qualitatif (l'eau liquide devenant vapeur d'eau) n'est pas le fait du hasard : il résulte *nécessairement* du changement quantitatif, de l'accroissement progressif de la chaleur. Quand la température atteint un degré déterminé (100 degrés), l'eau bout, dans les conditions de la pression atmosphérique normale. Si la pression atmosphérique change, alors, comme tout se tient (premier trait de la dialectique), le point d'ébullition change; mais, pour un corps donné et pour une pression atmosphérique donnée, le point d'ébullition sera toujours le même. Cela signifie bien que le *changement de qualité* n'est pas une illusion ; c'est un fait objectif, matériel, conforme à une loi naturelle. C'est par conséquent un fait prévisible : la science cherche quels sont les changements de quantité nécessaires pour qu'un changement de qualité donné se produise.

Dans le cas de l'eau en ébullition, le lien entre les deux sortes de changement est incontestable et clair.

La dialectique considère que ce lien entre changement quantitatif et changement qualitatif est une loi universelle de la nature et de la société.

Nous avons vu dans la leçon précédente que la métaphysique nie le changement. Ou bien, si elle l'admet, elle le réduit à la répétition ; nous avons donné l'exemple du mécanisme. L'univers est alors comparable à une pendule dont le balancier parcourt sans cesse le même trajet. Appliquée à la société, une telle conception fait de l'histoire humaine un cycle toujours recommencé, un éternel retour. En d'autres termes, la métaphysique est impuissante à expliquer le *nouveau*. Quand alors le nouveau s'impose à elle, elle y voit un caprice de la nature, ou l'effet d'un décret divin, d'un miracle. Au contraire, la dialectique n'est ni étonnée, ni scandalisée par l'apparition du nouveau. Le nouveau résulte nécessairement de l'accumulation graduelle de petits changements en apparence insignifiants, quantitatifs : ainsi c'est par son propre mouvement que la matière crée le nouveau.

II. Le troisième trait de la dialectique

Contrairement à la métaphysique, la dialectique considère le processus du développement, non comme un simple processus de croissance, où les changements quantitatifs n'aboutissent pas à des changements qualitatifs, mais comme un développement qui passe des changements quantitatifs insignifiants et latents à des changements apparents et radicaux, à des changements qualitatifs; où les changements qualitatifs sont non pas graduels, mais rapides, soudains, et s'opèrent par bonds, d'un état à un autre ; ces changements ne sont pas contingents, mais nécessaires ; ils sont le résultat de l'accumulation de changements quantitatifs insensibles et graduels. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. p. 5.)

Précisons bien certains aspects de cette définition.

Le *changement qualitatif*, disions-nous au paragraphe précédent, est un changement *d'état* : l'eau liquide devient vapeur d'eau ; ou encore l'eau liquide devient eau solide (glace). L'œuf devient poussin. Le bouton devient fleur. L'être vivant meurt, devient cadavre.

Le *développement* : ce qui apparaît au jour s'est développé peu à peu et sans qu'il y paraisse. Il n'y a pas de miracle, mais une lente préparation que la dialectique seule sait déceler. Maurice Thorez dit dans *Fils du Peuple* (p. 248) : « Le socialisme se dégagera du capitalisme comme le papillon se dégage de la chrysalide ».

Le *bond* : s'il faut 60.223 voix à un candidat pour être élu, c'est très précisément le 60.223^e suffrage qui réalise le bond qualitatif par lequel le candidat *devient* député. Ce bond, ce changement rapide, soudain, a toutefois été préparé par une accumulation graduelle et insensible de suffrages : 1+1+1... Voilà un exemple très simple de bond qualitatif, de changement radical.

De même la fleur éclôt soudain après une lente maturation. De même la révolution qui éclate au grand jour est un changement par bond qu'a préparé une lente évolution.

Mais cela ne veut pas dire que *tous* les changements qualitatifs prennent la forme de *crises*, *d'explosions*. Il y a des cas où le passage à la qualité nouvelle s'opère par des changements qualitatifs graduels. Dans *A propos du marxisme en linguistique*, Staline montre que les transformations de la langue se font par changements qualitatifs graduels.

De même, tandis que le passage qualitatif de la société divisée en classes hostiles à la société socialiste s'opère par explosions, le développement de la société socialiste s'effectue par changements qualitatifs graduels sans crises.

En l'espace de 8 à 10 ans, *écrit Staline*, nous avons réalisé, dans l'agriculture de notre pays, le passage du régime bourgeois, du régime de l'exploitation paysanne individuelle, au régime kolkhozien socialiste. Ce fut une révolution qui a liquidé l'ancien régime économique bourgeois à la campagne et créé un régime nouveau, socialiste. Cependant, cette transformation radicale ne s'est pas faite par voie d'explosion, c'est-à-dire par le renversement du pouvoir existant et la création d'un pouvoir nouveau, mais par le passage graduel de l'ancien régime bourgeois à la campagne à un régime nouveau. On a pu le faire parce que c'était une révolution par en haut, parce que la transformation radicale a été réalisée sur l'initiative du pouvoir existant, avec l'appui de la masse essentielle de la paysannerie. (Staline : « A propos du marxisme en linguistique », dans *Derniers écrits*, p. 35-36. Editions Sociales.)

De même encore le passage du socialisme au communisme est un changement qualitatif, mais qui s'effectue *sans crises*, parce qu'en régime socialiste les hommes, armés de la science marxiste, sont maîtres de leur histoire, et parce que la société socialiste n'est pas formée de classes hostiles, antagonistes.

On voit ainsi qu'il faut étudier dans chaque cas le *caractère spécifique* que prend le changement qualitatif. Il ne faut pas identifier mécaniquement tout changement qualitatif à une explosion. Mais,

quelle que soit la forme que revêt le changement qualitatif, il n'y a jamais de changement qualitatif non préparé. Ce qui est *universel*, c'est le lien *nécessaire* entre changement quantitatif et changement qualitatif.

III. Dans la nature

Considérons un litre d'eau. Divisons ce volume en deux parties égales; la division ne change nullement la nature du corps; un demi-litre d'eau, c'est toujours de l'eau. Nous pouvons ainsi continuer la division, obtenant chaque fois des fractions plus petites : un dé à coudre, une tête d'épingle... c'est toujours de l'eau. Aucun changement qualitatif. Mais vient un moment où nous atteignons la molécule d'eau [*Un corps, quel qu'il soit, est composé de molécules. La molécule est la plus petite quantité d'une combinaison chimique donnée. Elle est elle-même constituée d'atomes : un atome est la plus petite partie d'un élément pouvant entrer en combinaison. Les molécules d'un corps, simple (oxygène, hydrogène, azote...) renferment des atomes identiques (d'oxygène, d'hydrogène, d'azote...) Les molécules d'un corps composé (eau, sel de cuisine, benzine) contiennent des atomes des divers corps composants.*] : elle comporte deux atomes d'hydrogène et un atome d'oxygène. Pouvons-nous poursuivre la division, dissocier la molécule ? Oui, par une méthode appropriée... mais alors ce n'est plus de l'eau ! C'est de l'hydrogène et de l'oxygène. L'hydrogène, l'oxygène obtenus par la division d'une molécule d'eau n'ont pas les propriétés de l'eau. Chacun sait que l'oxygène entretient la flamme, mais que l'eau éteint les incendies.

Cet exemple est une illustration de la troisième loi de la dialectique : le changement quantitatif (ici : la division graduelle du volume d'eau) entraîne nécessairement un changement qualitatif (libération soudaine de deux corps *qualitativement* différents de l'eau).

La nature est prodigue de tels processus.

... dans la nature, d'une façon nettement déterminée pour chaque cas singulier, les changements qualitatifs ne peuvent avoir lieu que par addition ou retrait quantitatifs de matière ou de mouvement (comme on dit : d'énergie). (Engels : *Dialectique de la nature*, p. 70. Editions Sociales.)

Engels donne lui-même nombre d'exemples.

Soit l'oxygène : si, au lieu des deux atomes habituels, trois atomes s'unissent pour former une molécule, nous avons de l'ozone, corps qui par son odeur et ses effets se distingue d'une façon bien déterminée de l'oxygène ordinaire. Et que dire des proportions différentes dans lesquelles l'oxygène se combine à l'azote ou au soufre et dont chacune donne un corps qualitativement différent de tous les autres ! Quelle différence entre le gaz hilarant (protoxyde d'azote N_2O) et l'anhydride azotique (pentoxyde d'azote N_2O_5) ! Le premier est un gaz, le second, à la température habituelle, un corps solide et cristallisé. Et pourtant toute la différence dans la combinaison chimique consiste en ce que le second contient cinq fois plus d'oxygène que le premier. Entre les deux se rangent encore trois autres oxydes d'azote (NO , N_2O_3 , NO_2), qui tous se différencient qualitativement des deux premiers et sont différents entre eux. (Engels : *Dialectique de la nature*, p. 72. Editions Sociales.)

C'est ce lien nécessaire entre quantité et qualité qui a permis à Mendéléiev de faire une classification des éléments chimiques [*L'élément est la partie commune à toutes les variétés d'un corps simple et aux composés qui en dérivent. Ex. : le soufre se conserve dans toutes les variétés de soufre et dans les composés de soufre. Il y a 92 éléments naturels : ils se conservent lors des réactions chimiques entre les corps. Mais dans certaines conditions, il y a transmutation d'éléments (radioactivité).*] : les éléments sont rangés par poids atomiques croissants. [*Le poids atomique d'un élément représente le rapport du poids de l'atome de cet élément au poids de l'atome d'un élément type (hydrogène ou oxygène).*] Cette classification *quantitative* des éléments, du plus léger (l'hydrogène) au plus lourd (l'uranium), fait apparaître leurs différences *qualitatives*, leurs différences de propriétés. La

classification ainsi établie comportait pourtant des cases vides : Mendéléiev en conclut qu'il y avait ainsi des éléments qualitativement nouveaux à découvrir dans la nature ; il décrivit à l'avance les propriétés chimiques d'un de ces éléments, qui par la suite devait être effectivement découvert. Grâce à la classification méthodique de Mendéléiev, on a pu prévoir et obtenir artificiellement plus de dix éléments chimiques qui n'existaient pas dans la nature.

La chimie nucléaire (qui étudie le *noyau* de l'atome), en même temps qu'elle augmentait considérablement le champ de nos connaissances, a permis de mieux comprendre toute l'importance du lien nécessaire entre quantité et qualité. C'est ainsi que Rutherford, bombardant des atomes d'azote avec des hélions (corpuscules atomiques produits par la désintégration de l'atome de radium), réalisa la transmutation des atomes d'azote en atomes d'oxygène. Remarquable *changement qualitatif*. Or l'étude de ce changement a montré qu'il est conditionné par un *changement quantitatif* : sous l'effet de l'hélium, le noyau d'azote — qui comporte 7 protons [*Le proton et le neutron sont les constituants du noyau de l'atome.*] — en perd un ; mais il « fixe » les 2 protons du noyau d'hélium. Cela donne un noyau de 8 protons, c'est-à-dire un noyau d'oxygène.

Les sciences de la vie pourraient de même nous proposer une foison d'exemples. Le développement de la nature vivante en effet n'est pas assimilable à une répétition pure et simple des mêmes processus : un tel point de vue rend l'évolution inintelligible ; c'est en somme celui de la génétique classique (notamment de Weismann) pour qui le devenir de l'être vivant est tout entier et par avance contenu dans une substance héréditaire (les gènes), elle-même soustraite à tout changement et indifférente à l'action du milieu. Impossible alors de comprendre l'apparition du nouveau. En fait le développement de la nature vivante s'explique par une accumulation de changements quantitatifs qui se transforment en changements qualitatifs. Voilà pourquoi Engels écrivait :

... folie de vouloir expliquer la naissance, fût-ce d'une seule cellule, en partant *directement* de la matière inerte au lieu de l'albumine vivante non différenciée, de croire qu'avec un peu d'eau puante on pourra contraindre la nature à faire en vingt-quatre heures ce qui lui a coûté des millions d'années. (*Dialectique de la nature* : p. 305. (Mot souligné par nous. G. B.-M. C.))

On remarquera que ce développement à la fois quantitatif et qualitatif de la nature vivante est propre à faire comprendre ce qu'on entend, en dialectique, par passage du simple au complexe, de *l'inférieur au supérieur*. Les espèces qu'engendre l'évolution sont en effet de plus en plus complexes; la structure des êtres vivants s'est différenciée de plus en plus. De même, à partir de l'œuf, se forment un grand nombre d'organes, qualitativement distincts, ayant chacun sa fonction particulière : la croissance d'un être vivant n'est donc pas simple multiplication de cellules, mais processus qui passe par de nombreux changements qualitatifs.

Si nous abordons l'étude du système nerveux et la psychologie nous retrouvons la loi quantité-qualité sous les formes les plus diverses.

Par exemple : la *sensation* (sensation de lumière, de chaleur, sensation auditive, tactile, etc.), qui est un phénomène propre au système nerveux, n'apparaît que si l'excitation, c'est-à-dire l'action physique de l'excitant sur le système nerveux, atteint un certain niveau quantitatif qu'on appelle seuil. Ainsi, une excitation lumineuse ne peut se transformer en sensation que si elle a une durée et une intensité minima. Le seuil de la sensation est le point où le bond s'opère de la *quantité* de l'excitant à la *qualité* de la réaction : au-dessous du seuil, il n'y a pas encore sensation, l'excitant étant trop faible.

De même, c'est par la pratique répétée que le concept se constitue, à partir des sensations.

La continuation de la pratique sociale entraîne dans la pratique des hommes la répétition multiple de choses qu'ils perçoivent par leurs sens et qui produisent sur eux un effet; en conséquence, il se produit dans le cerveau de l'homme un bond dans le processus de la connaissance, le concept surgit. (Mao Tséoung : « A propos de la pratique », dans *Cahiers du communisme*, n° 2, février 1951, p. 242.)

La sensation est en effet un reflet partiel de la réalité : elle ne nous en livre que les aspects extérieurs. Mais les hommes, par la pratique sociale répétée, par le travail, approfondissent cette réalité; ils conquièrent l'intelligence des processus internes, qui leur échappaient d'abord; ils accèdent aux lois qui, par delà l'apparence, expliquent le réel. Cette conquête, c'est le *concept*, qualitativement nouveau par rapport aux sensations bien que celles-ci soient, en très grand nombre, *nécessaires* à l'élaboration du concept. Par exemple, le concept de chaleur n'aurait jamais pu se constituer si les hommes n'avaient pas eu, dans des circonstances infiniment nombreuses et variées, la sensation de chaleur. Mais pour passer des sensations au concept actuel de chaleur, comme *forme d'énergie*, il fallait une pratique sociale millénaire, qui a rendu possible l'assimilation des propriétés fondamentales de la chaleur : les hommes ont appris à « faire du feu », à utiliser ses effets calorifiques de cent façons pour la satisfaction de leurs besoins ; puis beaucoup plus tard ils ont appris à mesurer une quantité de chaleur, à transformer la chaleur en travail, le travail en chaleur, etc.

De même le passage de l'arpentage, né des besoins sociaux (mesurer les terres), à la géométrie (science des figures abstraites) est une transformation des sensations, progressivement accumulées dans la pratique, en concepts.

Même chose pour les principes de la logique, qui, aux yeux des métaphysiciens, sont des idées innées. Par exemple, cet axiome universellement répandu « *le tout est plus grand que la partie, la partie est plus petite que le tout* », est, en, tant que figure de logique, un produit qualitativement nouveau d'une pratique qui s'imposa aux sociétés les plus anciennes sous diverses formes : il faut moins de nourriture pour alimenter un homme que pour en alimenter vingt.

Lénine écrit, dans ses *Cahiers philosophiques* :

L'activité pratique de l'homme a dû amener des milliards de fois la conscience de l'homme à répéter différentes figures logiques pour que ces figures puissent prendre la valeur d'axiomes. [*Les « axiomes » sont les vérités les plus générales et les plus fondamentales de la science mathématique. L'idéalisme y voit une révélation de l'esprit. Mais comme toute vérité, les axiomes sont le fruit d'une laborieuse conquête.*]

Et encore :

La pratique de l'homme, en se répétant des milliards de fois, se fixe dans la conscience de l'homme en figures de logique.

C'est le troisième trait de la dialectique qui nous met sur la voie d'une interprétation rationnelle de *l'invention* ; le métaphysicien considère l'apparition d'idées nouvelles, l'invention comme une sorte de révélation divine ; ou bien il l'attribue au hasard. L'invention (dans les techniques, les sciences, les arts, et ailleurs) n'est-elle pas plutôt un changement qualitatif qui s'opère dans le reflet mental de la réalité et qui est préparé par l'accumulation de petits changements insignifiants de la pratique humaine ? C'est pourquoi les grandes découvertes ne sont faites que lorsque sont réalisées les conditions objectives qui les rendent possibles.

Les derniers exemples que nous avons choisis (passage de la sensation au concept; invention suscitée par une longue pratique) nous permettent de souligner un aspect important du processus quantité-qualité. Le passage de l'état qualitatif ancien à l'état qualitatif nouveau est, en effet, très souvent *un progrès*. C'est donc un passage de *l'inférieur au supérieur*. Il en est ainsi quand l'homme dépasse la sensation (forme inférieure de connaissance) pour accéder au concept (forme supérieure de connaissance). Mais il en est ainsi également dans le passage qualitatif du non-vivant au vivant ; un tel changement d'état constitue un progrès décisif. Le mouvement qui aboutit à de telles transformations qualitatives est donc bien, comme l'écrivait Staline, « un mouvement progressif, ascendant ». [*Staline : Matérialisme dialectique et matérialisme historique, p. 6.*]

Nous allons voir qu'il en est ainsi également dans le développement des sociétés.

IV. Dans la société

Nous avons constaté dans la leçon précédente que, comme la nature, la société est mouvement.

Ce mouvement procède des changements quantitatifs au changement qualitatif.

C'est ce qu'avait compris Lénine lorsque encore étudiant, en 1887, à l'Université de Kazan, et déjà acquis à l'action révolutionnaire contre le tsarisme, il répondait au commissaire de police, qui lui disait : « Vous vous heurtez à un mur » — « Un mur ? oui, mais il est pourri ! une poussée et il s'écroule ». Le tsarisme en effet, comme le mur sous l'effet inexorable de la pluie, avait pourri d'année en année ; Lénine comprenait que le changement qualitatif (l'écroulement du régime) était proche.

Les transformations qualitatives de la société sont ainsi préparées par de lents processus quantitatifs.

La *révolution* (changement qualitatif) est donc le produit historique nécessaire d'une *évolution* (changement quantitatif). Staline a très fortement défini l'aspect quantitatif et l'aspect qualitatif du mouvement social :

La méthode dialectique enseigne que le mouvement prend deux formes : la forme évolutive et la forme révolutionnaire.

Le mouvement est évolutif quand les éléments progressistes poursuivent spontanément leur travail quotidien et apportent dans le vieil ordre de choses de menus changements *quantitatifs*.

Le mouvement est révolutionnaire quand ces mêmes éléments s'unissent, se pénètrent d'une idée commune et s'élancent contre le camp ennemi pour anéantir jusqu'à la racine le vieil ordre de choses, apporter dans la vie des changements *qualitatifs*, instituer un nouvel ordre de choses.

L'évolution prépare la révolution et crée pour elle un terrain favorable, tandis que la révolution achève l'évolution et contribue à son action ultérieure. (Staline : « Anarchisme ou socialisme ? », dans *Œuvres*, t. I, p. 251 et 252. Editions Sociales, Paris, 1953. On évoquera les vers d'Eluard : *Ils n'étaient que quelques-uns. Ils furent foule soudain.*)

Et Staline illustre cette analyse par les événements de 1905. Aux journées de décembre 1905, le prolétariat « l'échiné redressée attaqua les dépôts d'armes et marcha à l'assaut de la réaction ». Mouvement révolutionnaire préparé par la longue évolution des années antérieures « quand le prolétariat, dans le cadre d'une évolution « pacifique », se contentait de grèves isolées et de la création de petits syndicats ».

De la même façon, la Révolution française de 1789 fut préparée par une lutte de classes séculaire. En quelques années (1789, 1790...) se produisirent en France des changements qualitatifs considérables qui n'auraient pas été possibles sans l'accumulation graduelle de changements quantitatifs, c'est-à-dire sans les innombrables luttes partielles par lesquelles la bourgeoisie attaqua la féodalité jusqu'à l'assaut décisif et à l'installation des capitalistes au pouvoir.

Quant à la Révolution socialiste d'Octobre 1917, on lira dans *l'Histoire du Parti communiste (bolchevik) de l'U.R.S.S.* comment ce prodigieux changement qualitatif, la plus grande date de l'histoire, fut préparée par une série de changements quantitatifs. Si l'on veut se limiter à la période 1914-1917, qu'on étudie les chapitres VI et VII : ils montrent par quelle voie le mouvement des masses s'amplifie dans ces années cruciales jusqu'à la prise du pouvoir par les Soviétiques.

Il convient d'observer ici (comme nous l'avons fait à la fin du point III de cette leçon), que le passage de l'état qualitatif ancien au nouvel état qualitatif constitue un *progrès*. L'état capitaliste est supérieur à l'état féodal ; l'état socialiste est supérieur à l'état capitaliste. La révolution assure le passage de

l'inférieur au supérieur. Pourquoi ? Parce qu'elle fait concorder le régime économique de la société avec les exigences du développement des forces productives.

Il est très important de ne jamais séparer l'aspect qualitatif et l'aspect quantitatif du mouvement social et de les considérer dans leur lien nécessaire. Ne voir que l'un ou l'autre, c'est commettre une erreur fondamentale.

Ne voir que l'évolution, c'est tomber dans le *réformisme*, pour qui les transformations de la société sont réalisables sans révolution. En fait, le réformisme est une conception bourgeoise ; il désarme la classe ouvrière en lui donnant à croire que le capitalisme disparaîtra sans lutte. Le réformisme est l'adversaire de la révolution puisqu'il préconise

le raccommodage partiel du régime périlissant en vue de diviser et d'affaiblir la classe ouvrière, en vue de maintenir le pouvoir de la bourgeoisie *contre* le renversement de ce pouvoir par la voie révolutionnaire. (Lénine : « Le Réformisme dans la social-démocratie russe », dans *Marx, Engels, Marxisme*, p. 251. Editions en langues étrangères, Moscou, 1947.)

Le réformisme est répandu par les chefs socialistes, comme Jules Moch, comme Blum qui se proclamait « gérant loyal du capitalisme ». C'était la position de Kautsky, pour qui le capitalisme impérialiste devait de lui-même se transformer en socialisme. Ces falsificateurs du marxisme invoquent, au mépris de la dialectique, une prétendue « loi générale de l'évolution harmonieuse ». Ainsi justifient-ils leur trahison des intérêts de la classe ouvrière. Leur programme, c'est

... la guerre à l'idée de révolution, à « l'espoir » d'une révolution (« espoir » qui paraît *confus* au réformiste, car il ne comprend pas la profondeur des antagonismes économiques et politiques actuels) ; la guerre à toute activité consistant à organiser les forces et à préparer les esprits pour la révolution. (Lénine : « Le réformisme dans la social-démocratie russe » dans *Marx, Engels, Marxisme*, p. 262.)

A l'opposé, il est une autre conception tout aussi antidialectique et par conséquent contre-révolutionnaire : c'est *l'aventurisme*, qui caractérise notamment anarchistes et blanquistes. L'aventurisme consiste à nier la nécessité de préparer le changement qualitatif (la révolution) par l'évolution quantitative. Conception tout aussi métaphysique que la précédente, puisqu'elle ne voit qu'un aspect du mouvement social.

Vouloir la révolution sans en vouloir les conditions, c'est évidemment la rendre impossible. Aventurisme (révolutionnarisme) et réformisme sont donc identiques quant au fond.

Mais les aventuristes font illusion par la « phrase » gauchiste. Ils parlent d'action à tout propos, mais c'est pour mieux empêcher la véritable action. En effet, ils méprisent les actions modestes, les petits changements quantitatifs, pourtant nécessaires aux transformations décisives.

Au tome IV de ses *Œuvres*, p. 129, Maurice Thorez fait la critique d'un certain nombre de facteurs communistes qui, en 1932, dans divers départements, avaient pris position contre une pétition revendicative adressée par l'ensemble de leurs collègues des P.T.T. aux parlementaires. Ils disaient aux pétitionnaires : « Adhérez *d'abord* au syndicat unitaire (C.G.T.U.), sinon votre pétition ne sert à rien ». Maurice Thorez explique :

On ne doit pas mépriser la pétition, même en lui opposant une phrase sur « *l'action de masse* ». La pétition est une forme — sans doute élémentaire — de l'action de masse. Elle est tout à la fois un moyen de pression sur le destinataire et un élément de rassemblement et d'organisation pour les signataires.

Dans le cas qui nous intéresse, la pétition est une forme organisée de la protestation des salariés contre leur Etat-patron et contre ceux qui, parlementaires, sont censés détenir une parcelle de la puissance de l'Etat.

La pétition peut avoir et aura une portée réelle sur les pouvoirs publics si, au lieu de la condamner, les éléments révolutionnaires y participent, s'ils expliquent patiemment et fraternellement à leurs compagnons de travail que la pétition n'est qu'un des nombreux moyens de lutte, qu'il en est d'autres complétant et appuyant la pétition et que, par exemple, une manifestation réalisée opportunément dans le département, dans la région, voire dans le pays, par toute la corporation, donnera du poids aux signatures.

Maurice Thorez fait observer que la pétition

aide à la réalisation du front unique à la base. On imagine facilement les conversations qui s'engagent, à propos de chaque signature, entre compagnons de travail unitaires, confédérés, autonomes ou inorganisés. Chacun exprime son opinion, dit ses préférences. Cependant, chacun estime que la manifestation consciente de l'immense majorité, peut-être même de la totalité des postiers, aura un effet certain. Il est évident que le syndiqué unitaire, tout en signant et en faisant signer, a formulé son avis sur l'action à développer. Il a proposé, par exemple, l'élection de comités pour le pétitionnement. Il a signé l'application éventuelle des règlements. Il a parlé de la possibilité d'une grève! Son camarade confédéré ou inorganisé l'a écouté, lui a présenté des objections, a sollicité des explications plus complètes. C'est un premier rapprochement à *la base* en vue d'une *action commune* qui portera ses fruits. [?]-

Il faut non pas

bavarder sur « l'action de masse », mais apprendre à susciter, à organiser, à soutenir les formes les plus modestes de la protestation des masses afin de pouvoir parvenir avec les prolétaires, et à leur tête, aux formes les plus élevées de la lutte des classes. (Maurice Thorez : *Œuvres*, L. II, t. IV, p. 129, 130, 131. Editions Sociales, Paris, 1951.)

C'est en effet dans ces luttes partielles que les travailleurs s'éduquent, accumulant une irremplaçable expérience. L'action quotidienne pour une revendication modeste, mais commune, ouvre la voie à une action de plus vaste portée. La constitution de 'comités de base, où les travailleurs discutent et décident fraternellement des objectifs et des moyens, voilà la condition du front unique. Comment obtenir des changements décisifs si ce patient travail n'est pas effectué ? De la même façon, par l'accumulation de leurs millions de signatures, les braves gens ont fini par « décrocher » la signature présidentielle qui fit sortir Henri Martin du bain.

C'est ainsi que la troisième loi de la dialectique montre sa portée pratique, sa fécondité. Elle éclaire les perspectives actuelles, en nous donnant la certitude scientifique que la réalisation du front unique et le rassemblement de la nation française autour de la classe ouvrière seront des conséquences *nécessaires* des changements quantitatifs qui s'accomplissent dans les luttes quotidiennes, au prix des obscurs et patients efforts que les travailleurs les plus conscients poursuivent dans leurs entreprises et leurs bureaux. L'ampleur formidable des grèves d'août 1953 fut précisément la conséquence des innombrables actions locales qui s'étaient développées partout pendant les mois qui précédèrent. Au plus fort du mouvement d'août, un responsable syndical exposait comment des travailleurs qui, dix jours plus tôt, paraissaient indifférents à toute argumentation, étaient désormais parmi les plus résolus : « Décidément rien n'est jamais perdu... » concluait-il. Et c'est vrai : rien ne se perd des efforts poursuivis dans le sens de l'histoire, des explications données, des éclaircissements apportés. L'accumulation quantitative prépare la transformation qualitative, même alors qu'il n'y paraît pas.

Voilà pourquoi il est erroné de penser que la politique réactionnaire des politiciens bourgeois durera « encore longtemps » sous prétexte que la majorité de l'Assemblée « est pour eux ». Il est faux de dire que la France est « un pays fini », voué à végéter sous la tutelle américaine. De toutes parts s'accumulent les forces qui mettront un terme à la politique de déshonneur, et aux entreprises des

corrompus. De toutes parts, jour après jour, s'accumulent les forces qui renverseront un jour le cours des événements et replaceront la France dans le vrai jour de sa grandeur. C'est le peuple qui aura le dernier mot. Dire qu'en France « une autre politique est possible » que celle de la bourgeoisie réactionnaire et antinationale, ce n'est pas céder aux illusions, c'est énoncer une vérité scientifique.

V. Conclusion

Commentant le troisième trait de la dialectique, Staline observe : « Par conséquent, pour ne pas se tromper en politique, il faut être un révolutionnaire, et non un réformiste ». L'attitude révolutionnaire est seule dialectique puisqu'elle reconnaît la nécessité objective des changements qualitatifs, produits d'une évolution quantitative.

Le métaphysicien ou bien nie les changements qualitatifs, ou bien, s'il les admet, ne se les explique pas et les attribue soit au hasard soit au miracle. La bourgeoisie a tout intérêt à ces erreurs et elle les répand à profusion. Par exemple, la presse dite d'information présente au grand public les événements politiques et sociaux sans les liaisons internes qui les préparent et les rendent intelligibles. D'où cette idée « qu'il n'y a pas à comprendre ».

Le dialecticien, au contraire, comprend le mouvement de la réalité comme unissant nécessairement changements quantitatifs et changements qualitatifs et il les unit dans sa pratique. Le gauchiste qui n'a que des phrases « révolutionnaires » à la bouche ne fait rien dans l'attente perpétuelle où il est du moment décisif de « La Révolution ». Le réformiste, précisément parce qu'il croit que l'évolution « naturelle » transforme la société, ne lutte même pas pour les réformes qu'il souhaite. Le dialecticien seul comprend qu'il faut lutter pour obtenir des réformes et qu'il est bon de le faire, car il sait que la révolution est liée à l'évolution. Seuls les révolutionnaires peuvent, par leur participation à l'action, donner un contenu réellement progressiste aux réformes. Seuls, parce que dialecticiens, ils peuvent unir autour d'eux, dans les petites, puis dans les grandes actions, les travailleurs abusés par le réformisme comme ceux que séduit la « phrase gauchiste ». Seul un dialecticien peut comprendre la valeur des changements quantitatifs graduels, la diversité des voies de la lutte pour le socialisme selon les conditions, en bref cette vérité que la révolution est un processus. Seuls des maîtres de la dialectique pouvaient guider les masses laborieuses dans les conquêtes du Front populaire et de la Libération. Abordant l'action la plus minimale en révolutionnaire et non en réformiste, le dialecticien donne tout son sens aux justes paroles de *L'Internationale* :

*Groupons-nous et demain
L'Internationale sera le genre humain.*

La victoire universelle du prolétariat n'est pas une utopie, c'est une certitude objectivement fondée.

Remarques

a) Nous avons dit : les changements quantitatifs insignifiants conduisent à des changements qualitatifs radicaux.

Cela signifie *qu'on ne peut séparer* la quantité de la qualité, la qualité de la quantité, et qu'il est arbitraire de les isoler (comme le fait par exemple le métaphysicien Bergson pour qui la matière est quantité pure et l'esprit qualité pure). La réalité est à la fois quantitative et qualitative. Et il faut bien comprendre que le changement qualitatif est *passage d'une qualité à une autre*. La qualité « liquide » devient qualité « gaz » quand le liquide atteint par accumulation quantitative une certaine température.

Même en mathématiques (dont les métaphysiciens voudraient faire une science de la seule quantité) la quantité et la qualité sont inséparables. Additionner des nombres entiers (5+7+3...), c'est un processus quantitatif ; mais il a un aspect qualitatif car les nombres entiers sont des nombres *d'une certaine espèce*, qui ont une qualité différente des nombres fractionnaires, des nombres algébriques, etc., etc..

La diversité *qualitative* des nombres est considérable : chaque espèce a ses propriétés. Additionner des nombres entiers, ou des nombres fractionnaires, ou des nombres algébriques, c'est, dira-t-on, toujours additionner; oui, mais l'addition porte chaque fois sur des qualités différentes. De même : additionner 5 chapeaux ou additionner 5 locomotives, c'est toujours additionner, mais les objets sont qualitativement très différents. La quantité est toujours quantité de *quelque chose*, elle est quantité d'une qualité.

b) La quantité se change en qualité. Mais *réciroquement la qualité se change en quantité*, puisqu'elles sont inséparables.

Exemple : les rapports de production capitalistes, à partir d'un certain moment, freinent le développement quantitatif des forces productives, ou même entraînent leur régression. La transformation qualitative des rapports de production se traduit par la *socialisation des forces productives* qui ainsi prennent un essor nouveau. Conséquence : les forces productives vont connaître un grand développement *quantitatif*.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Qu'est-ce qu'un changement qualitatif ?
2. Montrez, à l'aide d'exemples précis, qu'il y a un lien nécessaire entre changement quantitatif (accroissement ou diminution) et changement qualitatif.
3. En quoi le troisième trait de la dialectique permet-il au militant ouvrier de mieux œuvrer à la réalisation du front unique ?

Cinquième leçon. — Le quatrième trait de la dialectique : la lutte des contraires (I)

- I. La lutte des contraires est le moteur de tout changement. Un exemple
 - II. Le quatrième trait de la dialectique
 - III. Caractères de la contradiction
 - a) La contradiction est interne
 - b) La contradiction est novatrice
 - c) L'unité des contraires
- Questions de contrôle

I. La lutte des contraires est le moteur de tout changement. Un exemple

Nous avons vu que toute réalité est mouvement, et que ce mouvement, qui est universel, revêt deux formes : quantitative et qualitative, nécessairement liées entre elles. Mais *pourquoi* y a-t-il mouvement ? Quel est le *moteur* du changement et, en particulier, de la transformation de la quantité en qualité, du passage d'une qualité à une qualité nouvelle ?

Répondre à cette question, c'est énoncer le quatrième trait de la dialectique, *la loi fondamentale de la dialectique*, celle qui nous donne la raison du mouvement.

Un exemple très concret va faire apparaître cette loi.

J'étudie la philosophie marxiste, le matérialisme dialectique. Ceci n'est possible que si *tout à la fois* j'ai conscience de mon ignorance et j'ai la volonté de la surmonter, la volonté de conquérir le savoir. Le *moteur* de mon étude, la *condition absolue* du progrès dans l'étude, c'est la lutte entre mon ignorance et mon désir de la surmonter, c'est la *contradiction* entre la conscience que j'ai de mon ignorance et la

volonté que j'ai d'en sortir. Cette lutte des contraires, cette contradiction n'est pas extérieure à l'étude. Si je progresse, c'est dans la mesure même où *sans cesse* cette contradiction se pose. Certes, chacune des acquisitions qui jalonnent -mon étude est *solution* de cette contradiction (je sais aujourd'hui ce que j'ignorais hier) ; mais aussitôt s'ouvre une contradiction nouvelle entre ce que je sais... et ce que j'ai conscience d'ignorer; d'où un nouvel effort dans l'étude, et une nouvelle solution, un nouveau progrès. Celui qui croit tout savoir ne progressera jamais puisqu'il ne cherchera pas à surmonter son ignorance. Le principe de ce mouvement qu'est l'étude, le moteur du passage graduel d'un savoir moindre à un savoir plus grand, c'est donc bien la lutte des contraires, la lutte entre *mon ignorance* (d'une part) et (d'autre part) *la conscience que je dois surmonter mon ignorance*.

II. Le quatrième trait de ta dialectique

Contrairement à la métaphysique, la dialectique part du point de vue que les objets et les phénomènes de la nature impliquent des contradictions internes, car ils ont tous un côté négatif et un côté positif, un passé et un avenir, tous ont des éléments qui disparaissent ou qui se développent ; la lutte de ces contraires, la lutte entre l'ancien et le nouveau, entre ce qui meurt et ce qui naît, entre ce qui dépérit et ce qui se développe, est le contenu interne du processus de développement, de la conversion des changements quantitatifs en changements qualitatifs. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 7.)

L'étude de la contradiction comme principe du développement va nous permettre de dégager ses principaux caractères : la contradiction est *interne*; elle est *novatrice* ; il y a *unité des contraires*.

III. Caractères de la contradiction

a) *La contradiction est interne.*

Toute réalité est mouvement, nous l'avons vu. Or il n'y a pas de mouvement qui ne soit le produit d'une contradiction, d'une lutte de contraires. Cette contradiction, cette lutte est *interne*, c'est-à-dire qu'elle n'est pas extérieure au mouvement considéré, mais qu'elle en est l'essence.

Est-ce là une affirmation arbitraire ? Non. Un peu de réflexion montre en effet que s'il n'y avait aucune contradiction dans le monde, celui-ci ne changerait pas. Si la graine n'était *que* la graine, elle resterait la graine, indéfiniment ; mais elle porte *en elle-même* le pouvoir de changer puisqu'elle sera plante. La plante sort de la graine, et son éclosion implique la disparition de la graine. Il en est ainsi de toute réalité ; si elle change, c'est qu'elle est, *dans son essence*, à la fois elle-même et autre chose qu'elle-même. Pourquoi la vie, après avoir donné ses fleurs et ses fruits, décline-t-elle jusqu'à la mort ? Parce qu'elle n'est pas que la vie. La vie se transforme en la mort *parce que* la vie porte une contradiction interne, parce qu'elle est lutte quotidienne contre la mort (à chaque instant des cellules meurent, d'autres les remplacent, jusqu'au jour où la mort l'emportera). Le métaphysicien oppose la vie à la mort comme deux absolus, sans voir leur unité profonde, unité de forces contraires. Un univers absolument vide de toute contradiction serait condamné à se répéter : jamais rien de nouveau ne pourrait survenir. La contradiction est donc *interne* à tout changement.

La cause fondamentale du développement des choses ne se trouve pas en dehors, mais *au dedans des choses*, dans la nature contradictoire inhérente aux choses elles-mêmes. Toute chose, tout phénomène a ses contradictions internes inhérentes. Ce sont elles qui enfantent le mouvement et le développement des choses. Les contradictions inhérentes aux choses et aux phénomènes sont les causes fondamentales de leur développement... (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », dans les *Cahiers du communisme*, n° 7-8 août 1952, p. 780-781. [Expression soulignée par nous. G. B.- M. C.]

Lénine disait déjà : « Le développement est la lutte des contraires ». (Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*.)

N'est-il pas vrai, pour reprendre l'exemple de l'homme qui étudie, que cet homme est tout à la fois ignorant et besoin d'apprendre? En tant qu'il étudie, il est lutte de ces deux forces contraires. C'est bien là l'essence de l'homme qui étudie (l'essence : la nature profonde).

Si nous revenons au processus examiné dans la précédente leçon : la transformation de l'eau soit en glace soit en vapeur d'eau, nous constatons qu'une telle transformation s'explique par la présence d'une contradiction interne : contradiction entre les forces de cohésion des molécules d'eau d'une part, et d'autre part, le mouvement propre à chaque molécule (énergie cinétique qui pousse les molécules à se disperser) ; contradiction entre les forces de cohésion et les forces de dispersion. Bien sûr, quand on se borne à considérer l'eau à l'état liquide, entre 0 degré et 100 degrés, cette lutte n'apparaît pas, tout semble calme, inerte. Ce qui apparaît, c'est la stabilité de l'état liquide. L'aspect apparent (le phénomène) dissimule la réalité profonde, l'essence, c'est-à-dire la lutte entre forces de cohésion et forces de dispersion. Cette contradiction interne, voilà le contenu réel de l'état liquide. Et c'est cette contradiction qui *explique* la transformation soudaine de l'eau liquide en eau solide ou en vapeur d'eau. Le passage qualitatif à un nouvel état n'est possible que par la victoire de l'une des forces contraires sur l'autre. Victoire des forces de cohésion dans le passage du liquide au solide; victoire des forces de dispersion dans le passage du liquide au gazeux. Victoire qui n'anéantit pas les forces contraires, mais qui change en quelque sorte leur « signe » : dans l'état solide, c'est le mouvement des molécules qui est l'aspect *néгатif* (ou secondaire) ; dans l'état gazeux, c'est la tendance à la cohésion qui est l'aspect *néгатif* (ou secondaire).

L'eau, quel que soit son état du moment, est donc lutte de forces contraires, qui sont des forces *internes*, — et par là s'expliquent ses transformations.

Est-ce à dire que les conditions *externes*, environnantes, ne jouent aucun rôle ? Non. L'étude de la première loi de la dialectique (tout se tient) nous a montré qu'on ne doit jamais isoler une réalité de ses conditions environnantes. Dans le cas de l'eau, il y a une condition externe, nécessaire au changement d'état : c'est la diminution ou l'élévation de la température. L'élévation de température rend possible l'accroissement de l'énergie cinétique des molécules, donc de leur vitesse. Le refroidissement a l'effet inverse. Mais il ne faut pas perdre de vue que, s'il n'y avait pas des contradictions internes dans l'objet considéré (en l'occurrence : l'eau) — comme nous l'avons remarqué plus haut —, l'action des conditions externes serait inopérante. La dialectique considère donc comme essentielle la découverte des contradictions internes, inhérentes au processus étudié, et qui seules font comprendre la spécificité de ce processus.

Les contradictions inhérentes aux choses et aux phénomènes sont la *cause fondamentale* de leur développement alors que le lien mutuel et l'action réciproque d'une chose ou d'un phénomène avec ou sur les autres choses ou phénomènes sont des causes de second ordre. (Mao Tsé-toung ; « A propos de la contradiction », dans *Cahiers du communisme*, n° 7-8, août 1952, p. 781. [Expression soulignée par nous. G. B. - M. C])

C'est là ce que l'esprit métaphysique ne peut admettre. Comme il ignore les contradictions internes, constitutives de la réalité et motrices de tout changement qualitatif, il est contraint d'expliquer tous les changements par des interventions externes. C'est-à-dire soit par des « causes » surnaturelles (Dieu « crée » la vie, la pensée, les royaumes), soit par des causes artificielles : il y a des hommes privilégiés qui détiennent le mystérieux pouvoir de faire changer les choses ; ce sont quelques « meneurs » qui « font » la révolution, qui « sèment la révolte », etc., etc.. C'est ainsi que certains idéologues réactionnaires ramènent la Révolution de 1789 à l'action catastrophique de quelques mauvais bergers. De même pour la Révolution socialiste d'Octobre 1917. La dialectique, au contraire, montre scientifiquement que l'issue révolutionnaire comme solution des problèmes qui se posent au développement social est inévitable s'il existe une contradiction *interne*, constitutive de cette société : contradiction entre classes antagonistes. La révolution est le produit de cette contradiction, qui passe par diverses étapes ; la révolution ne vient ni de Dieu ni de Satan.

Le rôle respectif des contradictions internes (causes fondamentales) et des conditions externes (causes de second ordre) est à retenir. Il permet en effet de comprendre, notamment, que « la révolution ne s'exporte pas ». Aucune transformation qualitative ne peut être le produit direct d'une intervention extérieure. C'est ainsi que l'existence et les progrès de l'Union soviétique ont transformé les conditions générales de la lutte du prolétariat dans les pays capitalistes. Mais ni l'existence ni les progrès de l'Union soviétique n'ont pouvoir d'engendrer le socialisme dans les autres pays : seul le développement de la lutte des classes propre à chaque pays capitaliste, le développement des contradictions *internes* qui caractérisent les pays capitalistes peut entraîner des changements révolutionnaires en ces pays. D'où la phrase souvent répétée de Staline : « Chaque pays, s'il le veut, fera lui-même sa révolution; et s'il ne le veut pas, il n'y aura pas de révolution ». Il en est ainsi du jeune enfant : tous les moyens que vous emploierez pour le faire marcher seront inutiles tant que son développement interne, organique ne lui permettra pas de marcher.

On voit donc que le caractère *interne* de la contradiction, sur lequel Staline insiste dans son énoncé du quatrième trait, a une signification pratique considérable.

b) La contradiction est novatrice.

Si nous reprenons l'énoncé stalinien de la loi, nous remarquons que la lutte des contraires est appréciée comme « lutte entre l'ancien et le nouveau, entre ce qui meurt et ce qui naît, entre ce qui dépérit et ce qui se développe ».

La lutte des contraires, en effet, se développe dans le temps. Et nous avons vu (troisième leçon) que, tout comme les sociétés, tout comme la nature vivante, l'univers physique a une histoire. Les changements qualitatifs mettent ainsi en évidence, à un moment donné du processus historique, des aspects nouveaux, qui sont le produit de la victoire sur l'ancien. Mais ceci n'est possible que parce que les forces du nouveau se sont développées contre l'ancien, au sein même de l'ancien. C'est au sein de la vieille société féodale et contre elle qu'ont grandi les nouvelles forces productives et les rapports de production correspondants, d'où devait sortir la société capitaliste. De même, c'est dans l'enfant et *contre* lui que grandit l'adolescent ; c'est dans et *contre* l'adolescent que mûrit l'adulte.

Il ne suffit donc pas de constater le caractère interne de la contradiction. Il faut aussi voir que cette contradiction est *lutte entre l'ancien et le nouveau*. C'est au sein de l'ancien que naît le nouveau; c'est contre l'ancien qu'il grandit. La contradiction se résout quand le nouveau l'emporte définitivement sur l'ancien. Alors apparaît le caractère novateur, la *fécondité* des contradictions internes. L'avenir se prépare dans la lutte contre le passé. Pas de victoire sans lutte.

Le métaphysicien méconnaît la puissance novatrice de la contradiction. Pour lui, la contradiction ne peut rien apporter de bon. Comme il a une conception statique, immobiliste de l'univers, comme il veut que l'être (nature ou société) soit toujours identique, la contradiction est pour lui synonyme d'absurdité. Il s'emploie à l'écartier. Ainsi les crises économiques qui, pour les dialecticiens, sont le signe apparent des contradictions internes fondamentales du capitalisme sont, pour le métaphysicien, des malaises passagers. De même, la lutte des classes est un fâcheux accident dû à la malveillance des « meneurs ».

Le dialecticien sait que, là où se développe une contradiction, là est la fécondité, là est la présence du nouveau, la promesse de sa victoire. La lutte des classes est annonciatrice d'une société nouvelle. En toutes circonstances, le dialecticien crée les conditions favorables au développement de cette lutte féconde; la résistance des forces du passé ne l'effraie point, car il sait que les forces d'avenir se trempent dans la lutte, comme l'atteste toute l'histoire du mouvement ouvrier. C'est au contraire la tâche essentielle de la social-démocratie que de détourner les forces révolutionnaires de la lutte ; c'est ainsi qu'elle travaille à les corrompre, à les stériliser.

L'histoire* des sciences et des arts est prodigue en exemples montrant avec éclat la fécondité de la contradiction. Les grandes découvertes sont le produit d'une contradiction résolue entre les vieilles théories et les faits expérimentaux nouveaux. Exemple : l'expérience de Torricelli a suscité une contradiction féconde entre le fait constaté (le mercure contenu dans le tube renversé sur la cuve descend jusqu'à un certain niveau qui varie selon l'altitude ; au-dessus c'est le vide), et la vieille idée partout enseignée (« la nature a horreur du vide »). La vieille idée est impuissante, en effet, à expliquer pourquoi le niveau du mercure dans le tube varie avec l'altitude. C'est la découverte de la pression atmosphérique qui résout la contradiction.

Tout changement qualitatif est la solution féconde d'une contradiction.

La fécondité de la contradiction apparaît bien dans les livres de Gorki. C'est en luttant contre ses préjugés de vieille femme résignée à l'oppression que *La Mère* de Gorki se transforme en révolutionnaire. (Contradiction interne qui se développe grâce aux conditions externes : l'exemple de son fils, combattant révolutionnaire). De même Pierre Zalomov, l'initiateur de la manifestation ouvrière du 1^{er} mai 1902 à Sormovo, le héros du livre de Gorki, déclara fièrement au tribunal tsariste :

Torturés par le désaccord entre la vie à laquelle ils aspirent et celle qui leur est faite dans la société actuelle, les ouvriers sont conduits à chercher les moyens à utiliser pour sortir de la situation abominable à laquelle ils sont condamnés par l'imperfection du présent régime. (*La Famille Zalomov*, p. 221. Editeurs Français Réunis.)

Et Pierre Zalomov explique comment, par une lutte opiniâtre pour surmonter cette contradiction, le travailleur désespéré qu'il était jadis devint *un homme nouveau*, un révolutionnaire.

Nous disions, au début de cette leçon, que l'homme qui étudie la science progresse en résolvant sans cesse les contradictions que pose l'étude même. De même le militant révolutionnaire, connaissant la puissance féconde de la contradiction, fait sienne la maxime de Maurice Thorez : « la critique et l'autocritique, c'est notre pain quotidien ». Critique du travail accompli par les camarades. Et aussi critique par chacun de son propre travail (autocritique). Le travailleur influencé par l'idéologie social-démocrate croit que l'autocritique est déshonneur et prosternation. Bien plutôt, l'autocritique procède d'une conception scientifique de l'action révolutionnaire. Par l'autocritique, le militant crée les conditions propices à la lutte victorieuse du nouveau contre l'ancien *dans sa propre conscience, dans son activité quotidienne*. Se refuser à l'autocritique, ce n'est pas sauvegarder sa dignité ; c'est gâcher ses possibilités de progrès, c'est se condamner à reculer, c'est dégrader sa propre substance. C'est la pratique incessante, scientifique de la critique et de l'autocritique qui a forgé le Parti communiste (bolchevik) de Lénine et de Staline. [Voir *Histoire du Parti communiste (bolchevik) de l'U.R.S.S. Conclusion, point 4, p. 398-399-400.*] C'est par la pratique de la critique et de l'autocritique que Maurice Thorez dans les années 1930 a sauvé le Parti communiste français de l'enlisement où le groupe Barbé-Celor le conduisait. [Voir *Maurice Thorez ; Fils du Peuple, chap. II.*]

c) *L'unité des contraires.*

Il n'y a contradiction que s'il y a lutte entre au moins deux forces. Donc la contradiction enferme nécessairement deux termes qui s'opposent : elle est *l'unité des contraires*. C'est là un troisième caractère de la contradiction. Etudions-le de plus près.

Pour le métaphysicien, parler de l'unité des contraires, c'est proférer un non-sens. Par exemple : il considère *d'un côté* la science, *de l'autre* l'ignorance. Or nous avons remarqué que toute science est lutte contre l'ignorance. Lénine faisait observer que « l'objet de la connaissance est inépuisable ». *Il n'y a donc pas de science absolue* ; il reste toujours quelque chose à apprendre. Donc toute science comporte une part d'ignorance. Mais de même, *il n'y a pas d'ignorance absolue* : l'individu le plus ignorant a des sensations, une certaine habitude de la vie, une expérience rudimentaire (sinon, comment pourrait-il survivre ?) ; c'est là un germe de science.

Les contraires se combattent, mais ils sont inséparables. La bourgeoisie en soi n'existe pas. Il y eut d'abord, au sein de la société féodale, la bourgeoisie contre la classe féodale. Puis c'est, dans la société capitaliste (et déjà au sein de la société féodale), bourgeoisie contre prolétariat. On ne peut poser les contraires l'un sans l'autre, à part l'un de l'autre. Quand le prolétariat disparaît comme classe exploitée, c'est qu'alors la bourgeoisie disparaît comme classe exploiteuse. *[L'économie politique marxiste est extrêmement précieuse pour l'étude de l'unité des contraires, car celle-ci se retrouve à tous les niveaux de l'économie. Exemple : la marchandise est unité de contraires. D'une part c'est une valeur d'usage (un produit consommable), d'autre part c'est une valeur d'échange (un produit qui s'échange). Ce sont véritablement des contraires puisqu'un produit ne peut être échangé que s'il n'est pas consommé, et puisqu'un produit ne peut être consommé que s'il n'est pas échangé. Marx a développé génialement toutes les conséquences de cette contradiction interne dans Le Capital, chef-d'œuvre de dialectique. Remarque : dans les crises qui frappent périodiquement le capitalisme, cette unité des contraires se manifeste à plein : les masses ne peuvent consommer leurs propres produits parce que ces produits sont nécessairement, en régime capitaliste, des marchandises, et qu'il faut donc, pour pouvoir consommer, acheter, c'est-à-dire échanger le produit contre de l'argent.]*

Cette inséparabilité des contraires est un fait objectif, nié par la métaphysique. C'est pourquoi la bourgeoisie favorise les conceptions métaphysiques qui prétendent, par exemple, « supprimer la condition prolétarienne » (notamment par « l'association capital-travail »), tout en conservant la bourgeoisie ! Comme s'il pouvait y avoir une bourgeoisie capitaliste sans un prolétariat travaillant pour elle !

La dialectique ne sépare jamais les contraires; elle les pose dans leur indissociable unité.

Sans vie, pas de mort ; sans mort, pas de vie. Sans haut, pas de bas ; sans bas, pas de haut. Sans malheur, pas de bonheur ; sans bonheur, pas de malheur ; sans facile, pas de difficile ; sans difficile, pas de facile. Sans propriétaire foncier, pas de fermier ; sans fermier, pas de propriétaire foncier. Sans bourgeoisie, pas de prolétariat ; sans prolétariat, pas de bourgeoisie. Sans joug national impérialiste, pas de colonies et de semi-colonies ; sans colonies et semi-colonies, pas de joug impérialiste. Il en est ainsi de tous les contraires. Dans des conditions déterminées, ils s'opposent l'un à l'autre d'une part, et, d'autre part, ils sont liés réciproquement, s'interpénètrent, s'imprègnent réciproquement, sont interdépendants. (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », dans les *Cahiers du communisme*, n° 7-8, août 1952, p. 807.)

Cette liaison réciproque signifie que le contraire A agit sur le contraire B dans la mesure même où le contraire B agit sur le contraire A ; et que B agit sur A dans la mesure même où A agit sur B. Ainsi les contraires ne sont pas juxtaposés l'un à l'autre de telle manière que l'un puisse changer, l'autre demeurant immobile. Voilà pourquoi tout renforcement de la bourgeoisie est affaiblissement de son contraire, le prolétariat; tout renforcement du prolétariat est affaiblissement de son contraire, la bourgeoisie. De même, tout affaiblissement de l'idéologie socialiste est un progrès de l'idéologie bourgeoise; et réciproquement. Il est donc parfaitement illusoire de croire que la bourgeoisie s'affaiblit si le prolétariat ne lutte pas contre elle sans répit; c'est alors bien plutôt la bourgeoisie qui se renforce et le prolétariat qui s'affaiblit. Aussi Marx expliquait-il que si la classe ouvrière ne saisissait pas toutes les occasions pour améliorer sa situation,

elle se ravalerait à n'être plus qu'une masse informe, écrasée, d'êtres faméliques pour lesquels il ne serait plus de salut. (Marx : *Salaires, prix et profits*, p. 39, Editions Sociales, Paris, 1948 ; *Travail Salarié et Capital...*, p. 114. Editions Sociales, Paris, 1952.)

Cette unité des contraires, cette liaison réciproque des contraires prend une signification particulièrement importante lorsque, à un moment donné du processus, *les contraires se convertissent l'un en l'autre*. En effet, dans des conditions déterminées, les contraires se transforment l'un en l'autre. La liaison réciproque devient alors *transformation réciproque*, il se produit un changement qualitatif, et c'est même cette transformation qui permet de définir scientifiquement la notion de « qualité ».

Exemple : à un moment donné de la lutte des contraires bourgeoisie-prolétariat, chacun des contraires se convertit en l'autre : la bourgeoisie, classe dominante, devient classe dominée ; le prolétariat, classe dominée, devient classe dominante. De même, l'homme ignorant qui étudie se change en son contraire, en homme qui sait; mais à son tour l'homme savant, découvrant qu'il ne sait pas tout, se change en son contraire, en homme ignorant, qui désire apprendre à nouveau.

L'unité ou l'identité des aspects contradictoires d'un phénomène existant objectivement n'est jamais morte, figée, mais vivante, conditionnée, mobile, temporaire, relative ; tous les contraires, dans des conditions déterminées, se changent l'un en l'autre ; et le reflet de cette situation dans la pensée humaine constitue la conception du monde dialectique matérialiste marxiste ; seules les classes dominantes réactionnaires, qui existent à présent et qui ont existé dans le passé, ainsi que la métaphysique qui est à leur service, ne considèrent pas les contraires comme vivants, conditionnés, mobiles, se convertissant l'un en l'autre, mais comme morts, figés; elles propagent partout cette conception fautive et induisent en erreur les masses populaires afin de prolonger leur domination 1.

C'est ainsi que la bourgeoisie capitaliste aujourd'hui, comme autrefois la classe féodale, enseigne que sa suprématie est éternelle; elle pourchasse les marxistes-léninistes qui enseignent, conformément à la science dialectique, la transformation réciproque des contraires, c'est-à-dire la victoire inéluctable du prolétariat opprimé sur ceux qui l'exploitent.

Il importe toutefois de ne pas donner une interprétation mécanique de cette conversion des contraires. Quand nous disons que les contraires se transforment l'un en l'autre, nous n'entendons pas par là une simple interversion de telle sorte qu'une fois fait le passage de l'un en l'autre, il n'y aurait rien de changé. La bourgeoisie, classe dominante, devient classe dominée; le prolétariat, classe dominée, devient classe dominante. Mais le prolétariat n'en est pas moins une classe toute différente de la bourgeoisie, car celle-ci est exploiteuse, tandis que le prolétariat, exerçant sa dictature de classe, n'exploite personne, mais crée les conditions de l'édification socialiste. En d'autres termes, la transformation réciproque des contraires crée un état *qualitatif* nouveau ; elle constitue un passage de l'inférieur au supérieur, un progrès.

En l'occurrence, la transformation des contraires conduit à leur destruction, puisque le socialisme liquide la bourgeoisie comme classe exploiteuse et aussi le prolétariat comme classe exploitée. De nouvelles contradictions apparaissent, caractéristiques de la société socialiste, mais la contradiction bourgeoisie-prolétariat est dépassée.

D'autre part, et surtout, l'unité des contraires (et leur transformation réciproque) n'a de sens que relativement à la *lutte des contraires*, qui est l'essence de cette unité. Il ne faut donc pas vouloir arbitrairement réaliser la transformation réciproque des contraires, si les conditions de cette transformation ne sont pas réalisées. Mao Tsétoung dit bien, dans le texte plus haut cité, que les contraires se changent l'un en l'autre « dans des conditions déterminées ». Déterminées par quoi ? Par la *lutte* et ses caractéristiques concrètes. L'unité des contraires, leur transformation réciproque sont donc subordonnées à la lutte. Une unité se brise, apparaît une unité qualitativement nouvelle, mais *tous* les moments de ce processus s'expliquent par la lutte.

L'unité... des contraires est conditionnée, temporaire, passagère, relative. La lutte des contraires s'excluant réciproquement est absolue, de même que sont absolus le développement, le mouvement. (Lénine : *Cahiers philosophiques* (cité par Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction »).)

En somme, qui oublierait que l'unité des contraires se fait, se maintient et se résout par *la lutte*, sombrerait dans la métaphysique.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Pourquoi la lutte des contraires est-elle le moteur de tout changement ?
2. Rappelez brièvement les caractères de la contradiction.
3. Illustrez au moyen d'exemples nouveaux les points III a, III b, III c.
4. En quoi le caractère interne de la contradiction permet-il de comprendre que la révolution « ne s'exporte pas » ?

Sixième leçon. — Le quatrième trait de la dialectique : la lutte des contraires (II)

- I. Universalité de la contradiction
 - a) Dans la nature
 - b) Dans la société
- II. Antagonisme et contradiction
- III. La lutte des contraires, moteur de la pensée
- Questions de contrôle

I. Universalité de la contradiction

Moteur de tout changement, la contradiction est universelle. Lorsqu'on parle de « contradiction », les philosophes idéalistes comprennent simplement « lutte d'idées ». Pour eux, la contradiction n'est concevable qu'entre idées qui s'opposent. Ils en restent au sens courant du mot (« dire le contraire »). Mais la contradiction entre idées n'est qu'une forme de la contradiction : c'est parce que la contradiction est une réalité objective, partout présente dans le monde, qu'elle se retrouve aussi dans le « sujet », qu'elle est chez l'homme (qui fait partie du monde).

Tout processus (naturel ou social) s'explique par la contradiction. Et cette contradiction existe aussi longtemps que dure le processus : elle existe alors même qu'elle n'est pas apparente. Nous en avons vu l'exemple dans la leçon précédente (p. 84) à propos de l'eau. Sur le plan des sociétés,

Mao Tsétoung commente l'erreur de certains théoriciens, critiqués par les philosophes soviétiques. Ces théoriciens,

examinant la Révolution française, ont estimé qu'avant la révolution, dans le tiers-état composé des ouvriers, des paysans et de la bourgeoisie, il n'y avait pas... de contradictions, mais simplement des différences. Ce point de vue... est antimarxiste. (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », p. 786.)

Ils oublient que

dans toute différence repose déjà une contradiction, que la différence est une contradiction. Dès que sont apparus la bourgeoisie et le prolétariat, une contradiction est née entre le travail et le Capital ; elle ne s'était pas encore aggravée, tout simplement. (*Idem.*)

Si en effet la contradiction n'existait pas *dès le début* du processus, il faudrait alors expliquer le processus par la mystérieuse intervention d'une force extérieure : or nous avons vu dans la leçon précédente (III, a) que les conditions extérieures, bien que nécessaires au processus, ne peuvent remplacer les contradictions internes. La contradiction interne est *permanente*, bien que plus ou moins développée. C'est d'ailleurs pourquoi l'étude d'un processus naturel ou social n'est possible que si sa ou ses contradictions se sont suffisamment développées. Ainsi il n'était pas possible d'étudier scientifiquement le capitalisme en 1820, parce qu'il n'avait pas encore développé son essence : on ne pouvait alors qu'en saisir des aspects partiels, ce que firent les prédécesseurs de Marx. De même, on ne peut étudier scientifiquement la plante que si sa croissance est assez avancée. Généraliser hâtivement la connaissance qu'on a d'un processus qui ne fait que commencer, c'est là une attitude métaphysique, puisque c'est négliger des aspects importants du processus.

Une fois précisé le caractère universel (toujours et partout) de la lutte des contraires, voyons quelques exemples concrets.

a) Dans la nature.

Nous avons, dans la leçon précédente, exposé l'exemple de l'eau : c'est la lutte des contraires qui explique sa transformation qualitative d'état liquide en état gazeux, d'état liquide en état solide. En fait, tous les processus naturels impliquent la lutte des contraires. Déjà la forme la plus simple de mouvement (voir la troisième leçon, point III, p. 49), le déplacement, le changement de lieu, s'explique par la contradiction. Considérons un véhicule qui roule (ou un homme en marche). Il ne peut passer de A en B, puis de B en C, etc., qu'à la condition de « lutter » sans cesse contre la position qu'il occupe. Que cette lutte cesse, et la marche cesse. Les logiciens diront : pour *affirmer* B, il faut nier A ; pour *affirmer* C, il faut nier B. B sort de la lutte contre A ; C sort de la lutte contre B... et ainsi de suite.

... déjà le simple changement mécanique de lieu lui-même ne peut s'accomplir que parce qu'à un seul et même moment, un corps est à la fois dans un lieu et dans un autre lieu, en un seul et même lieu et non en lui. Et c'est dans la façon que cette contradiction a de se poser continuellement et de se résoudre en même temps, que réside précisément le mouvement. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 152. Editions Sociales.)

Dans le monde physique, la lutte des forces contraires est universelle. Un phénomène aussi banal qu'une fourchette rouillée est le produit d'une lutte entre le fer et l'oxygène.

La forme fondamentale du mouvement dans la nature est la lutte entre l'attraction et la répulsion. L'unité et la lutte de ces deux contraires : attraction et répulsion, déterminent la formation et l'évolution, la stabilité, la transformation et la destruction de tous les agrégats matériels, qu'il s'agisse des lointaines galaxies, des étoiles ou du système solaire, — des masses solides, des gouttes liquides ou des amas gazeux, — des molécules, des atomes ou de leur noyau.

Prenons le système solaire : le mouvement des planètes autour du soleil ne peut se comprendre sans la lutte de ces deux contraires : la gravitation qui tend à faire tomber la planète sur le soleil, l'inertie qui tend à l'écartier du soleil.

Prenons un corps solide qui se dilate ou se contracte, un solide qui fond et un liquide qui se solidifie, — un liquide qui se vaporise et un gaz qui se liquéfie : ces processus ne peuvent exister sans la lutte de deux contraires : les forces de cohésion moléculaires qui sont attractives et l'énergie thermique qui est répulsive.

Considérons les phénomènes chimiques dans lesquels des corps simples se combinent entre eux et des corps composés se résolvent en éléments simples : ils consistent tous dans l'unité de processus contraires : la liaison et la dissociation des atomes ; de là les contradictions propres à la chimie : entre acide et base, entre oxydant et réducteur, entre estérification [*On disait précédemment éthérification.*] et hydrolyse.

Considérons un atome : nous y trouverons que l'équilibre relatif qui maintient les électrons autour du noyau résulte de la lutte de ces deux contraires : l'énergie électrostatique qui est ici attractive, et l'énergie cinétique qui est répulsive. Et dans le noyau atomique lui-même la science contemporaine soupçonne des formes spécifiques d'attraction et de répulsion entre proton et neutron.

Chacun connaît les deux modes d'existence contraires de l'électricité : positive et négative, les deux pôles — nord et sud — de l'aimant, ainsi que les phénomènes d'attraction ou de répulsion entre corps électrisés de façon différente ou identique, entre les pôles différents ou identiques de deux aimants.

Enfin la physique moderne a révélé que les particules qui constituent tous les agrégats matériels, les électrons de l'atome par exemple, sont loin d'être métaphysiquement identiques à elles-mêmes. Elles sont au contraire profondément contradictoires, ayant une double nature, à la fois corpusculaire et ondulatoire, étant à la fois comparables à des grains et à des vagues. Par là est démontré le caractère matériel des ondes comme les ondes de radio, et s'éclaircit le vieux mystère de la nature de la lumière. *[C'est pourquoi Paul Langevin écrivait : « L'histoire de toutes nos sciences est jalonnée par de semblables processus dialectiques... J'ai conscience de n'avoir bien compris celle de la physique qu'à partir du moment où j'ai eu connaissance des idées fondamentales du matérialisme dialectique ». (La Pensée, n° 12, p. 12. 1947.)]*

Quant à la nature vivante, elle se développe selon la loi des contraires. Nous avons déjà remarqué dans la précédente leçon (p. 83) que la vie est une lutte incessante contre la mort. Considérons une espèce donnée, — animale ou végétale —. Chacun des individus qui la constituent succombe à son tour, inexorablement. Pourtant, l'espèce se perpétue et se multiplie ! A l'échelle de l'individu, il y a victoire de la mort sur la vie ; mais au niveau de l'espèce, c'est la vie qui l'emporte. La vie étant une conquête sur le non-vivant, nous pouvons dire que la mort et la décomposition d'un individu, c'est un recul, un retour du supérieur à l'inférieur, du nouveau à l'ancien. Par contre, le développement général de l'espèce est un triomphe du nouveau sur l'ancien, un progrès de l'inférieur au supérieur. Vie et mort sont donc les deux aspects d'une contradiction qui se pose et se résout indéfiniment. La nature se transforme ainsi, toujours la même et pourtant toujours nouvelle. *[Les lecteurs qui souhaiteraient faire une étude approfondie de la lutte des contraires dans la nature auront intérêt à consulter le bel ouvrage de F. Engels : Dialectique de la Nature, publié aux Editions Sociales. Remarque : La puissance dialectique qui se manifeste dans la nature a frappé divers grands esprits dès l'Antiquité (par exemple le grec Héraclite). Et l'on trouve, plus tard, chez Léonard de Vinci, le pressentiment d'une analyse de cette dialectique naturelle. Qu'on en juge par cet intéressant extrait : « Le corps de toute chose se nourrissant meurt sans cesse et renaît sans cesse... Mais si l'on remplace autant qu'il est détruit en un jour, il renaîtra autant de vie qu'il en est dépensé, de la même façon que la lumière de la chandelle nourrie de l'humidité de cette chandelle, grâce à un afflux très rapide du bas, reconstitue sans cesse ce qui, en haut, en mourant, se détruit et, en mourant, de lumière éclatante, se transforme en sombre fumée ; cette mort est continue comme est continue cette fumée et la continuité de cette fumée est la même que celle de la nourriture et en un instant la lumière est tout entière morte et tout entière née à nouveau, avec le mouvement de sa nourriture. »]*

Les mathématiques n'échappent pas davantage à la loi des contraires, même au niveau le plus simple. En algèbre élémentaire, la soustraction ($a - b$) est une addition ($- b + a$). Cette unité des contraires ne semble-t-elle pas paradoxale au sens commun, qui dit : « une addition est une addition ; une soustraction est une soustraction » ? Le sens commun a raison, mais *partiellement* : l'opération algébrique est elle-même et son contraire. La pensée mathématique ne peut échapper aux lois de l'univers, et elle ne progresse que dans la mesure où elle est, comme l'univers, dialectique. Engels a consacré des pages remarquables aux mathématiques, examinées du point de vue dialectique. *[Voir Engels : Anti-Dühring et Dialectique de la Nature. Ed. Sociales. (Pour faciliter la lecture de ces ouvrages, utiliser l'excellent index qui fait suite à chacun d'eux.)]*

b) Dans la société.

Tous les processus qui constituent la réalité sociale s'expliquent également par la contradiction. Et tout d'abord, la formation même de la société. La société humaine, comme aspect qualitativement nouveau de la réalité, est en effet le produit d'une lutte entre la nature et nos lointains ancêtres, qui étaient plus proches des singes supérieurs que des hommes d'aujourd'hui. Le contenu concret de cette lutte fut et demeure le *travail*, qui tout à la fois transforme la nature et transforme les hommes. C'est le travail qui, groupant nos ancêtres dans la lutte pour leur existence, est à l'origine des sociétés. C'est le travail qui a réalisé le passage qualitatif de l'animal à l'homme. Marx, en découvrant le rôle décisif du travail, comme lutte des contraires génératrice de la société, a fait une découverte d'une immense portée ; il a fondé la science des sociétés, qui a pour théorie générale le *matérialisme historique*. Sur cette contradiction-mère des sociétés qu'est le travail (unité de la nature et de l'homme, mais unité de contraires) on lira avec le plus grand profit, dans *Dialectique de la Nature*, le magnifique chapitre

intitulé : « Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme ». [*Friedrich Engels : Dialectique de la Nature, p. 171. Ed. Sociales.*]

Mais là ne s'arrête pas la contradiction. Depuis la commune primitive jusqu'à la société socialiste et communiste, c'est la contradiction qui est le moteur de l'histoire, et les leçons consacrées au matérialisme historique analyseront de plus près ce mouvement. Contradiction fondamentale entre les forces productives nouvelles et les rapports de production vieillis. A partir d'un certain moment, contradiction entre les classes, c'est-à-dire *lutte des classes*. La lutte entre classes exploiteuses et classes exploitées est un aspect essentiel de la grande loi des contraires. Et c'est pour pouvoir nier le rôle et même l'existence de la lutte des classes que Blum, falsificateur du marxisme, a rejeté le matérialisme dialectique (c'est-à-dire notamment la lutte des contraires).

Si nous prenons un régime social déterminé, nous constatons qu'il s'explique également par une contradiction fondamentale et des contradictions secondaires, toutes évoluant. Pas de capitalisme sans contradiction entre la bourgeoisie capitaliste, qui possède les moyens de production, et le prolétariat. Ce capitalisme n'est pas statique, il se transforme : c'est ainsi que le capitalisme de la première période, capitalisme de concurrence, se transforme dans une deuxième période en capitalisme de monopole : la concurrence, en effet, assure la victoire des capitalistes les plus puissants, et c'est alors le capitalisme de monopole qui sort de la concurrence, mais pour la dépasser. La concurrence se transforme en son contraire.

On trouvera l'analyse approfondie des contradictions constitutives du capitalisme dans *Le Capital* de Marx.

II. Antagonisme et contradiction

Une question est fréquemment posée. « Pas de capitalisme sans contradiction interne, puisque c'est un régime d'exploitation, où les intérêts de la bourgeoisie et du prolétariat s'opposent irréductiblement. Mais le socialisme n'est-il pas la fin de toute contradiction ? » A quoi il faut répondre : « Le socialisme n'échappe pas à la grande loi de la contradiction. Tant qu'il y a société, il y a des contradictions constitutives de cette société ».

L'illusion que la fin du capitalisme est la fin de la contradiction procède d'une confusion entre *antagonisme* et *contradiction*. Or l'antagonisme n'est qu'un cas particulier, un moment de la contradiction : tout antagonisme est contradiction, mais toute contradiction n'est pas antagonisme.

Il y a certes contradiction entre une dose extrêmement faible d'arsenic et votre organisme ; mais si la dose absorbée reste très faible, la contradiction n'évoluera pas en antagonisme. Augmentez la dose, et c'est alors l'antagonisme : la contradiction évolue en opposition violente, mortelle pour l'organisme. De même au sein de la société capitaliste, il y a *toujours* lutte des contraires qui coexistent bourgeoisie-prolétariat.

Mais c'est seulement quand le développement de la contradiction entre [ces classes] atteint un stade déterminé que cette lutte prend la forme d'un antagonisme déclaré qui, dans le processus de son développement, se transforme en révolution. (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », p. 813.)

L'antagonisme n'est qu'un moment de la contradiction : le plus aigu. La guerre entre Etats impérialistes est le moment le plus aigu de la lutte qui les oppose en permanence. Il faut donc savoir considérer la contradiction dans tout son développement. Par exemple, la contradiction entre classes est issue de la division du travail, au sein de la commune primitive; à ce stade, il y avait *différence* entre les activités sociales (chasse, pêche, élevage) ; mais cette différence a évolué en lutte quand elle a entraîné la naissance des classes, lutte qui devient *antagonisme* en période révolutionnaire.

Qu'arrive-t-il donc dans le cas du socialisme ? L'antagonisme des classes disparaît, grâce à la liquidation de la bourgeoisie exploiteuse. Cependant, pendant toute une période subsistent des différences entre classe ouvrière et paysannerie, entre ville et campagne, et de même entre travail manuel et travail intellectuel. Différences qui ne sont pas des antagonismes, mais sont autant de *contradictions* à surmonter puisque l'homme, en société communiste, sera capable des activités les plus diverses (qui aujourd'hui se partagent entre des individus différents) et puisque, notamment, la contradiction travail manuel-travail intellectuel se résoudra dans une unité supérieure. L'éducation polytechnique crée les conditions de cette unité, qui fera de chaque individu à la fois un praticien et un savant.

On voit donc que la fin de l'antagonisme entre bourgeoisie et prolétariat ne signifie pas la fin des contradictions. Aussi Lénine écrivait-il, critiquant Boukharine :

Antagonisme et contradiction ne sont pas du tout une seule et même chose. Le premier disparaîtra, les secondes subsisteront en régime socialiste. (Cité par Mao Tsétoung : Ouvrage cité.)

Comment, en effet, pourrait-il y avoir progrès sans la contradiction, qui est moteur du progrès ? C'est ainsi que, dans *Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*, Staline explique que le passage graduel du socialisme au communisme n'est possible que par la solution de la contradiction qui existe (en société socialiste) entre deux formes de propriété socialiste : la propriété kolkhozienne, propriété socialiste d'un groupe plus ou moins étendu, et la propriété nationale (par exemple les usines) qui est propriété socialiste de la collectivité tout entière. [Voir Staline : « *Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.* », dans *Derniers écrits*, p. 156. Ed. Sociales.]

Cependant, en société socialiste, les contradictions n'évoluent pas en conflits, en antagonismes, parce que les intérêts des membres de cette société sont solidaires et parce que celle-ci est dirigée par un parti armé de la science marxiste, science des contradictions : ainsi la solution des contradictions s'effectue sans crise. Mais ces contradictions n'en sont pas moins fécondes, puisqu'elles permettent à la société d'avancer.

De même, la pratique générale de la critique et de l'autocritique dans la vie des hommes soviétiques constitue l'un des plus purs exemples d'un développement de contradictions sans antagonismes. Georges Malenkov déclarait au XIX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique :

Pour faire avancer notre cause, il faut mener la lutte contre les faits négatifs, diriger l'attention du Parti et de tous les hommes soviétiques vers la liquidation des défauts dans le travail.

Critique qui est l'affaire des raillions de travailleurs, maîtres du pays.

Plus large sera la critique d'en bas, plus complètement se manifesteront les forces créatrices et l'énergie de notre peuple et plus puissamment pénétrera dans les masses le sentiment qu'elles sont maîtresses du pays. (Malenkov ; *Rapport d'activité du Comité central du P. C. de l'Union soviétique*, p. 76.)

Malenkov donne des exemples de défauts à corriger par une telle critique : gaspillage de matières premières dans certaines entreprises ; pertes de temps dans certains kolkhoz ; ou encore sous-estimation de la réalité de l'encerclement capitaliste ; ou encore contrôle insuffisant des tâches confiées à certaines organisations ou à certains militants.

C'est précisément le rôle du Parti communiste, explique Malenkov, que de créer les conditions pour que tous les hommes soviétiques honnêtes puissent critiquer hardiment et sans crainte les insuffisances dans le travail des organisations et administrations. Les assemblées, les réunions de militants, les sessions et les conférences de toutes les organisations doivent devenir en fait une large tribune de critique hardie et vigoureuse des insuffisances. (Malenkov ; *Rapport d'activité du Comité central du P. C. de l'Union soviétique*, p. 76.)

Cette critique de masse est évidemment un aspect de la lutte des contraires, puisqu'elle permet d'éliminer les défauts et les survivances qui entravent le progrès de la société socialiste ; mais elle est une critique fraternelle car elle est l'œuvre d'hommes ayant les mêmes intérêts.

Au sein même du Parti, la lutte d'idées est l'expression spécifique de la lutte des contraires. Lutte qui permet au Parti marxiste-léniniste-stalinien d'améliorer sans cesse son travail, mais lutte qui ne dégénère pas en antagonisme. Si elle devient antagonisme, c'est qu'alors il y a lutte du Parti contre des ennemis qui sont dans la place et qui opèrent comme agents de la bourgeoisie : lutte du Parti communiste (bolchevik) contre Trotski, Boukharine ou Béria.

III. La lutte des contraires, moteur de la pensée

Si la loi des contradictions joue un si grand rôle dans la nature et la société, il est facile de prévoir que, l'homme étant un être tout à la fois naturel et social, sa pensée est également soumise à la loi des contraires. Nous avons d'ailleurs observé déjà le caractère dialectique de la pensée dans la quatrième leçon. Il ne saurait nous surprendre. Matérialistes, nous considérons la pensée comme un moment du devenir universel ; les lois de la dialectique règnent donc sur la pensée comme sur l'ensemble de la réalité. La dialectique de la pensée est, en son essence, de même nature que la dialectique du monde ; sa loi fondamentale est donc la contradiction. C'est pourquoi Lénine écrit :

La connaissance est le processus par lequel la pensée s'approche infiniment et éternellement de l'objet. Le reflet de la nature dans la pensée humaine doit être compris non d'une façon « morte », non « abstraitement », *non sans mouvement*, non *SANS CONTRADICTIONS*, mais dans le *PROCESSUS ETERNEL* du mouvement, de la naissance des contradictions et de leur résolution. (Lénine : *Cahiers philosophiques.*)

C'est ainsi que le passage qualitatif de la sensation au concept (dont nous avons parlé dans la quatrième leçon, p. 70) est un mouvement qui se fait par contradiction : la sensation reflète en effet un aspect singulier, limité du réel ; le concept *nie* cet aspect *singulier* pour affirmer *l'universel* [*« Nier » doit s'entendre non pas au sens d'anéantir, mais au sens dialectique : dépasser tout en s'appuyant sur... Le concept (universel) dépasse la sensation (limitée), mais tout en s'appuyant sur elle.*] ; il surmonte les *limitations* de la sensation pour exprimer la *totalité* de l'objet. En ce sens, le concept est la négation de la sensation (par exemple : le concept scientifique de lumière, comme unité de l'onde et du corpuscule, nie la sensation de lumière, sensation qui nous révèle la présence de la lumière, mais ne nous dit pas ce qu'elle est). Mais le concept, qui s'est ainsi élaboré par la négation de la sensation (par la *lutte* contre ce niveau inférieur de connaissance), agit en retour sur la sensation. Après l'avoir niée, il lui donne les moyens de s'affirmer avec une force nouvelle, car on perçoit mieux ce qu'on a compris. [*C'est pourquoi l'on dit de la culture qu'elle éduque la sensibilité.*]

Notre pratique atteste que nous ne pouvons comprendre immédiatement les choses perçues par nos sens et que ce n'est qu'après avoir été comprises que les choses *peuvent être encore plus profondément perçues par les sens*. (Mao Tsétoung : « A propos de la pratique », *Cahiers du communisme*, n° 2, février 1951, p. 243. [Expression soulignée par nous, G. B.-M. C.]

Ainsi sensation et concept, concept et sensation constituent une unité de contraires en interaction, chacun s'affirmant contre l'autre, bien qu'ils se fortifient l'un par l'autre (la sensation ayant besoin du concept qui l'éclairé, et le concept ayant besoin de la sensation qui est son point d'appui).

Nous pourrions considérer les divers processus propres à la pensée, nous y retrouverions la loi des contraires. C'est ainsi que l'analyse et la synthèse, démarches absolument nécessaires à toute pensée, et qui sont considérées par le métaphysicien comme opposées l'une à l'autre, sont opposées certes, mais c'est l'opposition de deux processus inséparables ! Analyse et synthèse s'impliquent l'une l'autre. En effet, analyser c'est retrouver les parties d'un tout ; mais les parties ne sont des parties que comme parties *d'un tout*, il n'y a pas de « parties en soi » : le tout est donc présent aux parties, la synthèse et l'analyse se définissent donc *l'une par l'autre*, bien que chacune soit *l'inverse* de l'autre.

De la même façon, la théorie et la pratique sont deux forces contraires en interaction dialectique : elles se pénètrent et se fécondent mutuellement.

C'est parce que la pensée est dialectique qu'elle peut comprendre la dialectique du monde (nature et société). Les contradictions du monde objectif qui la soutient et l'alimente se reflètent en elle, et le mouvement de pensée ainsi créé est lui-même dialectique, comme tous les autres aspects du réel.

Une pensée qui méconnaît les contradictions laisse donc échapper l'essence de la réalité. La simple définition de l'objet le plus banal est déjà l'expression d'une contradiction. Si je dis : « la rose est une fleur », je fais de la rose autre chose qu'elle-même ; je la range dans la classe des fleurs. C'est là un début de pensée dialectique, car de proche en proche, à partir de cette humble rose, je retrouverai l'univers entier (nous savons que « tout se tient »). Une pensée non dialectique se contentera de dire : « la rose est la rose », ce qui n'apprend rien sur la nature et les caractères de la rose.

Il n'empêche qu'il est parfois utile de rappeler qu'une rose est une rose et non pas un char à bancs. La logique élémentaire, c'est-à-dire non dialectique, qui a pour principe le principe d'identité (*a est a, a n'est pas non-a*) n'est pas *fausse*. Simplement elle est partielle, elle exprime l'aspect immédiat, superficiel des choses. Elle dit : « de l'eau, c'est de l'eau » ; « la bourgeoisie, c'est la bourgeoisie ». La logique dialectique, par delà l'apparence stable, saisit le mouvement interne, la contradiction. Elle découvre que l'eau porte en elle des contradictions qui expliquent qu'on peut passer de l'eau à l'hydrogène et à l'oxygène. De même, la logique dialectique définit la bourgeoisie en opposition avec le prolétariat, son contraire, et elle la définit aussi dans la diversité qualitative des éléments qui la constituent (elle dit : la bourgeoisie, c'est la bourgeoisie, comme classe identique à soi, mais il y a une bourgeoisie internationale et une bourgeoisie nationale, qui jusqu'à un certain point ont des intérêts contradictoires).

Cela dit, la logique de l'identité, dite logique formelle ou de la non-contradiction, est *nécessaire bien que non suffisante*. L'ignorer ou la bafouer, c'est tourner le dos à la réalité. Exemple : Jules Moch écrit dans *Confrontations* :

Dans le régime actuel, deux classes — capitalisme et prolétariat — sont en présence.

Phrase absurde. Il est bien vrai que le prolétariat est une *classe* ; mais la classe antagoniste du prolétariat, c'est la bourgeoisie, et non pas le capitalisme, qui est un *régime social*. L'auteur range dans la même catégorie des réalités qui ne sont pas du même ordre. Une classe est une classe; un régime social est un régime social. Prendre ceci pour cela, c'est insulter la logique la plus élémentaire, qui veut qu'on définisse les termes dont on use. Et c'est par conséquent insulter la logique dialectique, qui n'autorise nullement un tel méli-mélo, mais considère l'identité comme un aspect du réel, aspect qui ne saurait être méconnu sans falsification. La contradiction dialectique n'oppose pas n'importe quoi à n'importe quoi; pour elle un chat est d'abord un chat, encore que ceci ne suffise pas à expliquer ce qu'est un chat.

L'aventure de Jules Moch est d'ailleurs instructive : elle montre que le refus de la dialectique, de la lutte des contraires, conduit au refus de la logique la plus courante. Parce qu'ils se sont brouillés, pour des raisons politiques, avec la science, les falsificateurs se brouillent avec le bon sens.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Pourquoi les diviseurs du mouvement ouvrier nient-ils l'existence de la lutte des contraires ?
2. Montrez sur un exemple précis que toute contradiction n'est pas antagonisme.
3. En quoi l'autocritique est-elle lutte des contraires ?

Septième leçon. — Le quatrième trait de la dialectique : la lutte des contraires (III)

- I. Le caractère spécifique de la contradiction
 - II. Universel et spécifique sont inséparables
 - III. Contradiction principale, contradictions secondaires
 - IV. Aspect principal et aspect secondaire de la contradiction
 - V. Conclusion générale sur la contradiction. — Marxisme contre proudhonisme
- Questions de contrôle

I. Le caractère spécifique de la contradiction

L'universalité absolue de la contradiction ne doit pas nous faire oublier l'infinie richesse des contradictions concrètes. La grande loi des contraires est l'expression générale d'un fait qui, dans sa réalité, prend les formes les plus diverses. Le bon dialecticien ne se contente pas d'affirmer l'universalité de la lutte des contraires, comme principe de tout mouvement. Il montre comment cette loi se particularise selon les multiples aspects qualitatifs de la réalité, comment cette loi se *spécifie*.

Ayant affaire à chaque forme particulière de mouvement, il faut avoir en vue ce qu'elle a de commun avec les différentes autres formes du mouvement. Cependant, il est encore plus important, et c'est ce qui est à la base de notre connaissance des choses, de considérer ce que chaque forme du mouvement a de spécifique, de propre, c'est-à-dire de considérer ce qui la distingue qualitativement des autres formes du mouvement. C'est seulement ainsi qu'on peut distinguer un phénomène d'un autre. Toute forme du mouvement contient ses contradictions spécifiques, formant la nature spécifique du phénomène qui distingue celui-ci des autres phénomènes. C'est en cela que réside la cause interne ou la base de la diversité infinie des choses et des phénomènes existant dans le monde. (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », *Cahiers du communisme*, n° 7-8, août 1952, p. 788.)

En d'autres termes, affirmer l'universalité de la lutte des contraires ne suffit pas. La science est unité de la théorie et de la pratique, et c'est toujours de façon concrète, avec les particularités de la vie même que se manifeste la loi universelle des contraires. Donnez à un œuf la chaleur nécessaire et vous assurez ainsi à la contradiction interne caractéristique de l'œuf la possibilité de se développer, jusqu'à l'éclosion du poussin. La même quantité de chaleur appliquée à un litre d'eau provoquera des effets tout autres, propres à l'eau. Chaque aspect de la réalité a son mouvement propre, donc ses contradictions propres.

N'importe quoi ne se change pas en n'importe quoi. Telle guerre se change en telle paix ; tel capitalisme, ayant telle particularité de développement, laissera place à un régime socialiste ayant lui-même telle particularité : c'est en ce sens que *l'ancien* se conserve dans le nouveau. Ainsi, d'une part, il est faux de dire qu'un nouveau régime social fait table rase du passé; mais d'autre part il n'y a nulle « synthèse », nulle conciliation possible entre l'ancien et le nouveau, car le nouveau ne peut s'affirmer que contre l'ancien. Le « dépassement » des contraires ne signifie pas leur synthèse, mais la *victoire* de l'un sur l'autre, du nouveau sur l'ancien.

C'est la nature spécifique de chaque étape du mouvement matériel qui explique la diversité des sciences, de la physique à la biologie, de la biologie aux sciences humaines. Chaque science doit déceler et comprendre les contradictions spécifiques de son objet propre. C'est ainsi qu'il y a des lois particulières à l'électricité; les lois plus générales de l'énergie (dont l'électricité est une forme) ne suffisent pas à déterminer l'électricité : il faut encore effectuer l'analyse dialectique du fait « électricité » comme tel. Mais il arrive qu'une certaine quantité d'électricité provoque des réactions chimiques : nous nous trouvons alors en présence d'un nouvel objet, avec ses lois spécifiques. De même quand nous passons de la chimie à la biologie, de la biologie à l'économie politique, etc. Certes, tous les moments de la réalité constituent une unité, mais ils n'en sont pas moins différenciés et irréductibles les uns aux autres.

Ceci ne vaut pas seulement pour l'ensemble des sciences. A l'intérieur d'une même science, nous retrouvons la nécessité d'étudier les contradictions spécifiques. Exemple : il y a des mouvements spécifiques de l'atome; quand le physicien passe du mouvement des corps visibles (une bille qui tombe) aux mouvements atomiques, apparaissent de nouvelles lois qui sont l'objet de la mécanique ondulatoire.

La dialectique se moule étroitement sur son objet pour en comprendre le mouvement. C'est ainsi, pour donner un autre exemple, que l'art est une forme d'activité irréductible aux autres, et notamment à la science (bien que l'art soit aussi un moyen de connaissance, puisqu'il reflète le monde). Il y a donc des contradictions spécifiques en ce domaine comme ailleurs, et l'artiste est dialecticien dans la mesure où il les résout ; s'il ne les résout pas, il n'est pas un artiste. Le grand critique Biéliniski écrivait :

Aussi remplie soit-elle de belles pensées, aussi puissamment qu'elle réponde aux questions de l'époque, si une poésie ne contient pas de poésie, elle ne peut contenir ni belles pensées, ni aucune question, et tout ce qu'on peut y remarquer, ce n'est qu'une belle intention bien mal servie. (Biéliniski : *Œuvres choisies*, t. III de l'édition russe de 1948.)

Tandis que la science exprime la réalité au moyen de concepts, l'art l'exprime dans des images typiques douées d'un grand pouvoir émotionnel. Certes l'art ne peut atteindre son but que si l'artiste (poète, peintre, musicien...) est capable de dominer ses sensations premières, de généraliser ses impressions ; mais si l'œuvre d'art ne sait pas trouver les images appropriées à l'idée de l'artiste, elle échoue.

Le mérite de Lénine fut, notamment, de découvrir, en s'appuyant sur l'analyse marxiste du capitalisme, les contradictions *spécifiques* du capitalisme au stade impérialiste (en particulier : le développement inégal des différents pays capitalistes, d'où la lutte forcée pour un nouveau partage du monde entre les mieux pourvus et les autres). Il montra que ces contradictions rendaient la guerre inévitable et que le mouvement révolutionnaire du prolétariat mondial, appuyé par le mouvement national des peuples asservis, pourrait dans ces conditions briser la chaîne du capitalisme en son point le plus faible. Lénine sut ainsi prévoir que la révolution socialiste triompherait d'abord dans un ou quelques pays.

Dans *Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*, Staline, en même temps qu'il montre le caractère objectif des lois de l'économie, met l'accent sur un de leurs caractères spécifiques : n'être pas durables :

Un des traits particuliers de l'économie politique est que ses lois, à la différence des lois de la nature, ne sont pas durables ; qu'elles agissent, du moins la plupart d'entre elles, au cours d'une certaine période historique, après quoi elles cèdent la place à d'autres lois. Elles ne sont pas détruites, mais elles perdent leur force par suite de nouvelles conditions économiques et quittent, la scène pour céder la place à de nouvelles lois qui ne sont pas créées par la volonté des hommes, mais surgissent sur la base de nouvelles conditions économiques. (Staline : « Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 95 et 96. Ed. Sociales.)

C'est ainsi que la loi de la valeur est apparue avec la production marchande : elle est la loi spécifique de la production marchande et disparaîtra avec elle. La loi spécifique du capitalisme, c'est la loi de la plus-value, car elle détermine les traits essentiels de la production capitaliste. Mais cette loi ne saurait suffire à caractériser l'étape actuelle du capitalisme, au cours de laquelle le capitalisme de monopole a développé toutes ses conséquences : elle reste trop générale, et Staline énonce donc la loi spécifique du capitalisme actuel, la loi du profit maximum. [Staline : « Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. ». *Derniers écrits*, p. 128. Sur la loi du profit maximum voir 18^e leçon, point II b, p. 352.]

Seule l'étude minutieuse des caractères spécifiques d'un aspect donné de la réalité peut nous garder du *dogmatisme*, c'est-à-dire de l'application mécanique d'un cadre uniforme à des situations différentes. Voilà pourquoi Lénine recommandait aux révolutionnaires de faire travailler leur cerveau dans toutes les circonstances. Le marxiste véritable n'est pas celui qui, connaissant par cœur ses classiques, croit

pouvoir résoudre tous les problèmes au moyen de quelques solutions-type, mais un analyste capable de poser concrètement chaque problème, sans négliger aucune des données nécessaires à sa solution.

Pour connaître réellement un objet, il faut en embrasser, en étudier tous les aspects, tous les rapports et « médiations ». Nous n'y arriverons jamais tout à fait, mais en nous faisant une obligation d'envisager les objets sous tous leurs aspects, nous nous préserverons des erreurs et de la sclérose. (Staline : *Encore une fois à propos des syndicats.*)

Le dogmatisme se satisfait de généralités. Par exemple, si un mot d'ordre est donné par le syndicat, il ne se préoccupe pas de l'appropriier exactement à son entreprise, à chaque atelier de son entreprise. De même, il ne sait pas tenir compte des revendications propres à chaque catégorie de travailleurs.

Ce schématisme a toujours de graves conséquences, car il coupe les militants de la masse des travailleurs. C'est ainsi que réduire la Résistance à la lutte armée des Francs-Tireurs et Partisans, c'est la fausser, c'est négliger son caractère spécifique : la Résistance fut le combat patriotique du peuple français sous la direction de la classe ouvrière et de son parti, le Parti communiste. Qui méconnaît ce caractère spécifique de la Résistance ne peut en apprécier correctement les divers aspects (y compris cet aspect important que fut la lutte des **F.T.P.**).

De même, comme Staline le fait, observer dans ses *Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*, le mouvement mondial pour la Paix n'a nullement pour objectif l'instauration du communisme. Son essence, sa loi propre, c'est le rassemblement des millions de simples gens, amis ou adversaires du communisme, pour la sauvegarde de la paix; son but, en France notamment, n'est pas la révolution prolétarienne, c'est le passage d'une politique de guerre à une politique de négociations. Une chose est la contradiction « politique de guerre - politique de paix », autre chose est la contradiction « capitalisme - socialisme » (bien que le capitalisme impérialiste soit responsable de la politique de guerre).

Dans son étude *A propos de la contradiction*, Mao Tsétoung insiste sur la nécessité de résoudre « les contradictions qualitativement différentes » par des « méthodes qualitativement différentes ». Il écrit :

Par exemple, la contradiction entre le prolétariat et la bourgeoisie se résout par la méthode de la révolution socialiste. La contradiction entre les masses populaires et le régime féodal se résout par la méthode de la révolution démocratique. La contradiction entre les colonies et l'impérialisme se résout par la méthode de la guerre nationale-révolutionnaire. La contradiction entre la classe ouvrière et la paysannerie dans la société socialiste se résout par la méthode de la collectivisation et de la mécanisation de l'agriculture. Les contradictions à l'intérieur du Parti communiste se résolvent par la méthode de la critique et de l'autocritique. Les contradictions entre la société et la nature se résolvent par la méthode du développement des forces productives. Le processus change, le vieux processus et les vieilles contradictions sont liquidées, un nouveau processus et de nouvelles contradictions naissent et, de ce fait, les méthodes à employer pour résoudre ces contradictions changent également. Les contradictions résolues par la révolution de février et la Révolution d'Octobre en Russie, de même que les méthodes employées dans ces deux révolutions pour résoudre les contradictions ont été radicalement différentes. [*L'objectif de la révolution de février 1917 était d'abattre le tsarisme. C'était une révolution démocratique bourgeoise. Lénine et les bolcheviks appliquèrent la méthode appropriée à ce problème : ils brisèrent le tsarisme par l'alliance du prolétariat avec la paysannerie, en isolant la bourgeoisie monarchiste libérale qui s'efforçait de gagner la paysannerie et de liquider la révolution par un accord avec le tsarisme. L'objectif de la Révolution d'Octobre 1917 était d'abattre la bourgeoisie impérialiste, de sortir de la guerre impérialiste, de fonder la dictature du prolétariat. C'était une révolution socialiste. Lénine et les bolcheviks appliquèrent la méthode appropriée à ce problème : ils brisèrent la bourgeoisie impérialiste par l'alliance du prolétariat avec la paysannerie pauvre, en paralysant l'instabilité de la petite bourgeoisie (menchévik, socialiste-révolutionnaire) qui s'efforçait de gagner la masse des paysans travailleurs et de liquider la révolution par un accord avec l'impérialisme. (Voir à ce sujet : Staline : Des Principes du léninisme (« Stratégie et Tactique »).]* Résoudre les différentes contradictions par des méthodes différentes est un principe que les

marxistes-léninistes doivent rigoureusement observer. (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », p. 790.)

Ces remarques ont, entre autres conséquences pratiques, celles-ci, qui concernent l'activité du Parti révolutionnaire :

a) Le Parti révolutionnaire, le Parti marxiste-léniniste-stalinien ne peut remplir sa fonction scientifique de direction du mouvement que si chaque militant s'emploie, en ce qui le concerne, à poser et résoudre les tâches qui sont proprement les siennes ; que si chaque organisation du Parti, chaque cellule s'emploie, en ce qui la concerne, à poser et résoudre les tâches qui sont *spécifiquement* les siennes (dans son entreprise, sa localité, son quartier). Chaque militant est un cerveau; chaque cellule est un collectif qui réfléchit avant d'agir.

b) Le Parti ne peut remplir sa fonction scientifique de direction que si chaque militant, chaque cellule, lui apporte sa part d'expérience, son expérience spécifique, la synthèse étant faite par l'ensemble du Parti dans ses organismes réguliers. Voilà pourquoi les statuts du Parti communiste de l'Union soviétique font obligation à chaque communiste de toujours *dire la vérité* à son Parti. [*Statuts du Parti communiste de l'Union soviétique, Point 3. i.*] L'expérience de chaque militant, de chaque cellule est en effet irremplaçable, car qui fera connaître au Parti, par exemple, les revendications des jeunes d'un village si le jeune communiste du pays les ignore ?

c) Le Parti ne peut remplir sa fonction scientifique de direction que si ses membres gardent le plus étroit contact avec les masses de travailleurs, que s'ils sont vraiment les hommes que tous connaissent et estiment. Comment, sans ce contact permanent, pourraient-ils connaître les problèmes propres à chaque couche de la population et résoudre ces contradictions spécifiques pour une période donnée ?

Un parti qui néglige ces exigences compromet son avenir ; il perd la direction du mouvement.

II. Universel et spécifique sont inséparables

Nous avons insisté sur la nécessité d'étudier le caractère spécifique des contradictions concrètes. Mais il est évident que cette étude perdrait tout caractère dialectique si elle faisait oublier que le spécifique n'est pas absolu, mais relatif, qu'il n'a pas de sens si on le sépare de l'universel.

Un exemple : nous avons dit dans la première partie de cette leçon qu'il y a une loi spécifique du capitalisme (la loi de la plus-value) et une loi spécifique du capitalisme actuel (la loi du profit maximum). Mais cela ne supprime pas l'action d'une loi beaucoup plus générale, la loi qui s'exerce depuis qu'existent les sociétés humaines et subsiste à travers les divers régimes sociaux, comme le rappelle Staline dans *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, et dans *Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.* : la loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et les forces productrices. (L'étude de cette loi fera l'objet de la 16^e leçon.)

Une bonne analyse dialectique s'empare donc du caractère spécifique de tel processus, mais cela n'est possible que si elle n'isole pas ce processus du mouvement d'ensemble qui conditionne son existence (voir le premier trait de la dialectique). Le spécifique ne prend sa valeur que relativement à l'universel. Le spécifique et l'universel sont inséparables. [*On peut d'ailleurs remarquer que le même processus est universel ou spécifique selon les cas. La loi de la plus-value est spécifique du capitalisme, alors que la loi de correspondance nécessaire entre forces productrices et rapports de production est universelle (elle vaut aussi bien pour la société esclavagiste, par exemple, que pour la société capitaliste). Mais la loi de la plus-value est universelle par rapport aux aspects concrets, spécifiques qu'elle prend aux diverses étapes du capitalisme; elle a ainsi une universalité plus étendue que la loi du profit maximum. Quant à la loi universelle de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productrices, elle est spécifique des sociétés.*]

Du fait que le particulier est lié à l'universel, du fait que non seulement ce qui est particulier dans la contradiction, mais aussi ce qui est universel sont inhérents à chaque phénomène, l'universel existe dans le particulier. C'est pourquoi, quand on étudie un phénomène déterminé, il faut découvrir ces deux aspects et leur rapport mutuel, découvrir ce qui est particulier et ce qui est universel, ce qui est inhérent à un phénomène donné, et le rapport mutuel entre eux, découvrir le rapport mutuel entre un phénomène donné et les nombreux autres phénomènes qui lui sont extérieurs. Dans son ouvrage remarquable *Des Principes du léninisme*, en même temps qu'il explique les racines historiques du léninisme, Staline analyse les contradictions du capitalisme arrivées à leur extrême limite sous l'impérialisme, il montre comment ces contradictions ont fait que la révolution prolétarienne est devenue une question de la pratique immédiate et comment elles ont créé les conditions favorables à l'assaut direct contre le capitalisme ; de plus, il analyse les causes pour lesquelles la Russie est devenue le foyer du léninisme, pourquoi la Russie tsariste a été alors le point nodal de toutes les contradictions de l'impérialisme et pourquoi c'est justement le prolétariat russe qui a pu devenir l'avant-garde du prolétariat révolutionnaire international.

Ainsi, après avoir analysé ce qui est général dans les contradictions propres à l'impérialisme, Staline a montré que le léninisme est le marxisme de l'époque de l'impérialisme et de la révolution prolétarienne; après avoir analysé ce qui est spécifique dans ces contradictions générales, ce qui était propre à l'impérialisme de la Russie tsariste, il a expliqué pourquoi c'est justement la Russie qui est devenue la patrie de la théorie et de la tactique de la révolution prolétarienne et que, de plus, ce spécifique contenait en lui ce qui a été le général dans les contradictions données. Cette analyse stalinienne est pour nous un modèle de connaissance du spécifique et du général dans les contradictions et le rapport mutuel entre l'un et l'autre. (Mao Tsétoung : « A propos de la contradiction », p. 798.)

Le métaphysicien ne sait pas maintenir cette unité du spécifique et de l'universel. Il sacrifie le spécifique à l'universel (ce que fait le rationalisme abstrait d'un Platon, par exemple, pour qui l'expérience concrète est méprisable), ou bien il sacrifie l'universel au spécifique (c'est alors l'empirisme, qui se refuse à toute idée générale et se condamne au praticisme borné). La théorie marxiste de la connaissance considère une telle attitude comme antidialectique, unilatérale. La connaissance, en effet, part du sensible, qui est étroitement circonscrit et reflète une situation spécifique; mais, par la pratique, elle accède à l'universel, pour revenir au sensible avec une force nouvelle. Le physicien, par exemple, ne dispose au départ que d'un nombre limité de faits expérimentaux ; s'appuyant sur eux, il accède à la loi dont la découverte lui permet de transformer profondément la réalité par des expériences nouvelles. Les deux étapes de la connaissance sont inséparables : elle va du spécifique au général et du général au spécifique, mouvement qui ne s'arrête jamais. Lénine comparait cette démarche à un mouvement en spirale : nous partons de l'expérience immédiate, sensible (par exemple l'achat d'une marchandise), nous analysons l'opération pour découvrir la loi de la valeur, de là *nous revenons* à l'expérience concrète (mouvement *en spirale*) ; mais, armés de la loi de la valeur, nous *comprendons* cette expérience dont la signification profonde nous échappait dans le premier temps : nous pouvons donc prévoir le développement du processus, susciter des conditions propres à le limiter ou à l'étendre, etc., etc.. On ne saurait atteindre l'universel si l'on ne part pas du spécifique; mais en retour, l'intelligence de l'universel permet d'approfondir le spécifique. Le mouvement en spirale n'est donc pas un va-et-vient stérile, c'est un approfondissement de la réalité. C'est en étudiant les contradictions spécifiques du capitalisme de son époque que Marx a découvert la loi universelle de correspondance entre rapports de production et forces productives. Par là, il a permis de comprendre les contradictions spécifiques des régimes sociaux antérieurs au capitalisme, en tant que ces contradictions relèvent de la loi universelle de correspondance; et il a rendu aussi possible une étude toujours plus approfondie, toujours plus spécifique, du capitalisme lui-même, dans son mouvement ultérieur (capitalisme de monopole, impérialisme).

L'artiste est grand dans la mesure où, s'efforçant d'atteindre au typique (voir point I de cette leçon), il sait exprimer l'universel dans le singulier. Toute la détresse de Paris occupé par les nazis, Eluard l'exprime en deux vers, à travers un « petit fait » quotidien :

*Paris a froid, Paris a faim
Paris ne mange plus de marrons dans la rue.*

(Extrait de « Courage » (1942), dans *Au rendez-vous allemand.*)

Dans la vie des personnages de Balzac et de Tolstoï les mieux réussis, se reflètent les traits essentiels de la société de leur temps. Le roman de G. Nikolaïeva : *La Moisson*, lie remarquablement l'histoire personnelle et familiale de ses héros à l'histoire d'un kolkhoz et de la société soviétique : les contradictions personnelles dont souffraient les héros du livre se résolvent dans le mouvement même par lequel se résolvent les contradictions plus vastes qui freinaient l'élan du kolkhoz ; et c'est en luttant pour assurer dans le kolkhoz la victoire de l'avenir sur le passé que Vassili et Avdotia assurent en eux-mêmes la victoire de l'avenir sur le passé.

N'est-ce pas cette profonde unité de l'universel et du singulier qui caractérise les héros aimés des peuples ? En juin 1917, les soldats d'un régiment écrivent à Lénine :

Camarade et ami Lénine, souviens-toi que nous, les soldats de ce régiment, sommes tous prêts comme un seul homme à te suivre partout parce que tes idées sont vraiment l'expression de la volonté des paysans et des ouvriers.

En Staline s'incarnent les traits les plus purs de l'homme soviétique.

Ethel et Julius Rosenberg ont soulevé l'amour des simples gens du monde entier, parce que l'ampleur des sacrifices qu'ils consentirent (leur jeune vie, leurs enfants, leur bonheur) était l'expression la plus bouleversante de l'invincible amour que les hommes portent à la paix.

III. Contradiction principale, contradictions secondaires

Ayant pris conscience de la force du lien qui unit le spécifique à l'universel, nous verrons plus clairement les rapports entre contradiction principale et contradictions secondaires. En effet, un processus donné n'est jamais simple, précisément parce qu'il doit son existence spécifique à un grand nombre de conditions objectives, *qui le rattachent à l'ensemble*. Il en résulte que tout processus est le siège d'une *série de contradictions*. Mais parmi ces contradictions, l'une est la contradiction principale, celle qui existe depuis le début jusqu'à la fin du processus et dont l'existence et le développement déterminent la nature et la marche du processus. Les autres sont des contradictions secondaires, subordonnées à la contradiction principale.

Quelle est, par exemple, la contradiction principale de la société capitaliste ? Evidemment, la contradiction entre prolétariat et bourgeoisie. Tant que subsiste le capitalisme, subsiste cette contradiction ; et c'est elle qui en dernière analyse décide du sort du capitalisme, puisque la victoire du prolétariat sonne la mort du capitalisme. Mais la société capitaliste, envisagée dans son processus historique, comporte d'autres contradictions, secondaires par rapport à la principale. Par exemple : contradiction entre la bourgeoisie régnante et les restes de la féodalité vaincue ; contradiction entre la paysannerie travailleuse (petits propriétaires, métayers, journaliers...) et la bourgeoisie ; contradiction entre la bourgeoisie et la petite bourgeoisie ; contradiction entre la bourgeoisie monopoliste et la bourgeoisie non-monopoliste, etc. Toutes contradictions qui apparaissent et se développent dans l'histoire même du capitalisme. Et comme ce développement s'effectue à l'échelle mondiale, il faut considérer encore la contradiction entre les divers pays capitalistes, la contradiction entre la bourgeoisie impérialiste et les peuples colonisés.

Toutes ces contradictions ne sont pas juxtaposées. Elles s'enchevêtrent et, conformément à la première loi de la dialectique, elles sont en action réciproque. Et quel est l'effet de cette interaction ? Celui-ci : dans certaines conditions, une contradiction secondaire prend une telle importance qu'elle devient, pour une période donnée, contradiction principale, cependant que la contradiction principale passe au second plan (ce qui ne signifie point que son action cesse). En somme, les contradictions ne sont pas figées, elles changent de place.

C'est ainsi que la contradiction, entre la bourgeoisie et le prolétariat dans les pays coloniaux, bien qu'elle soit en dernière analyse déterminante puisqu'elle se résoudra par la victoire du socialisme dans ces pays, passe cependant, pour un temps, au second plan. Ce qui passe au premier plan, c'est la contradiction entre l'impérialisme colonisateur et la nation colonisée (classe ouvrière, paysannerie, bourgeoisie nationale s'unissant dans un front national de lutte pour l'indépendance). Cela ne supprime nullement les luttes de classes au sein du pays colonial. (D'autant plus qu'une fraction de la bourgeoisie du pays colonial est complice de l'impérialisme colonisateur.) Mais la contradiction à résoudre en première urgence, c'est celle que pose l'impérialisme et que résout la lutte nationale pour l'indépendance.

Dans ses *Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*, Staline éclaire de façon magistrale le problème du déplacement des contradictions, à propos de la question allemande, qui importe au plus haut point à notre peuple. [Texte capital : Staline ; « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. ». *Derniers écrits*, p. 122 à 126.]

Il rappelle d'abord que le capitalisme porte des contradictions spécifiques internes, contradictions objectives qui dureront aussi longtemps que lui. Contradictions qui poussent la bourgeoisie à chercher dans la guerre impérialiste une solution à ses difficultés. Il en résulte que de manière inévitable (c'est-à-dire nécessaire) les divers pays capitalistes sont des rivaux acharnés. Croire que la suprématie du capitalisme américain sur les autres pays capitalistes met un terme aux contradictions qui sont inhérentes au capitalisme comme tel, c'est une illusion. Aucun Pacte atlantique, aucune alliance agressive contre l'U.R.S.S. n'a pouvoir d'éteindre ces contradictions. Staline montre comment la bourgeoisie anglaise et la bourgeoisie française ne peuvent indéfiniment supporter la mainmise du capitalisme américain sur l'économie de leur pays respectif. Il en est de même dans les pays vaincus, Allemagne et Japon.

Chacun peut vérifier aujourd'hui à quel point Staline a vu juste. Les contradictions entre pays capitalistes (notamment entre Etats-Unis et Grande-Bretagne) se sont considérablement aggravées depuis l'époque où Staline portait son appréciation (février 1952), au point que toute une partie de la bourgeoisie anglaise et française préfère l'entente avec l'U.R.S.S. que sa propre liquidation dans une guerre antisoviétique sous commandement américain.

Ainsi pouvons-nous comprendre la portée de l'appréciation stalinienne :

On dit que les contradictions entre capitalisme et socialisme sont plus fortes que celles existant entre les pays capitalistes. Théoriquement, c'est juste, bien sûr. Ce n'est pas seulement juste aujourd'hui, cela l'était aussi avant la deuxième guerre mondiale. C'est ce que comprenaient plus ou moins les dirigeants des pays capitalistes. Et cependant, la deuxième guerre mondiale n'a pas commencé par la guerre contre l'U.R.S.S., mais par une guerre entre pays capitalistes. Pourquoi ? Parce que, premièrement, la guerre contre l'U.R.S.S., pays du socialisme, est plus dangereuse pour le capitalisme que la guerre entre pays capitalistes. Car si la guerre entre pays capitalistes pose seulement le problème de la prédominance de tels pays capitalistes sur tels autres, la guerre contre l'U.R.S.S. doit nécessairement poser la question de l'existence même du capitalisme. Parce que, deuxièmement, bien que les capitalistes, aux fins de « propagande », fassent du bruit autour de l'agressivité de l'Union soviétique, ils n'y croient pas eux-mêmes, puisqu'ils tiennent compte de la politique de paix de l'Union soviétique et savent que l'U.R.S.S. n'attaquera pas d'elle-même les pays capitalistes. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R. S.S. » *Derniers écrits*, p. 124.)

Et Staline rappelle les événements postérieurs à la première guerre mondiale. Quelle que fût l'hostilité commune des pays capitalistes à l'endroit du pays socialiste, pourtant l'Allemagne impérialiste (restaurée par les bourgeoisies anglaise et française, qui rêvaient de lancer les hordes hitlériennes sur l'Union soviétique !) a dirigé ses premiers coups... contre le bloc capitaliste anglo-franco-américain.

Et lorsque l'Allemagne hitlérienne eût déclaré la guerre à l'Union soviétique, le bloc anglo-franco-américain, loin de se rallier à l'Allemagne hitlérienne, fut obligé, au contraire, de se coaliser avec l'U.R.S.S. contre l'Allemagne hitlérienne. (*Id.*, p. 125.)

Conclusion :

La lutte des pays capitalistes pour la possession des marchés et le désir de couler leurs concurrents *se sont pratiquement révélés plus forts* que les contradictions entre le camp du capitalisme et celui du socialisme. (*Id.*, p. 125, [Expression soulignée par nous. G. B.- M. C.]

Ce déplacement des contradictions — une contradiction secondaire devenant, pour un temps, la contradiction principale — est à envisager dans toutes ses conséquences pratiques. En l'espèce, nous en signalons deux :

a) Le réarmement de la Wehrmacht, encadrée par les généraux criminels de guerre, avec la complicité de la bourgeoisie française, se propose l'agression contre l'Union soviétique. Mais de même qu'en 1940 Hitler s'empara de Paris avant de marcher sur Moscou, de même il y a lieu de constater que les assassins d'Oradour sont disposés à occuper et saccager notre pays, une fois de plus, pour tenter de résoudre leurs propres difficultés économiques. La politique d'Adenauer, protecteur et complice des nazis, ne fait aucun doute à cet égard. Et c'est bien ainsi qu'il faut comprendre Eisenhower quand il déclare :

Il entre dans nos intérêts, et c'est notre tâche, de faire les choses de façon que l'armée allemande puisse attaquer dans toute direction que nous, Américains, jugerons nécessaire.

Une France affaiblie par la saignée d'Indochine et pillée par l'impérialisme américain, voilà pour la bourgeoisie allemande (remise en selle avec l'aide de la bourgeoisie française !) une proie bien plus facile à croquer que la puissante Union soviétique.

6) Les contradictions entre pays capitalistes prennent une importance telle qu'il devient de plus en plus difficile à l'impérialisme américain d'imposer sa loi dans cette jungle : le retard mis à la ratification des accords de Bonn et du traité de Paris, malgré les pressions américaines, en est un exemple parmi bien d'autres. La diplomatie soviétique, parce qu'elle maîtrise parfaitement la dialectique des contraires, tire le maximum des contradictions entre capitalistes (c'est ainsi que l'U.R.S.S. développe son commerce avec l'Angleterre capitaliste). La coexistence pacifique entre régimes différents sera ainsi le produit d'une lutte où les contradictions internes du capitalisme, bien que secondaires par rapport à la contradiction capitalisme-socialisme, joueront un rôle important.

On voit donc à quel point il est nécessaire, quand on étudie un processus, de le suivre dans tout son développement et de ne pas s'en tenir à une vue momentanée. Telle contradiction secondaire qui naît aujourd'hui sera en effet demain la contradiction principale.

Cette méthode d'analyse appliquée à la France d'aujourd'hui fait apparaître un ensemble très complexe de contradictions : contradiction entre prolétariat et bourgeoisie; contradiction entre petite bourgeoisie (des villes et des campagnes) et bourgeoisie; contradiction entre fractions rivales de la bourgeoisie, etc. Mais il y a aussi, sur le plan extérieur, contradiction entre l'impérialisme français et les peuples colonisés qu'il exploite; contradiction entre l'impérialisme français et les autres impérialismes (principalement l'impérialisme américain et l'impérialisme allemand renaissant), etc. Et il y a, bien entendu, contradiction entre le capitalisme français et le socialisme. Pouvons-nous mettre toutes ces contradictions sur le même plan ? Non. Si nous considérons la société française contemporaine dans son ensemble, nous découvrons que la contradiction principale, c'est la lutte entre le prolétariat et la bourgeoisie, lutte qui, depuis le triomphe de la révolution bourgeoise [*Sous l'Ancien Régime féodal, la lutte entre le prolétariat et la bourgeoisie existait déjà, mais elle ne représentait alors qu'une contradiction secondaire.*], traverse l'histoire de la France comme un fil rouge, et dont l'issue décidera de l'avenir du pays en assurant la victoire du socialisme. Mais la bourgeoisie capitaliste, pour survivre,

a fait appel à la protection de l'impérialisme américain. Elle trahit ainsi les intérêts de la nation. Sa politique de classe l'oppose donc non seulement au prolétariat révolutionnaire, mais aux autres classes, y compris à cette fraction de la bourgeoisie qui ne tire pas bénéfice de la domination yankee. Conséquence : née de la contradiction principale indiquée plus haut, se *développe une contradiction secondaire* (impérialisme américain et bourgeoisie antinationale d'une part contre d'autre part la nation française dirigée par la classe ouvrière). Cette contradiction secondaire a pris une telle importance *qu'elle devient pour un temps la contradiction principale*. La tâche actuelle des communistes français, avant-garde de la classe ouvrière et de la nation, c'est de résoudre cette contradiction en relevant, en portant en avant, à la tête d'un irrésistible front national uni, le drapeau de l'indépendance nationale que piétine la bourgeoisie faillie. [Voir le discours de Staline au XIX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique.]

Il est clair qu'un parti révolutionnaire mal armé théoriquement ne pourrait comprendre et prévoir le mouvement réciproque des contradictions. Il serait à la remorque des événements.

IV. Aspect principal et aspect secondaire de la contradiction

Etudier le caractère spécifique des contradictions en mouvement, ce n'est pas seulement différencier chaque fois la contradiction principale des contradictions secondaires, c'est encore dégager l'importance relative des deux aspects de chaque contradiction.

Toute contradiction, en effet, comporte nécessairement deux aspects, dont l'opposition caractérise le processus envisagé. Or ces deux aspects — ou, si l'on veut, ces deux pôles — ne sont pas à mettre sur le même plan. Soit une contradiction (A contre B, B contre A). Si A et B étaient deux forces rigoureusement et constamment équivalentes, il ne se passerait rien ; les deux forces s'équilibrent indéfiniment, tout mouvement s'arrêterait. Il y a donc toujours une force qui l'emporte sur l'autre, fût-ce très légèrement et c'est ainsi que la contradiction se développe. Nous appelons *aspect principal* de la contradiction celui qui, à un moment donné, joue le rôle principal, c'est-à-dire détermine le mouvement des contraires en présence. L'autre aspect est *l'aspect secondaire*.

Mais, de même que contradiction principale et contradictions secondaires peuvent changer de place, — telle contradiction secondaire passant au premier plan —, de même la situation réciproque de l'aspect principal et de l'aspect secondaire d'une contradiction est mouvante. Dans certaines conditions, l'aspect principal se change en aspect secondaire, l'aspect secondaire en aspect principal.

L'eau, dont nous avons parlé dans la quatrième leçon, est le siège d'une contradiction entre la force de cohésion, qui tend à rassembler les molécules, et la force de dispersion, qui tend à les éloigner. A l'état solide, l'aspect principal de la contradiction, c'est la force de cohésion, à l'état gazeux, l'aspect principal c'est la force de dispersion. Quant à l'état liquide, c'est un état d'équilibre instable entre les deux forces.

En France, sous l'Ancien Régime, l'aspect principal de la contradiction entre féodalité et capitalisme, c'était l'aspect « féodalité ». Mais la bourgeoisie capitaliste s'est développée de telle manière dans sa lutte contre les vieux rapports de production qu'elle a imposé la suprématie de rapports nouveaux, capitalistes. Ceux-ci, aspect secondaire de la contradiction, sont ainsi devenus l'aspect principal.

Remarque très importante : nous voyons qu'il y a *changement qualitatif* (voir quatrième leçon) *quand la position respective des deux aspects de la contradiction se modifie radicalement, le principal devenant secondaire, le secondaire principal*. Du même coup il y a démembrement de l'ancienne unité des contraires et apparition d'une nouvelle unité de contraires.

Déterminer chaque fois l'aspect principal est essentiel puisque c'est cet aspect qui détermine le mouvement de la contradiction. *L'aspect principal de la contradiction principale*, voilà le point d'application décisif de l'analyse dialectique. Cela ne signifie pas que l'aspect secondaire est de nul

intérêt. Considérons la lutte entre l'ancien et le nouveau : à sa naissance, le nouveau est encore très faible, il n'est que l'aspect secondaire de la contradiction. Mais parce qu'il est le nouveau, il a pour lui l'avenir ; il deviendra l'aspect principal et sa victoire entraînera un changement qualitatif.

Etudiant le matérialisme historique, nous verrons comment la production se développe sur la base d'une contradiction fondamentale, entre les rapports de production et le caractère des forces productives, — et comment l'aspect principal de cette contradiction, ce sont tantôt les forces productives tantôt les rapports de production (voir 16^e leçon).

Autre exemple : pratique sociale et théorie révolutionnaire constituent une unité de contraires, chacun agissant sur l'autre. L'aspect déterminant, si l'on considère le processus sur une longue période, c'est la pratique : le marxisme ne se serait pas constitué et n'aurait pas progressé sans les luttes objectives du prolétariat. Mais à certains moments, l'aspect secondaire devient principal, la théorie prend une importance décisive. C'est ainsi qu'en 1917, si le Parti bolchevik n'avait pas porté une appréciation théorique juste sur la situation objective, il n'aurait pu lancer les mots d'ordre appropriés à cette situation, il n'aurait pu mobiliser les masses et les organiser pour l'assaut victorieux. L'avenir du mouvement révolutionnaire en Russie eût été compromis pour une longue durée. Non seulement donc l'aspect théorique n'est pas négligeable mais, dans certaines conditions, il devient l'aspect principal, c'est-à-dire déterminant.

Lorsque nous disons avec Lénine : « Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire », la création et la diffusion de la théorie révolutionnaire commencent alors à jouer le rôle principal, décisif. Lorsqu'il faut exécuter quoi que ce soit et qu'il n'y a pour cela ni orientation, ni méthode, ni plan, ni directives déterminées, l'élaboration de l'orientation, de la méthode, du plan ou des directives devient alors essentielle, décisive. (Mao Tsétoung. « A propos de la contradiction », p. 805.)

Facteur objectif, facteur subjectif sont en interaction, et il faut à chaque moment évaluer au plus près leur importance relative.

Ces thèses pèchent-elles contre le matérialisme ? Non, elles ne pèchent pas. Car nous reconnaissons que, *dans le cours général du développement historique*, le principe matériel détermine le principe spirituel, l'être social détermine la conscience sociale, mais nous reconnaissons en même temps et devons reconnaître *l'action en retour* du principe spirituel sur le principe matériel, l'action en retour de la conscience sociale sur l'être social... (*Idem*, p. 805.)

Et Mao Tsétoung fait remarquer que c'est là assurer la supériorité définitive du matérialisme *dialectique* sur le matérialisme mécaniste (qui est *métaphysique* puisque, pour lui, l'élément principal *reste* principal et l'élément secondaire *reste* secondaire, quelles que soient les circonstances).

V. Conclusion générale sur la contradiction. Marxisme contre proudhonisme

La dialectique proprement dite est l'étude de la contradiction dans l'essence même des choses. (Lénine : *Cahiers philosophiques*.)

Lénine insiste sur l'importance majeure de cette quatrième loi qu'il considère comme le noyau de la dialectique.

L'impuissance à comprendre cette loi frappe le socialisme au cœur. Le plus notable exemple en est Proudhon. Dans le *Manifeste du Parti communiste*, Marx classe Proudhon dans la catégorie du socialisme conservateur ou bourgeois :

Les socialistes bourgeois veulent les conditions de la société moderne sans les luttes et les dangers qui en découlent fatalement. Ils veulent la société actuelle mais expurgée des éléments qui la

révolutionnent et la dissolvent. Ils veulent la bourgeoisie sans le prolétariat. (K. Marx-F. Engels : *Manifeste du Parti communiste*, p. 56-57. Editions Sociales, Paris, 1951.)

Proudhon considère en effet l'unité des contraires comme unité d'un bon côté et d'un mauvais. Il veut éliminer le mauvais côté en gardant le bon. C'est là nier le caractère interne de la contradiction : la contradiction bourgeoisie-prolétariat est véritablement constitutive de la société capitaliste, et l'exploitation capitaliste ne peut disparaître qu'avec cette contradiction. La *conciliation* des intérêts de classes fondamentalement opposés est utopique.

Marx caractérise ainsi Proudhon :

Il veut planer en homme de science au-dessus des bourgeois et des prolétaires ; il n'est que le petit bourgeois ballotté constamment entre le Capital et le travail... (Marx : *Misère de la philosophie*, p. 101. Editions Sociales, Paris.)

Cette méconnaissance de la dialectique conduit Proudhon au réformisme, à la négation, cent fois répétée, de l'action révolutionnaire, c'est-à-dire de la lutte de classe. Il n'y a donc pas à s'étonner qu'il écrive à l'empereur Napoléon III (lettre du 18 mai 1850) :

J'ai prêché la conciliation des classes, symbole de la synthèse des doctrines.

ou encore qu'il écrive dans son carnet de notes, en 1847 :

Tâcher de m'entendre avec *Le Moniteur Industriel*, journal des maîtres, tandis que *Le Peuple* sera le journal des ouvriers,

pour déclarer, après le coup d'Etat de Badinguet :

Louis-Napoléon est, de même que son oncle, un dictateur révolutionnaire ; mais avec cette différence que le premier consul venait clore la première phase de la Révolution, tandis que le président ouvre la seconde.

Les chefs socialistes, comme Blum (l'auteur de *A l'échelle humaine*), comme Jules Moch (dans *Confrontations*, dont nous parlions dans une précédente leçon) s'emploient à replâtrer le proudhonisme, sous prétexte de respecter « les lois universelles de l'équilibre et de la stabilité ». Ainsi justifient-ils la *capitulation* devant la bourgeoisie. Ainsi se conduisent-ils, selon l'expression de Blum, en « gérants loyaux du capitalisme ». Capituler, livrer le prolétariat à la bourgeoisie, voilà le véritable sens de leur prétendue « lutte sur deux fronts », de leur prétendue « troisième force ». La social-démocratie, c'est l'opportunisme sur toute la ligne ; le prolétariat doit la combattre sans merci s'il veut vaincre l'ennemi de classe.

Le socialisme scientifique de Marx, Engels, Lénine et Staline est le seul révolutionnaire parce qu'il porte au premier plan la lutte des contraires, comme loi fondamentale de la réalité. Ainsi mène-t-il un combat impitoyable et de tous les instants contre le « contraire » du prolétariat révolutionnaire, la bourgeoisie réactionnaire et contre les chefs de la social-démocratie qui s'emploient, niant la dialectique, à masquer les contradictions, pour démobiliser le prolétariat en plein combat.

L'exemple du militant dialecticien qui connaît la vertu novatrice de la lutte des contraires, c'est, en France, Maurice Thorez. Evoquant son « apprentissage » de chef révolutionnaire, il écrit dans *Fils du peuple* :

Une pensée maîtresse de Marx s'imprima dans mon esprit : le mouvement dialectique emporte la révolution et la contre-révolution dans un combat incessant ; la révolution rend la contre-révolution toujours plus acharnée, toujours plus entreprenante ; à son tour, la contre-révolution fait

progresser la révolution et l'oblige à se donner un Parti véritablement révolutionnaire. (Maurice Thorez : *Fils du Peuple*, p. 65.)

Mais la dialectique ne permet pas seulement de comprendre et de pousser jusqu'au bout la contradiction principale que constitue la lutte de classe (prolétariat contre bourgeoisie), lutte qui engendrera le socialisme. Elle donne au prolétariat le moyen de reconnaître les immenses forces dont il peut conquérir l'alliance contre la bourgeoisie. Le développement même de la politique réactionnaire de la bourgeoisie suscite l'opposition grandissante de la paysannerie laborieuse, des classes moyennes, des intellectuels, etc. Autant de contradictions que la dialectique met à jour, comme sait le faire Maurice Thorez, théoricien du Front populaire contre la bourgeoisie réactionnaire et du Front national pour l'indépendance du pays.

Toutes les contradictions n'apparaissent pas au premier coup d'œil, et c'est pourquoi le dialecticien va toujours de l'apparence à la réalité et se garde des impatiences qui freinent le mouvement en voulant l'accélérer. Tel petit employé vote R.P.F., lit *L'Aurore*, « mange du communisme »... Est-ce un réactionnaire ? Raisonner ainsi, c'est ne pas atteindre le cœur sous l'écorce. Si cet employé vote R.P.F. et lit *L'Aurore*, c'est parce qu'il est mécontent et croit trouver des alliés au R.P.F. et à *L'Aurore*. Son comportement est donc le reflet subjectif des contradictions objectives dont il est victime. La tâche du militant qui maîtrise la théorie, c'est d'aider ce petit bourgeois mécontent à voir clair en lui-même, à prendre conscience des contradictions objectives qui sont inhérentes au capitalisme et dont il est victime, à prendre conscience que la solution de ces contradictions ne peut venir que de la lutte menée par le prolétariat en alliance avec tous les travailleurs, et non du R.P.F. et de *L'Aurore* qui défendent farouchement la liberté des gros capitalistes au nom de la « liberté des petits ».

Une remarque : La recherche nécessaire des contradictions n'a rien à voir avec la confusion d'idées. Il ne faut pas tout mêler sous prétexte de rechercher l'unité des contraires. Une pensée qui se contredit n'est pas une pensée dialectique. Pourquoi ? Parce qu'une pensée dialectique comprend la contradiction, alors qu'une pensée qui se contredit en est victime : c'est une pensée confuse.

Exemple : certains dirigeants bourgeois et social-démocrates ont dit pendant des années : « Nous voulons bien négocier au Viêt-Nam et faire la paix, mais nous ne voulons pas négocier avec Hô-Chi-Minh ». Raisonement antidialectique car il tournait le dos à la réalité : en effet, faire la paix, c'est négocier avec l'adversaire, et l'adversaire de la bourgeoisie colonialiste au Viêt-Nam, c'est Hô-Chi-Minh et nul autre.

Le raisonnement est donc faux. Si toutefois nous nous demandons pourquoi, nous découvrons que ce raisonnement est faux parce qu'il reflète une contradiction objective, dont sont victimes ceux qui parlent ainsi : contradiction entre les intérêts des colonialistes, qui veulent continuer la guerre, et les intérêts du peuple, qui veut la paix (ce qui contraint les colonialistes à parler de paix). Un raisonnement faux et confus peut donc traduire une réalité parfaitement objective et dialectique. L'analyse dialectique va du raisonnement faux à la réalité qu'il dissimule ou qu'il ignore.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Qu'est-ce que le caractère spécifique de la contradiction ? Illustrez par un ou deux exemples.
2. Montrez comment tel grand artiste, tel grand écrivain sait réaliser dans son œuvre l'unité du spécifique et de l'universel.
3. Montrez par un exemple précis comment une contradiction secondaire devient contradiction principale.
4. Montrez, par un exemple précis, comment l'aspect secondaire d'une contradiction devient aspect principal.
5. En quoi la lutte des contraires est-elle, selon l'expression de Lénine, le « noyau de la dialectique » ?
6. Pourquoi le socialisme dégénère-t-il s'il rompt avec la méthode dialectique ?

DEUXIÈME PARTIE - ÉTUDE DU MATÉRIALISME PHILOSOPHIQUE MARXISTE

Huitième leçon. — Qu'est-ce que la conception matérialiste du monde ?

- I. Les deux sens du mot « matérialisme »
 - II. La matière et l'esprit
 - III. Le problème fondamental de la philosophie
 - IV. Les deux sens du mot « idéalisme »
 - V. Le matérialisme et l'idéalisme s'opposent en pratique aussi bien qu'en théorie
 - VI. Le matérialisme philosophique marxiste se distingue par trois traits fondamentaux
- Questions de contrôle

La dialectique que nous venons d'étudier n'a pas de sens si nous la séparons du monde réel — nature et société —, comme l'ont montré tous les exemples que nous avons pris. Dès notre première leçon sur la dialectique, nous disions que la dialectique est dans la réalité même; ce n'est pas l'esprit qui l'introduit. Si la pensée humaine est dialectique, c'est parce que la réalité l'est avant elle. [*Un raisonnement « dialectique » qui ne reflète pas les contradictions qui sont dans les choses mêmes n'est plus qu'un piège, un « sophisme ». Les ennemis du marxisme essaient de confondre « dialectique » et « sophistique ».*] La dialectique est celle du monde réel. C'est pourquoi dans la théorie marxiste-léniniste, si la méthode est *dialectique*, la conception du monde est *matérialiste*. C'est cette « conception du monde » que nous allons maintenant exposer.

I. Les deux sens du mot « matérialisme »

Nous devons d'abord nous garder d'une grave confusion. La philosophie marxiste est matérialiste. Cela lui vaut, depuis son apparition, les attaques et les calomnies sans nombre des adversaires de classe du marxisme. Les mêmes attaques, les mêmes calomnies furent du reste dirigées dès l'Antiquité contre le matérialisme en général. Elles consistent toutes essentiellement en une falsification grossière du sens du mot « matérialisme » dont on dissimule le sens philosophique exact pour lui attacher un sens « moral » de nature à le discréditer.

Ainsi le « matérialisme », ce serait l'immoralité, le désir effréné de jouissances, la limitation de l'horizon de l'homme aux seuls besoins matériels. La calomnie n'est pas nouvelle. Elle fut déjà utilisée autrefois par l'Eglise contre l'école philosophique d'Epicure qui affirmait le droit au bonheur et la nécessité de satisfaire les besoins essentiels de la nature humaine pour que ce bonheur soit réalisé. La tradition cléricale et, par la suite, universitaire, déforma sciemment la philosophie épicurienne pendant des siècles. Ainsi les matérialistes seraient les « pourceaux du troupeau d'Epicure ».

En vérité, si l'on ne veut retenir que ce sens du mot, on peut l'appliquer plus justement non pas à Gabriel Péri, à Georges Politzer, à Pierre Timbaud, ou à Beloyannis, non pas au prolétariat révolutionnaire, mais à la bourgeoisie elle-même, à la classe des exploités, qui fait son opulence et ses plaisirs avec la misère des exploités.

Engels a magistralement retourné contre ses auteurs l'impudente calomnie :

Le fait est qu' [...on] fait ici, quoique peut-être inconsciemment, une concession impardonnable au préjugé philistin contre le mot matérialisme qui a son origine dans la vieille calomnie des prêtres. Par matérialisme, le philistin entend la goinfrerie, l'ivrognerie, les plaisirs des sens, le train de vie fastueux, la convoitise, l'avarice, la cupidité, la chasse aux profits et la spéculation à la Bourse, bref tous les vices sordides auxquels il s'adonne lui-même en secret. (Engels : *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, p. 23 ; *Etudes philosophiques*, p. 34.)

Le sens propre, le sens exact du mot *matérialisme*, c'est le sens philosophique. En ce sens, le matérialisme est une *conception du monde*, c'est-à-dire une certaine manière de comprendre et d'interpréter en partant de principes définis les phénomènes de la nature, et par conséquent aussi ceux de la vie sociale. Cette « conception du monde » s'applique dans toutes les circonstances, elle est la base des diverses sciences. Elle forme donc une explication générale de l'univers donnant une base solide aux travaux scientifiques de toutes sortes, bref ce qu'on appelle une *théorie*.

Déterminer en général quelle est la base de la théorie matérialiste, voilà l'objet de cette leçon.

II. La matière et l'esprit

Il nous faut d'abord préciser ce qu'on entend par « matière », d'où est tiré le mot « matérialisme ».

Le monde, c'est-à-dire la nature et la société, présente des phénomènes infiniment nombreux, infiniment variés, et qui comportent des aspects multiples. Cependant parmi toutes les distinctions que l'on peut faire entre les divers aspects des phénomènes, il en est une plus importante que toutes les autres et que l'on peut saisir sans études scientifiques préalables.

Chacun sait en effet qu'il y a dans la réalité des choses que nous pouvons voir, toucher, mesurer et que l'on appelle *matérielles*. D'autre part, il est des choses que nous ne pouvons ni voir, ni toucher, ni mesurer, mais qui n'en existent pas moins, comme nos idées, nos sentiments, nos désirs, nos souvenirs, etc. : pour exprimer qu'elles ne sont pas matérielles, on dit qu'elles sont *idéales*. Nous répartissons ainsi tout ce qui existe en deux domaines : matériel ou idéal. On peut aussi dire, d'une façon plus dialectique, que le réel présente un aspect matériel et un aspect idéal. Chacun comprend la différence entre l'idée qu'a le sculpteur de la statue qu'il va modeler et la statue elle-même une fois achevée. Chacun comprend aussi qu'une autre personne ne pourra pas avoir l'idée de la statue tant qu'elle ne l'aura pas vue de ses yeux. Toutefois les idées sont transmissibles par le moyen du langage : ainsi cette personne pourra avoir une idée de la statue si le sculpteur lui a expliqué ce qu'il veut faire, par exemple un buste d'Henri Martin. Ainsi le monde matériel est en quelque sorte doublé par un monde idéal qui nous le représente, et que nous appelons du reste nos « représentations ».

Dans le domaine de la vie sociale non plus, il n'est pas permis de confondre l'aspect matériel et l'aspect idéal. C'est ainsi que le mode de production socialiste, la propriété sociale des moyens de production sont incontestablement une réalité en Union soviétique. Toutefois l'idée que s'en fait un travailleur trompé par les dirigeants S.F.I.O. n'est point la même que celle du militant communiste qui en connaît le principe. Là encore il y a donc d'un côté la réalité, de l'autre les « représentations » qu'on en a.

Cette distinction fondamentale n'a évidemment pas échappé à aucun des hommes qui, à un certain stade de développement des sociétés, ont essayé d'établir, bien avant la naissance des sciences dignes de ce nom et par les seules forces de leur pensée, un tableau cohérent de l'univers.

C'est pourquoi on fut amené à poser, à côté de la matière, un autre principe : l'esprit. Ce mot désignait en général tout le domaine des choses non matérielles, c'est-à-dire, outre les phénomènes de notre pensée, les produits de notre imagination, les êtres imaginaires, tels que ceux qui habitent nos rêves. Ainsi se forma la croyance aux esprits, la croyance en l'existence d'un monde des esprits, et enfin l'idée d'un esprit supérieur, que les religions appellent Dieu.

Nous saisissons donc que la distinction de la matière et de l'esprit revêt une immense importance. Il faut savoir la retrouver sous toutes les formes où elle se présente. Par exemple, on la retrouve dans la distinction que font les religions entre l'âme et le corps. Parfois, au lieu d'employer les expressions « matière » et « esprit », on parle de l' « être » et de la « pensée », ou encore on oppose la « nature » et la « conscience »..., mais c'est toujours la même distinction.

III. Le problème fondamental de la philosophie

L'analyse précédente n'est en rien dépassée par le développement moderne des sciences. La distinction de l'aspect matériel et de l'aspect idéal de la réalité est au contraire nécessaire à la bonne formation philosophique de tout homme de science : il doit savoir distinguer entre la matière et l'idée qu'il se fait de la matière, de même que le militant doit savoir distinguer entre ses désirs et ce qui est réellement possible.

Du reste, les philosophes eux-mêmes n'ont pas vu *clairement* du premier coup que ces deux principes fondamentaux sont les notions les plus générales de la philosophie. C'est petit à petit, au cours du développement des connaissances humaines qu'ils en ont pris conscience. C'est un mérite du grand philosophe français Descartes (1596-1650) de les avoir nettement dégagés. Cependant, même de nos jours, plus d'un philosophe de l'Université bourgeoise ne parvient pas à concevoir dans toute sa grandeur et sa simplicité cette distinction fondamentale et les conséquences qu'elle entraîne. Il retarde ainsi sur le militant ouvrier formé à l'école du marxisme.

Dès lors qu'on a vu nettement que le monde dans son ensemble s'explique en dernière analyse par deux principes et deux seulement, on se trouve inévitablement en présence du problème fondamental de la philosophie. On peut donc dire que la plupart des « philosophes » de l'Université bourgeoise n'ont même pas abordé clairement le problème fondamental de la philosophie. Ils refusent même de le prendre en considération, ils interdisent qu'on leur pose clairement cette question.

Cependant, il faut bien constater que toute l'histoire de la philosophie n'est qu'un long débat autour de ce problème fondamental qui, formulé de façons diverses, revient toujours à ceci : s'il est vrai qu'il y a, finalement, deux principes, et deux seulement, pour expliquer le monde, lequel de ces deux principes explique l'autre ? lequel est plus fondamental que l'autre ? lequel est premier, lequel dérivé ? lequel est éternel et infini, et par conséquent produit l'autre ?

Telle est la question fondamentale de la philosophie.

Une telle question ne comporte, de quelque façon qu'on la retourne, que *deux réponses possibles*.

Ou bien la matière (l'être, la nature) est éternelle, infinie, première, — et l'esprit (la pensée, la conscience) en est dérivé.

Ou bien l'esprit (la pensée, la conscience) est éternel, infini, premier, — et la matière (l'être, la nature) en est dérivée.

C'est la première réponse qui constitue la base du *matérialisme philosophique*.

Quant à la seconde, elle se retrouve d'une façon ou d'une autre dans toutes les doctrines qui relèvent de *l'idéalisme philosophique*.

Ces deux attitudes philosophiques — les seules qui soient cohérentes — sont diamétralement opposées.

IV. Les deux sens du mot « idéalisme »

Avant d'aller plus loin, il nous faut nous garder d'un piège tendu par les ennemis du matérialisme, qui substituent sciemment au sens philosophique du mot « idéalisme » un sens « moral ».

Au sens moral, un idéal est un but élevé, noble, généreux par opposition aux perspectives égoïstes, étroites, aux bassesses, etc. Et l'on emploie parfois improprement le mot « idéaliste » pour désigner l'homme qui se dévoue à une cause, qui se sacrifie à une idée, réalisable ou non. Les ennemis du matérialisme voudraient persuader les bonnes gens que, parce qu'ils expliquent le monde par

l'existence d'un esprit antérieur à la matière, ils sont les seuls capables, en pratique, de se dévouer à une idée ! les seuls capables d'avoir un idéal ! Bel exemple de sophisme.

La réalité est tout autre. L'idéalisme philosophique, bien loin d'être le seul à pouvoir inspirer des martyrs, sert communément de couverture aux actes les plus criminels. La calomnie selon laquelle le triomphe du prolétariat révolutionnaire serait le triomphe de « l'esprit de jouissance » sur « l'esprit de sacrifice » était dans la bouche du traître Pétain, comme dans celle des assassins d'Oradour qui prétendaient combattre la « barbarie bolchevik ».

Quant aux matérialistes, ils ne nient nullement, nous l'avons dit, l'existence des idées et nous verrons le rôle primordial qu'ils leur reconnaissent. Dans la pratique, il est clair qu'il y a un idéal ouvrier. Les prolétaires révolutionnaires ont un idéal, le plus bel idéal que les hommes puissent se proposer : le communisme, la libération et l'épanouissement de tous les hommes. Cet idéal, le plus élevé et le plus difficile qui soit, est aussi le plus désintéressé puisque l'espérance du « salut » personnel dans l'au-delà n'y est pour rien.

Cela ne veut nullement dire que ces révolutionnaires soient des « idéalistes », ou des « chrétiens qui s'ignorent », comme l'affirment ceux qui veulent absolument que l'on soit idéaliste dès qu'on élargit son horizon au-delà de la hideuse réalité capitaliste. Pas davantage cela ne veut dire qu'il s'agisse d'un rêve, dont on parle toujours sans jamais rien faire pour le concrétiser. Cela ne veut nullement dire enfin qu'il s'agisse d'un alibi, comme lorsque Truman ou Eisenhower invoquent Dieu et la civilisation chrétienne pour justifier les massacres impérialistes de Corée. Les prolétaires révolutionnaires ont un idéal qu'ils entendent *réaliser* et cette réalisation s'appuie sur une conception *matérialiste* du monde qui la préserve aussi bien de l'utopie que de l'hypocrisie.

Engels a définitivement cloué au pilori la bourgeoisie « idéaliste » pour qui les grands mots sur l'idéal ne sont que la feuille de vigne dont elle essaie de couvrir l'exploitation qu'elle impose aux travailleurs :

... par idéalisme, [le philistin] entend la foi en 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 ! ». (*Ludwig Feuerbach*, p. 21 ; *Etudes philosophiques*, p. 34.)

V. Le matérialisme et l'idéalisme s'opposent en pratique aussi bien qu'en théorie

Nous pouvons maintenant revenir aux deux réponses que l'on donne à la question fondamentale de la philosophie.

Il est clair que ces deux réponses s'excluent l'une l'autre d'une façon absolue, et qu'il ne peut y en avoir qu'une qui soit juste. Pourquoi les hommes n'ont-ils pas su reconnaître du premier coup la réponse juste ? nous le verrons plus tard à propos des origines de l'idéalisme.

Qu'il nous suffise de voir pour l'instant que, puisque idéalisme et matérialisme s'excluent l'un l'autre absolument, et qu'il ne peut y avoir qu'une seule réponse juste, nous sommes en présence d'une contradiction. L'idéalisme et le matérialisme forment une unité, sont indissolublement liés comme le sont deux contraires. Chaque progrès de l'un est un recul de l'autre. Chaque progrès du matérialisme est un coup porté à l'idéalisme. Et inversement chaque abandon du matérialisme est une avance de l'idéalisme. Cette unité des contraires signifie donc que la lutte entre l'idéalisme et le matérialisme est inévitable, qu'il ne peut y avoir aucune synthèse, *aucune conciliation* entre l'idéalisme et le matérialisme. (Voir la cinquième leçon, III, c, et la septième leçon : Concl. générale.) Cela est important parce que certains philosophes idéalistes, cherchant à falsifier le marxisme, prétendent que le matérialisme dialectique serait une synthèse, un *dépassement* de l'opposition matérialisme-idéalisme. Une telle « synthèse » ne peut être en réalité qu'un déguisement de la marchandise idéaliste.

Il est vrai que Marx a écrit que le matérialisme dialectique rendait périmée la vieille opposition entre le matérialisme et l'idéalisme. Il entendait par là que le matérialisme dialectique permet de conclure le débat millénaire au bénéfice du matérialisme précisément parce qu'il est le matérialisme pleinement développé, parce qu'il inflige à l'idéalisme une irrémédiable défaite.

C'est donc par la lutte contre l'idéalisme et non par la « conciliation », la « synthèse » que la contradiction peut être résolue, comme nous l'avons vu en étudiant la dialectique.

Or, cette lutte théorique a une immense importance *pratique*. Les deux conceptions opposées du monde commandent en effet des attitudes pratiques opposées.

Lorsque la foudre menace de tomber, on peut tenter de l'écarter de deux façons. Utiliser un paratonnerre, ou faire brûler un cierge en implorant le Ciel. La première méthode part de l'idée que la foudre est un phénomène matériel, ayant des causes matérielles déterminées, et dont les effets sont évitables par les moyens que la connaissance scientifique et la technique nous donnent. La deuxième méthode part de l'idée que la foudre est avant tout un signe de la colère et de la puissance divines, ayant une cause surnaturelle, et que l'on doit par conséquent tenter de conjurer par des moyens magiques et surnaturels tels que le cierge et la prière, action de l'esprit de l'homme sur l'esprit de Dieu. Ainsi donc la manière de concevoir les causes des phénomènes entraîne inévitablement des moyens pratiques différents, matérialiste dans le premier cas, idéaliste dans le second — et des résultats pratiques différents !

L'opposition théorique a encore d'autres conséquences pratiques : il n'est pas difficile de comprendre que plus l'usage du paratonnerre se répandait, moins on brûlait de cierges et mieux on se passait de prières; et par conséquent l'Eglise, qui voyait diminuer son crédit, considérait d'un mauvais œil les progrès de la science et le recul de la crédulité.

L'opposition n'est pas moins réelle quand il s'agit des phénomènes de la vie sociale. Rabelais, dans l'épisode de la Guerre picrocholine, nous a laissé un tableau éloquent des deux attitudes. Lorsque l'agresseur Picrochole attaque le couvent qu'il se propose de piller, la majorité des moines s'enferme dans la chapelle et recommande son âme à Dieu : seul Frère Jean des Entommeures, s'armant d'un solide gourdin et frappant de bons coups, met en déroute les mercenaires de Picrochole qui dévastaient déjà les vergers, montrant par là que la riposte vaut mieux que la prière pour se délivrer d'un agresseur.

Ainsi pendant la Résistance nationale à l'agresseur nazi des catholiques participèrent aux diverses formes de lutte contre l'occupant. C'est un fait général du reste que les tenants des philosophies idéalistes se conduisent souvent en matérialistes dans la vie.

Les dangers pratiques de l'idéalisme s'éclairent par là-même. L'idéalisme des moines de Rabelais aboutirait en effet dans la pratique à laisser le champ libre à l'agresseur. De même l'idéalisme des pacifistes, qui refusaient l'action concrète contre la guerre et affectaient de croire à la « bonne volonté » des impérialistes en général et de Hitler en particulier, faisait pratiquement le jeu des nazis et cautionna en 1939 le honteux mot d'ordre : « Plutôt la servitude que la mort ».

De même, aujourd'hui, la conception idéaliste que la guerre est fatale et qu'il faut donc s'y résigner comme à une punition du Ciel pour les péchés de l'humanité écarte encore de nombreux chrétiens de la lutte pour la paix.

Puisque l'idéalisme conduit ainsi à des attitudes pratiques qui font le jeu des fauteurs de guerre et des classes exploiteuses en général, (conformément au vieux précepte idéaliste : « Il ne faut pas résister au méchant »,) on comprend sans peine que les classes exploiteuses ont, au cours de l'histoire, pris toutes mesures utiles pour encourager, développer, soutenir l'idéalisme dans les masses. On se souvient qu'en mai 1940 le fossoyeur Paul Reynaud se rendit tapageusement à Notre-Dame pour appeler la protection divine sur la France.

D'une façon générale, les classes exploiteuses, décidées à maintenir coûte que coûte l'état de choses qui leur profite, ont intérêt à faire enseigner qu'il est l'incarnation d'une « volonté suprême » ou encore qu'il représente la « raison universelle », etc. ; elles ont intérêt à propager l'idéalisme qui inculque aux masses la résignation.

On voit donc l'immense importance pratique qu'il y a à savoir toujours reconnaître les conceptions idéalistes, et par suite à étudier le matérialisme philosophique.

VI. Le matérialisme philosophique marxiste se distingue par trois traits fondamentaux

Le matérialisme philosophique comme conception du monde est historiquement antérieur au marxisme. Nous verrons en effet que le matérialisme consiste à considérer le monde tel qu'il est sans rien lui ajouter d'étranger. Or, cette façon de considérer le monde s'est imposée dès longtemps à l'homme, dans la mesure où la satisfaction de ses besoins l'obligeait à dominer la nature par des moyens techniques effectifs. Les classes montantes progressives, au cours de l'histoire, ont ainsi encouragé la pensée matérialiste. D'une part parce que leur avenir était lié aux progrès de la technique et de la science ; d'autre part parce qu'elles combattaient l'idée que le vieil ordre des choses contre lequel elles luttait pût être l'incarnation d'une volonté providentielle. Elles entrevoyaient que, puisque l'homme modifie par son travail la matière, la nature, il peut aussi, par son action, améliorer son propre sort.

Nous ne pouvons étudier ici l'histoire du matérialisme. Les grandes époques de la philosophie matérialiste furent principalement l'Antiquité grecque, avec la classe des marchands, qui était alors la plus évoluée, le XVIII^e siècle français, avec sa bourgeoisie révolutionnaire, enfin l'époque contemporaine depuis le milieu du XIX^e siècle, avec l'appui du prolétariat révolutionnaire, et principalement dans le pays où cette classe a conquis le pouvoir, en Union soviétique. *[Il faut ajouter les matérialistes russes du XIX^e siècle, liés à la bourgeoisie démocratique russe de l'époque : Biéliniski, Herzen, Tchernychevski, Dobrolioubov.]*

Nous étudierons en détail le matérialisme philosophique marxiste qui représente le matérialisme de la dernière période, le matérialisme sous sa forme achevée. Nous verrons dans d'autres leçons *[Voir la leçon introductive, les 9^e (point III) et 14^e leçons.]* pourquoi la philosophie matérialiste a pu prendre, dans les travaux géniaux de Marx et d'Engels, ses fondateurs, sa forme achevée, précisément vers le milieu du XIX^e siècle.

Nous verrons aussi que le matérialisme prémarxiste n'était pas *dialectique*, d'une manière systématique et conséquente, et par conséquent ne pouvait pas refléter le réel dans toutes ses particularités, ni par suite constituer une conception du monde achevée.

Il importe donc de distinguer fondamentalement le matérialisme philosophique marxiste de toutes les doctrines matérialistes antérieures, et c'est pourquoi nous étudierons dans les prochaines leçons ses traits fondamentaux.

Ceux-ci sont au nombre de trois, qui s'opposent exactement aux formes principales de l'idéalisme philosophique.

1. — Le monde est par nature matériel.
2. — La matière est la donnée première, la conscience est une donnée seconde, dérivée.
3. — Le monde et ses lois sont parfaitement connaissables.

Etudiant chacun de ces points, nous lierons l'étude du matérialisme à la lutte contre l'idéalisme, et nous caractériserons les conséquences du matérialisme dans le domaine de la vie sociale.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Comment répondre à la calomnie des idéologues bourgeois contre le « matérialisme » ?
2. Quel est le problème fondamental de la philosophie ?
3. Expliquez et dissipez la confusion entretenue par les idéalistes sur le mot « idéalisme ».
4. Quels sont les trois traits fondamentaux du matérialisme philosophique marxiste ?

Neuvième leçon. — Le premier trait du matérialisme marxiste : la matérialité du monde

- I. L'attitude idéaliste
- II. La conception marxiste
- III. Matière et mouvement
- IV. La nécessité naturelle
- V. Marxisme et religion
- VI. Conclusion
- Questions de contrôle

I. L'attitude idéaliste

La forme la plus ancienne de l'idéalisme consiste à expliquer les phénomènes de la nature par l'action des forces immatérielles, à considérer la nature comme animée par des « esprits ».

Il semble que cette forme d'idéalisme ne soit pas très difficile à combattre. Les progrès de la production, de la technique et de la science ont en effet jalonné l'élimination progressive de telles explications. Il y a longtemps que les peuples les plus développés ont banni de la nature les génies du feu, de l'eau et de l'air, les puissances mystérieuses sur lesquelles la magie seule avait prise, et que les histoires de fées et de lutins sont devenues des contes pour petits enfants.

Le fétichisme a donc été abandonné et d'une manière générale la conception qui prétend voir des « esprits » ou des « âmes » partout, et qu'on appelle pour cette raison « l'animisme ».

Sur un plan plus élevé, nous ne disons plus que « la nature a horreur du vide » quand nous voulons expliquer la montée du mercure dans le tube barométrique, ni que l'opium fait dormir parce qu'il a une « vertu dormitive ». Seuls les enfants se mettent en colère contre les objets qui les ont blessés comme si ces objets possédaient une volonté maligne, en cela semblables aux gens qui s'irritent contre le « mauvais sort » ou utilisent des porte-bonheur.

Newton a écarté des espaces célestes l'ange gardien que, croyait-on, la Providence attribue à chacune des planètes pour la conduire sur son orbite. Les philosophes cartésiens, de leur côté, ont réduit à néant l'idée que les bêtes avaient une « âme » et Diderot demandait ironiquement à ce sujet si, lorsque un membre coupé d'un animal est encore le siège de mouvements musculaires, il faut concevoir qu'il y a aussi un « morceau d'âme » qui est resté dans cette partie du corps sectionné pour expliquer ce mouvement !

Cependant, si l'idée que chaque phénomène de la nature exigerait l'action d'un esprit particulier nous est aujourd'hui étrangère, l'idée que le monde pris dans sa totalité a besoin pour exister d'un esprit supérieur, universel, persiste, comme on le sait, notamment sous la forme des religions monothéistes.

Le monothéisme chrétien, par exemple, reconnaît bien la réalité matérielle du monde. Mais c'est là une réalité secondaire, créée. L'être véritable, la réalité ultime et profonde est *esprit* : c'est Dieu, qui est pur esprit et esprit universel. Voilà un exemple de ce qu'on appelle *l'idéalisme objectif*.

Cette conception philosophique a revêtu bien des formes. Pour Platon, la réalité matérielle n'était que le reflet d'un monde idéal, le monde des Idées, où régnait l'intelligence pure qui n'avait pas besoin du monde matériel pour être. Pour l'école grecque ancienne des stoïciens, le monde n'était qu'un immense être vivant, animé par un feu divin intérieur. Pour Hegel, la nature et le développement des sociétés humaines n'étaient que l'enveloppe extérieure, l'aspect visible, l'incarnation de la pensée absolue et universelle, existant par elle-même.

On voit donc que pour toutes ces philosophies le monde n'est *qu'apparemment* matériel; en dernière analyse, sa réalité profonde est ailleurs, sa *raison* profonde doit être cherchée dans l'existence de l'esprit. Cet esprit est *indépendant de notre conscience humaine individuelle* : aussi range-t-on ces philosophies dans le groupe de *l'idéalisme objectif*.

On peut noter aussi qu'en ce qui concerne l'homme, l'idéalisme objectif conduit le plus souvent à distinguer l'âme et le corps, en rattachant la première au monde spirituel, le second au monde matériel. C'est le cas notamment de l'idéalisme chrétien. La conception qui veut que l'homme dépende ainsi de deux principes est appelée *dualisme*. Le *dualisme* dans les sciences de l'homme est d'inspiration typiquement idéaliste,

a) parce qu'il explique un être de la nature par l'existence d'une « âme » intérieure à cet être. Ce qui rejoint l'animisme ;

b) parce qu'il rattache nécessairement cette « âme » en définitive à l'existence d'un esprit supérieur. En effet, s'il la rattachait au principe matériel, il ne serait plus dualiste, mais moniste.

On voit par là que l'athéisme vulgaire relève bel et bien du dualisme : il nie l'existence de Dieu, mais sans faire appel à une conception matérialiste scientifique ; il parle de « l'esprit humain », de la « conscience humaine », comme si cet esprit était un principe distinct, indépendant ; il reste ainsi tributaire de l'idéalisme le plus plat. C'est le cas notamment de nos philosophes universitaires, laïcistes ou spiritualistes. L'Eglise ne s'effraie pas outre mesure de ces athées idéalistes : Maine de Biran sous Napoléon, Bergson, Freud ou Camus à l'époque de l'impérialisme. Elle sait et dit avec raison que ce ne sont que des brebis égarées. Et bien souvent, en effet, on voit les brebis, une fois leur carrière faite, rentrer au bercail !

Si, à certaines époques, *l'idéalisme objectif* a pu donner naissance à de grandes philosophies ayant un noyau rationnel, à notre époque, — celle de l'impérialisme —, où la bourgeoisie agonisante a besoin de détourner les masses, par tous les moyens, de l'explication matérialiste du monde, l'idéalisme devient franchement irrationaliste et obscurantiste.

Freud, par exemple, explique l'homme et les phénomènes de la vie sociale par l'existence en l'homme d'une force immatérielle, une puissance mystérieuse, avec ses « tendances » occultes, qu'il nomme « l'inconscient ». Bonne aubaine pour des charlatans décidés à exploiter la crédulité des braves gens. L'inconscient, c'est en fait la dernière forme de l'animisme, de la croyance en l'existence de forces immatérielles dans le monde.

Bergson, de son côté, détruit purement et simplement la matérialité du monde. En effet pour lui la matière est le produit d'un acte créateur. Elle est en son essence vie. Toute matière est le produit d'un immense « élan vital » qui soulève le monde. Or la vie elle-même, qu'est-ce pour Bergson ? C'est de la conscience, c'est de la pensée, c'est de l'esprit. « La conscience en général, dit-il, est coexistante à la vie universelle ». [Bergson : *L'évolution créatrice*, p. 84.] La conscience est le principe de vie. Bien loin que la matière soit la base nécessaire au développement de la conscience, c'est au contraire la conscience qui explique le développement de la matière en s'incarnant en elle.

Voilà le « génial » philosophe contemporain, égalé aux plus grands par la bourgeoisie réactionnaire ; voilà au nom de quelle « philosophie » il pourfend « le scientisme » et tente de déconsidérer le travail de l'intelligence.

Dans le domaine scientifique même, l'idéalisme poursuit son offensive puisqu'on a pu voir des savants idéalistes américains chercher à démontrer « scientifiquement » la création de l'Univers, l'âge de l'Univers, le temps qu'a pris cette création, et restaurer la vieille théorie de la « mort de l'Univers », etc.
!

Si l'on prend garde enfin au renouveau d'éclat donné de nos jours aux « sciences occultes », au « spiritisme » (encouragé par Bergson et cautionné par le freudisme), pour détourner les ignorants et les dupes de l'explication matérialiste des maux sociaux dont ils souffrent, on saisira encore plus clairement toute l'actualité de la thèse marxiste sur la matérialité du monde. [Voir Engels : « *La Science de la nature dans le inonde des esprits* », *Dialectique de la nature*, p. 53-63.]

II. La conception marxiste

Contrairement à l'idéalisme qui considère le monde comme l'incarnation de « l'idée absolue », de l'« esprit universel », de la « conscience », le matérialisme philosophique de Marx part de ce principe que le monde, de par sa nature, est *matériel*, que les multiples phénomènes de l'univers sont les différents aspects de la matière en mouvement ; que les relations et le conditionnement réciproque des phénomènes, établis par la méthode dialectique, constituent les lois nécessaires du développement de la matière en mouvement ; que le monde se développe suivant les lois du mouvement de la matière, et n'a besoin d'aucun « esprit universel ». (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 10.)

Staline se réfère ici principalement, quand il parle de l'idéalisme, à la philosophie de Hegel dont nous avons dit quelques mots ci-dessus. Il le fait parce que l'hégélianisme représente la dernière grande synthèse idéaliste dans l'histoire de la philosophie, la quintessence et le résumé le plus cohérent de tous les traits historiques de l'idéalisme objectif, aussi bien dans le domaine de la nature que dans celui de la société.

Staline souligne que les divers phénomènes de l'univers ne sont point dus à l'intervention d'esprits quels qu'ils soient ou de « forces » immatérielles, mais sont les divers aspects de la *matière en mouvement*.

Staline souligne l'existence d'une *nécessité naturelle*, inhérente à la matière, qui est la base des lois de l'univers telles que les établit la méthode dialectique.

Enfin, Staline souligne *l'éternité du monde*, de la matière en mouvement, en transformation perpétuelle.

Nous allons reprendre en détail chacun de ces points successivement.

III. Matière et mouvement

La question des rapports de la matière et du mouvement est décisive pour délimiter l'idéalisme et le matérialisme.

Pour l'idéalisme, en effet, le mouvement, le dynamisme, l'activité, le pouvoir créateur appartiennent à l'esprit seul. La matière est représentée comme une masse inerte, passive et sans forme qui lui soit propre. Pour qu'elle prenne figure, il faut qu'elle reçoive l'empreinte de l'Esprit, qu'elle soit animée par lui. Ainsi du point de vue de l'idéalisme, la matière ne peut rien *produire* par elle-même; quand elle est en mouvement, c'est que celui-ci lui vient d'ailleurs : de Dieu, de l'Esprit.

Séparer la matière du mouvement, c'est un trait caractéristique de la pensée métaphysique. C'est aussi, notons-le, une méthode indispensable dans les débuts des sciences, dans la mesure où la matière en repos (repos qui ne peut être qu'apparent) est d'une étude plus facile que la matière en état de changement.

Même lorsque les sciences modernes eurent pris leur essor, persista l'idée que le mouvement avait été donné à la matière, à l'origine des temps, par Dieu lui-même. C'est ainsi que Newton, qui développa la science des mouvements des corps célestes, se représentait l'Univers comme une immense horloge, aux rouages mécaniques parfaitement réglés, et il assortit son tableau scientifique du monde de l'idée qu'il avait fallu un choc initial, une « chiquenaude divine » pour mettre en branle cette énorme machine.

C'est que la première science qui parvint à un certain degré d'achèvement fut la *mécanique*, c'est-à-dire la science des déplacements dans l'espace (ou changements de lieu) des corps solides, célestes et terrestres, la science de la pesanteur. Or en première approximation on peut, en mécanique, supposer que la quantité de matière d'un corps qui se déplace est indépendante de la vitesse avec laquelle il se déplace. De là, semble-t-il, une confirmation de l'idée métaphysique que la matière et le mouvement, la masse et l'énergie sont deux réalités distinctes en soi.

Pour le matérialisme, au contraire, le mouvement est la propriété fondamentale de la matière, la matière *est mouvement*. Déjà Démocrite se représentait les atomes, éléments du monde, comme animés d'un mouvement éternel. Ces idées exercèrent une influence à la Renaissance. C'est Galilée qui, au début du XVII^e siècle, étudia scientifiquement la chute des corps. Le développement des mathématiques permit pour la première fois de refléter de façon satisfaisante le mouvement d'un corps qui tombe. Le progrès des sciences faisait progresser le matérialisme, et les philosophes, dont Descartes, parvinrent à l'idée que tout dans la Nature s'explique par le jeu des lois du mouvement mécanique des corps. Un déterminisme rigoureux, *mécanique*, un système implacable d'engrenages succédait à l'action mystérieuse de l'intelligence divine. Ainsi s'explique le matérialisme français du XVIII^e siècle, immense progrès par rapport aux diverses formes d'idéalisme religieux. Toutefois, en raison même des particularités du développement des sciences, ce matérialisme était incomplet. D'abord — nous venons de le voir — la mécanique, au point de développement où elle était parvenue, pouvait laisser supposer que le mouvement mécanique est communiqué à la matière à « l'origine des temps », ce qui laisse la porte ouverte à un retour offensif de l'idéalisme religieux. Malgré cela, les plus vigoureux penseurs, comme Diderot, défendirent brillamment l'idée que le mouvement est une propriété inhérente à la matière.

Mais il faut ici tenir compte d'un fait historique : on ne connaissait scientifiquement que les lois du simple changement de lieu ou déplacement. Les autres formes du mouvement de la matière n'avaient pas encore révélé leurs lois : la chimie, la thermodynamique, la biologie n'existaient pas. Ou plutôt, tous les phénomènes que ces sciences étudient, on tentait de les expliquer par des causes mécaniques. On faisait fausse route en ignorant le caractère spécifique des diverses formes du mouvement de la matière. De là le nom de *matérialisme mécaniste* donné au matérialisme de cette époque. C'était, souligne Engels, une des principales étroitures du matérialisme prémarxiste.

Aussi ne réussissait-il pas à donner une explication satisfaisante des formes supérieures du mouvement de la matière : la vie, la pensée. Par exemple, les cartésiens estimaient que les animaux n'avaient point d'âme, et ils en concluaient qu'ils étaient comparables à des machines; on se mit à construire des automates, des robots pour les imiter. Mais il est bien évident que, mi» à part les mouvements de locomotion, l'organisme vivant n'est pas assimilable à une machine, si perfectionnée soit-elle, et le fameux canard de Vaucanson, qui accomplissait, dit-on, toutes les fonctions de la vie, en omettait cependant au moins une : la fonction de reproduction. Ainsi le matérialisme mécaniste mutile la réalité. Enfin il fait de l'homme un produit passif de la nature, sans action sur la matière, sans pouvoir, donc sans liberté.

Dans ses attaques contre le matérialisme, l'idéalisme se réfère constamment au matérialisme mécaniste qui lui laisse la partie belle; il met en relief sans difficulté les aspects du réel que le matérialisme mécaniste mutile. D'où les rengaines sur « le matérialisme qui assimile l'homme à une machine, fait de lui un robot... », etc.

Lorsqu'on aborda l'étude des autres formes du mouvement matériel, la chaleur, l'électricité, le magnétisme, les processus chimiques, la vie, l'idéalisme ne se tint pas pour battu. Partant toujours de l'idée que la matière est inerte, il déclara que Dieu avait doué la matière de « forces », force électrique, force magnétique, force d'affinité chimique, principe vital, principe spirituel enfin, et que la matière ne pouvait pas les créer. C'était entre autres l'opinion du physicien anglais Joule (1818-1889).

Seul le matérialisme dialectique put donner une explication satisfaisante de ces phénomènes, en montrant qu'il s'agissait de formes spécifiques du mouvement de la matière, en montrant que la matière est capable non seulement de mouvement mécanique, mais de véritables changements et de transformations qualitatives, enfin qu'elle possède un dynamisme interne, une activité, un pouvoir créateur qui repose sur l'existence de contradictions au sein même des choses.

En étudiant la dialectique, nous avons caractérisé cette conception dialectique du mouvement de la matière, qui a été en tous points confirmée par les sciences. C'est la raison pour laquelle Staline, dans le texte cité page 80, précise que la matérialité des divers phénomènes de l'univers ne peut être scientifiquement comprise que lorsque leurs lois sont établies par la méthode dialectique. Sinon toute science laisse une porte ouverte à l'interprétation idéaliste.

Les grandes découvertes scientifiques qui firent toucher du doigt la dialectique de la nature et permirent de dépasser définitivement le matérialisme mécaniste, de constituer le matérialisme dialectique, furent au nombre de trois :

a) la découverte de *la transformation de l'énergie*, qui donnait l'idée du changement qualitatif et faisait apparaître les diverses « forces » physiques comme des aspects du mouvement de la matière ;

b) la découverte de *la cellule vivante*, qui livrait le secret de la constitution des organismes vivants, permettait d'entrevoir le passage du chimique au biologique, et de comprendre le développement des êtres vivants ;

c) la découverte de *l'évolution des espèces vivantes*, qui abattait la barrière métaphysique entre les diverses espèces, entre l'homme et le reste de la nature, et *la théorie de l'évolution* en général qui faisait apparaître l'univers entier, y compris les sociétés humaines, comme processus d'histoire naturelle, comme matière engagée dans un développement historique.

Cependant, pour apercevoir toute la portée de ces découvertes, il fallait déjà posséder à fond la méthode dialectique, il fallait le génie de Marx et d'Engels.

Ainsi, le matérialisme dialectique est seul à pouvoir réellement donner des phénomènes supérieurs, tels que la vie et aussi la pensée, une explication naturelle sans rien leur enlever toutefois de leur caractère propre et sans le secours d'aucun « principe vital » ou « spirituel ». En quoi consiste le détail de cette explication ? C'est évidemment à la science de répondre, à la science dont la marche en avant est éclairée par les principes du matérialisme dialectique, à la science de Mitchourine et de Lyssenko, à celle d'Olga Lépéchinaskaïa, à celle de Setchénov, de Pavlov et de leurs disciples.

Le matérialisme dialectique fait confiance à la puissance de la science. L'idéalisme au contraire s'empresse de proclamer son impuissance comme si elle devait avoir une réponse toute prête. Seuls des sots peuvent exiger une réponse immédiate aux problèmes qui se posent devant la science. La science n'a pas de réponse passe-partout. L'idéalisme en a une : c'est « l'esprit ». Mais ce n'est qu'un mot qui recouvre une *ignorance*. Comme « l'esprit » n'a, par définition, aucune des propriétés de la matière

connues à un moment donné, il permet d' « expliquer » tout ce qui relève des propriétés encore inconnues de la matière. Ce que j'ignore, je l'attribue à l'esprit, dit en somme l'idéaliste.

L'idéaliste, qui « reproche » au matérialisme de n'avoir pas évolué depuis deux mille ans (!) et de répéter toujours la même chose (nous avons pu juger de la valeur du « reproche »), se fait d'ailleurs de la matière une idée figée et dogmatique. Chaque fois donc que la science découvre un nouvel aspect du mouvement universel de la matière, et réduit ainsi la marge laissée à l' « explication » idéaliste, l'idéaliste s'empresse de proclamer que la « matière » s'est évanouie, volatilisée, etc.. Ce qui s'est évanoui, c'est l'idée étroite, mécaniste, métaphysique qu'il avait de la matière, et rien d'autre. Il ne faut pas confondre les notions *scientifiques* successives de la matière, de plus en plus riches et profondes, qui expriment (avec une approximation donnée) l'état de nos connaissances à un moment donné, avec la notion *philosophique* de matière qui sert justement de base théorique solide aux recherches scientifiques.

« Le matérialisme, a dit Engels, est obligé de prendre un nouvel aspect à chaque nouvelle grande découverte. »

Concluant sur ce point, disons avec Engels que « le mouvement est le mode d'existence de la matière », que la source d'animation, d'autodynamisme se trouve dans la matière elle-même.

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. (Engels : « Fragment non publié du « Feuerbach » dans *Etudes philosophiques*, p. 68. Editions Sociales, Paris, 1951.)

IV. La nécessité naturelle

Il convient d'apporter ici de nouvelles précisions si l'on veut comprendre correctement l'idée de l'autodynamisme de la matière. Cet autodynamisme aboutit en effet à l'apparition d'êtres naturels ayant des *formes* déterminées, et c'est l'occasion d'une nouvelle offensive de l'idéalisme.

Par exemple, comment expliquer que les cristaux de neige (ou de n'importe quel corps cristallisable) prennent toujours une forme géométrique déterminée ? Comment se fait-il que l'œuf de poule donne un poussin et l'œuf de cane un caneton alors que, évidemment, les deux formes animales : poussin et caneton, n'existent pas encore dans les œufs : ceux-ci en effet ne diffèrent que par la *matière* et non par la *forme*. On voit que cette question est générale et se pose dans toutes les parties des sciences qu'on appelle « morphologies » parce qu'elles étudient les formes : formes géographiques, formes cristallines, formes végétales, animales, et même formes grammaticales, sans oublier les formes des mouvements et comportements des animaux que l'on appelle « instincts ».

A ces questions, l'idéalisme propose une réponse. Selon lui la *forme* de l'objet naturel serait « réalisée » par la matière, mais existerait antérieurement à cette « réalisation » ; c'est la forme qui commanderait le développement de l'être naturel, elle serait en quelque sorte son « destin » ; la nature se conformerait à un « plan » qui préexisterait. De même l'évolution serait « orientée » par avance, elle serait déterminée non par les conditions actuelles de la vie des organismes, mais par un « but » à atteindre. De même, l'instinct serait la manifestation d'une « intention » aveugle des animaux. Bref, d'une manière ou d'une autre, la nature révélerait la présence en elle d'une « intelligence ». En effet, où peuvent bien exister la « forme », le « plan », le « but », l' « intention », s'ils préexistent au développement encore inachevé de la matière ? Ils ne peuvent évidemment exister que dans une intelligence suprême qui les conçoit. Cette doctrine est celle de la *finalité* ; nous voyons que la finalité est une conséquence de l'idéalisme, qui considère le monde comme l'incarnation d'une « idée ».

Tout autre est la réponse du matérialisme dialectique à cette question (le matérialisme mécaniste, quant à lui, est incapable de fournir une réponse et laisse le champ libre à la finalité). Pour lui la *forme* est déterminée par le *contenu* actuel, c'est-à-dire par les « relations et le conditionnement réciproques

des phénomènes », par l'état actuel de la matière et l'état des contradictions qui s'y développent en liaison indissoluble avec les conditions dues au milieu environnant. La meilleure preuve en est qu'on peut intervenir dans le développement d'une forme donnée. Les biologistes ont expérimentalement démontré le lien entre la forme et le contenu. Si l'on transporte une petite partie de la matière d'un œuf en développement sur un autre point de l'œuf, on verra se développer par exemple une patte là où normalement il n'y en a pas : on aura créé artificiellement un *monstre*. Or au moment de l'opération les diverses parties de la matière de l'œuf ne se distinguent les unes des autres que par leurs propriétés *chimiques*, par la nature des substances qui s'y rassemblent. Et ce contenu chimique de l'œuf se différencie lui-même sous l'effet des conditions extérieures (par exemple la chaleur) et sur la base de ses contradictions internes. C'est donc la nature bio-chimique de la substance des œufs des diverses espèces qui détermine en dernière analyse la forme du corps de l'animal : c'est le développement du *contenu* qui précède le développement de la *forme*. Il n'y a aucune « préformation » idéale, il n'y a aucune « forme en-soi » prédéterminée. Si d'ailleurs il en était ainsi tous les individus d'une espèce seraient rigoureusement identiques !

Pour le matérialisme dialectique, la forme ne peut exister sans le contenu, sans un contenu déterminé, et réciproquement le contenu ne peut exister sans la forme, sans une forme déterminée.

Dire que le contenu ne peut exister sans la forme ne signifie pas du tout qu'il est déterminé par elle. Bien plutôt c'est lui qui la détermine. Cela signifie que la forme n'est pas préexistante, immuable, mais changeante et qu'elle change en conséquence des changements qui surviennent dans le contenu. C'est le contenu qui change d'abord du fait de la modification des conditions du milieu environnant : la forme change ensuite conformément au changement du contenu, au développement des contradictions internes du contenu. Il s'ensuit que bien loin de préexister au développement, la forme le reflète, *avec un certain retard* : la forme retarde sur le contenu.

... dans le cours du développement, le contenu précède la forme, la forme retarde sur le contenu...
Le contenu sans la forme est impossible ; cependant, telle ou telle forme, étant donné son retard sur le contenu, ne correspond jamais *entièrement* à ce dernier, et c'est ainsi que le nouveau contenu est « obligé » de revêtir momentanément l'ancienne forme, ce qui provoque un conflit entre eux.
(Staline : « Anarchisme ou socialisme ? » dans *Œuvres*, t. 1^{er}, p. 264-265. Editions Sociales.)

Comment se fait dans chaque cas, dans chaque domaine de la nature et de la société, la mise au jour de la nouvelle forme sous la pression du contenu en développement qui « cherche une nouvelle forme et tend vers elle »? (Staline) C'est évidemment ici encore aux sciences de répondre, aux sciences éclairées par le matérialisme dialectique. Ce qu'il y a de certain, c'est que le retard de la forme sur le contenu engendre inévitablement des incohérences dans la nature; bien loin d'être « harmonieuse », la nature est ainsi pleine de conflits, de « contradictions », d'imperfections.

On voit que le matérialisme dialectique s'oppose foncièrement la théorie idéaliste de la finalité; mais il rejette également le déterminisme mécaniste qui se représente l'action des divers phénomènes les uns sur les autres à la façon d'un simple mécanisme, d'un engrenage de corps solides, aux formes immuables.

Le matérialisme marxiste apporte à la science une doctrine féconde : l'idée que les lois qu'elle découvre, que les relations qu'elle établit par la méthode dialectique, ne sont pas des relations arbitraires, mais les lois nécessaires de la matière en mouvement.

La science matérialiste ignore l'angoisse des « empiristes » qui se contentent de constater la succession des phénomènes et peuvent sans cesse se demander si le soleil se lèvera demain !

La science matérialiste part de l'idée qu'il n'est pas possible, *dans des conditions données*, que le phénomène prévu ne se produise pas, car la nature n'est pas infidèle à elle-même, la nature est *une*.

La science matérialiste part de l'idée que la loi scientifique exprime une propriété objective de la matière, exprime *l'inévitabilité* de l'apparition d'un phénomène donné, au cours d'un *développement* donné, dans des conditions données.

Engels a souligné l'inévitabilité de l'apparition de la vie sur une planète quelconque quand sont réunies les conditions nécessaires et l'inévitabilité de l'apparition de l'homme au cours du processus de l'évolution des espèces, y compris sur une autre planète et en un autre temps, si les conditions nécessaires étaient réunies.

Voilà donc ce qu'il faut entendre par *nécessité naturelle*, par *unité* de l'Univers, par *universalité* des lois de la matière.

Il s'ensuit que l'on ne peut ni créer, ni détruire ou abolir les lois de la nature ou de la société. On ne peut que les découvrir.

Ces lois, on peut les découvrir, les connaître, les étudier, en tenir compte dans ses actes, les exploiter dans l'intérêt de la société, mais on ne peut les modifier ou les abolir. A plus forte raison ne peut-on former ou créer de nouvelles lois de la science. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. ». *Derniers écrits*, p. 94.)

Par conséquent, le matérialisme dialectique fournit seul une base théorique solide à la *prévision scientifique* des phénomènes de la nature et de la société; il élimine foncièrement le doute quant au résultat d'une action entreprise sur la base d'une connaissance *scientifique* du réel ; il assure donc à l'homme à la fois le maximum de *certitude* et le maximum de *liberté* en lui fournissant la possibilité d'agir à coup sûr.

V. Marxisme et religion

Tout ce que nous avons vu jusqu'à maintenant nous permet de mesurer l'inconsistance de la forme la plus répandue de l'idéalisme objectif, la forme religieuse.

On sait que la religion chrétienne, par exemple, exige pour expliquer le monde l'intervention d'un Dieu créateur, esprit infini et éternel. Nous voyons maintenant à quoi tient cette exigence :

a) pour l'idéalisme, la matière est passive et inerte : il faut donc qu'elle reçoive son mouvement de l'esprit ;

b) pour l'idéalisme, la matière ne possède en elle-même aucune nécessité naturelle, aucune unité : il faut donc qu'un esprit conserve constantes et immuables les lois de la matière ;

c) pour l'idéalisme, la matière n'est point engagée dans un processus historique de développement : le monde a donc un commencement et aura une fin, il faut donc qu'il ait été créé par un être éternel.

Pour le matérialisme au contraire, la conception de la matière en développement interne et nécessaire entraîne naturellement pour conséquence la thèse de l'éternité et de l'infinité de l'Univers en transformation incessante, l'affirmation que la matière est indestructible et incréée.

Déjà Diderot demandait que l'on n'expliquât pas le monde, sous prétexte que l'éternité de la matière serait incompréhensible, par une autre éternité encore plus incompréhensible que la première.

Les découvertes scientifiques depuis Diderot ont rendu encore plus intenable la position du créationnisme. Dès le XVIII^e siècle, l'Allemand Kant formulait sa célèbre hypothèse sur l'évolution du système solaire et le Français Laplace qui la reprit scientifiquement répondit tranquillement à Napoléon qui se plaignait de ne point voir Dieu dans son système : « Sire ! je n'ai pas eu besoin de

cette hypothèse ». Les découvertes de l'Anglais Lyell dans le domaine de l'évolution de la Terre, du Français Lamarck et surtout de Darwin dans le domaine de l'évolution des espèces vivantes fondèrent définitivement la théorie générale de l'évolution et permirent de laisser loin en arrière l'ancien matérialisme à qui faisait défaut cette conception historique de l'univers. C'était la *seconde* de ses limitations, de ses étroitesse inévitables. [La première étroitesse de l'ancien matérialisme était son caractère mécaniste. Voir ci-dessus point III.]

Enfin, les découvertes de Marx et d'Engels dans le domaine de la science des sociétés étendirent cette conception profondément historique à tous les phénomènes de la vie sociale et liquidèrent la *troisième* étroitesse de l'ancien matérialisme, qui ne savait pas considérer la société humaine comme un processus d'histoire naturelle.

Comme l'a écrit Lénine, la conception matérialiste du philosophe de l'Antiquité Héraclite pour qui

le monde est un, n'a été créé par aucun dieu ni par aucun homme ; a été, est et sera une flamme éternellement vivante, qui s'embrase et s'éteint suivant des lois déterminées

constitue donc un

excellent exposé des principes du matérialisme dialectique. (Lénine : *Cahiers philosophiques.*)

L'apparition du matérialisme dialectique a profondément transformé la critique de la religion et de la théologie. Auparavant les philosophes rationalistes développaient leur critique du Dieu chrétien en montrant les inconséquences innombrables qu'entraîne une telle notion : comment un pur esprit peut-il engendrer la matière ? comment un être indépendant du temps, du devenir, du changement, immuable au fond d'une éternité immobile peut-il créer le monde à un moment donné du temps ? comment un être infiniment « bon » a-t-il pu créer les monstres, les animaux nuisibles, les tremblements de terre et les maux symbolisés par les trois cavaliers noirs de l'Apocalypse : la guerre, la famine et les épidémies ? Dieu qui est tout-puissant aurait-il pu faire que 2 et 2 fassent 5 et que le vrai soit le faux ? et, s'il ne le pouvait pas, était-il alors tout-puissant ? et, s'il est souverainement parfait, peut-il ne pas punir l'injustice ? mais, s'il est souverainement bon, peut-il ne pas être clément, et par suite injuste ? etc., etc..

Bref la critique rationaliste a fait ressortir avec raison toutes les impossibilités que renferme la notion de Dieu, toutes les « contradictions » qu'elle recèle, que la théologie du reste reconnaît et pour lesquelles elle invoque le « mystère » divin impénétrable à la créature et toutes les diableries nécessaires pour forger l'idée du prétendu péché originel.

Les philosophes idéalistes rationalistes ont donc entrepris de réviser la notion du Dieu chrétien : ils ont proposé des conceptions qui, toutes plus impossibles les unes que les autres, soulevaient de nouvelles difficultés sitôt que les précédentes semblaient vaincues. Quant aux matérialistes pré-marxistes, ils ont buté sur toutes les difficultés signalées précédemment : l'explication de la vie et de la pensée, l'explication du devenir du monde, l'explication des contradictions de la nature et des phénomènes sociaux avec tous les maux qu'elles valent à l'humanité : la maladie, la mort, la famine, la guerre.

Le matérialisme dialectique a levé ces difficultés et la notion de Dieu, déjà mise à mal par les rationalistes non dialecticiens, s'est vidée de tout contenu. Le débat sur l'existence ou la non-existence de Dieu, soulevé par l'athéisme vulgaire, non-marxiste, a cessé de se poser dans ces termes-là : Dieu est devenu, comme le disait Laplace, une hypothèse inutile. Le « problème » de l'existence de Dieu a été remplacé par le problème de l'existence de l'idée de Dieu dans la tête des hommes, deux problèmes que l'idéalisme objectif confond.

C'est un fait que l'idée de Dieu, les sentiments religieux, la religion existent et ce fait exige une explication. Bien loin que l'homme soit un être « divin », à la fois naturel et surnaturel, mortel et

immortel, vivant ici-bas et dans l'au-delà, il faut dire : c'est « Dieu », la religion, qui est un phénomène humain : le divin est une production de l'homme, et non l'homme une production du divin.

Déjà Voltaire, parlant des religions, disait que « si Dieu avait créé l'homme, l'homme le lui avait bien rendu ». Le matérialiste allemand Feuerbach amorça la critique du phénomène religieux sous cet angle nouveau. Mais c'est le marxisme qui apporta les éléments d'explication décisifs. En voici les principes :

1. Les formes inférieures de la religion, les pratiques magiques, l'explication idéaliste primitive des phénomènes naturels et sociaux, aussi bien que les formes les plus élevées, comportant des conceptions philosophiques, morales et des pratiques magiques « spiritualisées » telles que la prière et les sacrifices mystiques, expriment, traduisent, reflètent, sur le plan des sentiments et de la pensée, une donnée *réelle* de la pratique humaine, à savoir son *impuissance* relative, très grande au début de l'humanité : impuissance devant la nature, ni comprise ni dominée, impuissance liée au faible développement de la production [Voir dans la leçon précédente l'exemple du paratonnerre, 8^e leçon, point V.] ; impuissance devant les phénomènes sociaux, ni compris ni dominés, liée à l'oppression de classe, à l'absence de perspectives, à la faiblesse de la conscience sociale.

Tout le monde sait que les pratiques religieuses sont censées assurer le succès, la réussite, y compris « dans les affaires », la victoire sur l'adversaire, le bonheur éternel, etc. La religion apparaît donc comme un moyen pour l'homme d'atteindre ses fins, une pratique liée à l'ignorance des causes de son malheur et du même coup à l'aspiration confuse au bonheur.

Mais si elle reflète ainsi les données de la pratique, elle les reflète à *l'envers*, non point selon les données objectives, mais selon les données subjectives : les visions des rêves, les désirs inconsidérés de l'homme en proie à l'ignorance. « Dieu » par exemple devient le sauveur suprême, la perfection des perfections. Les « contradictions » que nous avons relevées dans l'idée même de « Dieu » ne font qu'exprimer les contradictions internes des idées de « perfection absolue », de « savoir absolu », de « bonheur infini », que l'homme se forge, idées fantastiques et métaphysiques dans lesquelles il transpose à *l'envers* les contradictions du monde réel et les désirs fantastiques qu'il conçoit dans son ignorance. L'idée de Dieu ne fait que résumer, accumuler et concentrer en un seul faisceau toutes ces contradictions qui deviennent en même temps métaphysiques, absolues, insolubles.

La religion est ainsi l'exact opposé de la science matérialiste dialectique qui, elle, reflète les contradictions du réel, mais à *l'endroit*, fidèlement, sans additions étrangères, imaginaires, fantastiques. Comme l'a dit Engels :

La religion a ses racines dans les conceptions bornées et ignorantes de l'état de sauvagerie.
(Ludwig Feuerbach, p. 15 ; *Etudes philosophiques*, p. 25.)

2. Cependant pour étudier la religion, il faut tenir compte d'un second fait, car, dans la mesure même où, née de l'ignorance, elle substitue aux explications scientifiques des explications imaginaires, la religion contribue pour une part immense à masquer le réel, à voiler l'explication objective des phénomènes, et l'homme religieux qui tient à sa chimère est en quelque sorte hostile par principe à la science, œuvre du démon. Cette particularité ne pouvait pas manquer d'être utilisée à fond par les classes exploiteuses intéressées à dissimuler aux yeux des masses leur exploitation, ainsi que nous l'avons noté dans la leçon précédente. Pour perpétuer leur oppression de classe, elles ont besoin de la passivité et de l'inaction des masses, de leur résignation, de la croyance à la fatalité du malheur, mais en même temps il faut que l'espoir de bonheur des masses soit détourné vers l'au-delà : la perspective consolante du paradis est proposée aux masses exploitées comme prix de leurs « sacrifices » terrestres. C'est ainsi que la croyance en l'immortalité de l'âme, conçue d'abord dans l'Antiquité comme une fatalité accablante, se transforma en espérance de salut dans l'au-delà.

Dès les temps les plus reculés, la religion fut donc utilisée comme force idéologique du « maintien de l'ordre », comme *opium du peuple*, selon la formule de Marx, alors même que les classes dirigeantes éclairées ne croyaient plus un mot des mystifications dont elles perpétuaient l'influence dans les masses. Déjà les prêtres de l'ancienne Egypte « fabriquaient » des miracles en faisant se mouvoir les statues des dieux, les Romains assuraient que « deux augures ne peuvent se regarder sans rire » et Cicéron déclarait que la religion est bonne pour les femmes et les esclaves. Les réactionnaires féodaux de l'Ancien Régime se servirent de la religion pour tenter de ralentir les progrès de la science : ils firent interdire les recherches médicales, la chirurgie et la vaccination, ils firent condamner Galilée pour avoir soutenu que la Terre n'est pas le centre du monde ; au XX^e siècle encore, dans la Russie des tsars, Mitchourine fut dénoncé comme sacrilège à la police tsariste : il pratiquait des croisements d'espèces végétales !

Des coups très durs furent portés à la religion par le matérialisme français du XVIII^e siècle. Elle fut cependant restaurée dans notre pays par toute une série de mesures politiques réactionnaires au lendemain de la Révolution et tout au cours du XIX^e siècle, notamment après la chute du 1^{er} Empire, après juin 48, après la Commune de Paris, sous le régime de Vichy. La mise en scène de prétendus miracles fut un des procédés du colonialisme.

Sur le plan théorique, cette utilisation politique de la religion, alors même que son contenu philosophique avait essuyé une défaite définitive, est représentée à merveille par Kant, contemporain de la Révolution de 1789. Pour lui, l'existence de Dieu est indémontrable. Cependant il faut l'« admettre », car sans cette idée, tout serait permis, il n'y aurait plus de grand justicier, de gendarme céleste, de récompense et de punition assurées, le « juste » se décourageait, le « méchant » s'enhardissait, bref l'ordre bourgeois serait compromis. « Dieu » est donc une arme contre-révolutionnaire, tout simplement; il n'est même pas nécessaire d'être théoriquement certain de son existence, il suffit de l'admettre pratiquement, utilitairement. N'est-ce pas la pratique constante de la bourgeoisie en matière religieuse ? Et quelle plus belle preuve du complet fiasco théorique de l'idéalisme religieux ?

La victoire historique du socialisme met fin à la domination des classes réactionnaires. La religion, en tant que force idéologique au service de ces classes, perd ainsi sa base sociale. Mais elle se maintient un certain temps, comme *survivance* dans la conscience des hommes. Ainsi se poursuit, en régime socialiste, une lutte théorique entre science et religion, entre ignorance et connaissance. Cette lutte est un aspect du processus de la connaissance, puisque la connaissance progresse par la lutte. [Voir la 11^e leçon, point III, et la 5^e leçon, point III, b.] Tel est le contenu du principe de la liberté de conscience en U.R.S.S.

VI. Conclusion

Une idée se dégage de cette leçon sur la matérialité du monde : le matérialisme dialectique est de nos jours seul révolutionnaire. Si « Dieu » ou l'« esprit », etc. n'est qu'une notion vide, symbole de toutes les ignorances passées de l'humanité, alors, comme le dit magnifiquement *l'Internationale*, « il n'est point de sauveur suprême ».

L'homme n'a quelque chose à attendre que de lui-même et de la vie terrestre, et c'est justement le matérialisme qui lui apprend à voir « le monde tel qu'il est », le monde à l'endroit et non plus à l'envers.

Bien loin d'écraser l'homme, le matérialisme lui révèle qu'il n'y a pas de *destin*, pas de *fatalité*, et que par la connaissance scientifique du réel, il peut transformer sa condition, accéder à une vie nouvelle, connaître le bonheur de la vie.

Comme le matérialiste grec Epicure l'enseignait, le matérialisme libère la conscience humaine opprimée depuis des millénaires par la crainte superstitieuse de la colère divine, et, pouvons-nous

ajouter, par la crainte superstitieuse de l'Etat, de « l'ordre établi », incarnation soi-disant des volontés de « la Providence ». Comme Marx l'a indiqué, le matérialisme mène au socialisme.

Rien n'est expiation, contrairement à ce que prétendait Pétain. Rien n'est fatal. Rien n'est « écrit ». Rien n'est éternel, sinon la matière en mouvement. De même que la science des maladies permet de les combattre en combattant leurs causes, de même la science des causes de la guerre permet de combattre la guerre. Mieux on connaît les causes qui, *sans qu'on puisse en douter*, engendrent les guerres nécessairement, mieux on est armé pour les combattre *efficacement*. La guerre n'est donc point fatale. Au lieu d'engendrer passivité et résignation, le matérialisme est un appel à l'action ; il permet de reconnaître avec précision ce qui est *possible*, et de définir le pouvoir *effectif* de l'homme. Telle est la liberté : non pas une proclamation sonore, mais un pouvoir qui s'exerce.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Quelles sont les formes les plus répandues actuellement de l'idéalisme objectif ?
2. Résumez la thèse marxiste de la matérialité du monde.
3. En quoi consistait l'insuffisance du matérialisme mécaniste ?
4. Quelles étaient les autres étroitesse du matérialisme prémarxiste ?
5. Quelle distinction faites-vous entre l'inévitabilité d'un phénomène et l'idée de « fatalité » ?
6. Comment le marxisme aborde-t-il la question de la religion ?
7. Quelle attitude un matérialiste conséquent prend-il devant les événements de la vie sociale et aussi ceux de sa vie personnelle ?

Dixième leçon. — Le deuxième trait du matérialisme marxiste : la matière est antérieure à la conscience

- I. Nouveau subterfuge idéaliste
- II. La conception marxiste
 - a) Objectivité de l'être
 - b) La conscience, reflet de l'être
- III. La pensée et le cerveau
- IV. Les deux degrés de la connaissance
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Nouveau subterfuge idéaliste

Nous avons noté dans la leçon précédente que l'idéalisme objectif de la religion avait été largement battu en brèche par le développement des sciences depuis la Renaissance et qu'au XVIII^e siècle il succombait sous les coups du matérialisme.

C'est alors qu'apparut une forme nouvelle de l'idéalisme destinée à remplacer la conception du monde qui sombrait, forme que nous retrouvons de nos jours chez nombre de philosophes. Elle est due à l'évêque anglais Berkeley (1685-1753). Son but, c'est de saper l'importance théorique des découvertes scientifiques en essayant de démontrer que le principe matériel dans le monde n'existe pas. Comme il n'est plus guère possible à cette époque de supprimer les matérialistes en les envoyant au bûcher comme aux beaux jours de l'Inquisition, on supprimera la matière elle-même, afin de les ridiculiser, en les faisant passer pour des naïfs, incapables de « philosopher ». On décrètera que la matière est une illusion et l'on mettra fin ainsi à cette philosophie qui prétend porter sur la réalité. Désormais on ne philosophera plus que sur « la conscience » et tout ce qui débordera les limites de la seule conscience sera déclaré non-philosophique.

Berkeley, du reste, ne faisait pas mystère des raisons extra-philosophiques qui selon lui militaient en faveur de cette conception. Il déclarait sans ambages :

La matière, une fois bannie de la nature, emporte avec elle tant de constructions sceptiques [*entendez : athées*] et impies, tant de discussions et de questions embrouillées, ... elle a donné aux hommes tant de travail inutile, que si même les arguments que nous apportons contre elle étaient reconnus peu probants..., je n'en serais pas moins convaincu que les amis de la vérité [*lisez : de l'idéologie féodale*], de la paix [*lisez : de l'ordre féodal*] et de la religion ont toutes les raisons de désirer que ces arguments soient reconnus suffisants. (Cité par Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 17. Editions Sociales, Paris, 1948. (Les expressions entre crochets sont de nom G. B.-M. C.))

Ailleurs il déclarait encore :

Si ces principes sont acceptés et regardés comme vrais, il s'ensuit que l'athéisme et le scepticisme sont du même coup complètement abattus, les questions obscures éclaircies, des difficultés presque insolubles résolues et les hommes qui se plaisaient aux paradoxes ramenés au sens commun. (Berkeley : *Trois dialogues d'Hylas et de Philonotis*, préface.)

Dans sa frénésie idéaliste, Berkeley s'en prenait à toutes les découvertes de la science, notamment le calcul infinitésimal en mathématiques, les déclarant absurdes, illogiques et paradoxales.

Etudier la conception de Berkeley est important parce qu'elle exprime bien l'essentiel de l'idéalisme moderne. Elle est à l'origine de l'opinion admise dans l'Université bourgeoise qu'un matérialiste est un esprit grossier et à l'origine du mépris calculé des « philosophes » idéalistes pour les sciences et les « scientifiques ».

Diderot ne se trompait pas sur l'importance réactionnaire du système de Berkeley, qui, disait-il,

à la honte de l'esprit humain et de la philosophie, est le plus difficile à combattre, quoique le plus absurde de tous. (Cité par Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 24.)

Comment Berkeley s'y prend-il pour parvenir à son but ? Diderot définissait ainsi le genre d'idéalisme qu'il a fondé :

On appelle idéalistes ces philosophes qui, n'ayant conscience que de leur existence et des sensations qui se succèdent au-dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose. (Diderot. Cité par Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*.)

Il s'agit donc de « démontrer » que rien n'existe en dehors de notre conscience, de nos représentations, de nos idées. Il n'y a pas de réalité « extérieure » ; tout se ramène en dernière analyse à des représentations mentales qui sont nôtres. Et si l'on supprime la conscience, ou, comme on dit, le « moi », toute réalité disparaît. Ainsi l'être, la nature, la matière ne peuvent pas exister en dehors et indépendamment de la conscience, de *ma* conscience. C'est pourquoi cette sorte d'idéalisme est appelée *idéalisme subjectif*. Écoutons Berkeley :

La matière n'est pas ce que nous croyons en pensant qu'elle existe en dehors de notre esprit. Nous pensons que les choses existent parce que nous les voyons, parce que nous les touchons ; c'est parce qu'elles nous donnent des sensations que nous croyons à leur existence.

Mais nos sensations ne sont que des idées que nous avons dans notre esprit. Donc les objets que nous percevons par nos sens ne sont pas autre chose que des idées et les idées ne peuvent exister en dehors de notre esprit. (Berkeley : ouvrage cité.)

Plongez vos mains dans l'eau tiède, dit Berkeley, et supposez que l'une soit chaude et l'autre froide. L'eau ne paraîtra-t-elle pas froide à la main chaude et chaude à la main froide ? Faudra-t-il donc dire que l'eau est à la fois chaude et froide ? N'est-ce pas l'absurdité même ? Concluez donc avec moi que l'eau en elle-même n'existe pas matériellement, indépendamment de nous ; ce n'est qu'un nom que

nous donnons à nos sensations ; l'eau n'existe qu'en nous, dans notre esprit. Bref la matière, c'est l'idée que nous nous en faisons ; la matière, c'est de l'idée !

On voit le tour de passe-passe, le sophisme, par lequel Berkeley atteint son objectif. De ce que mes sensations sont contradictoires, relatives, il conclut à l'inexistence de la matière. Il oublie d'indiquer que, *précisément parce que mes sensations sont contradictoires*, je conclurai que l'eau est tiède. De ce que la lune semble tantôt être en croissant, tantôt ronde, il ne s'ensuit pas qu'elle n'existe pas hors de nous, mais *qu'elle existe dans des conditions telles que je la vois de façon différente suivant le moment*. Si quelqu'un me déclare voir jaune un tissu rouge, je ne conclurai pas que ce tissu n'existe que dans nos consciences respectives, mais que cette personne a quelque chose comme la jaunisse. De ce qu'un bâton me paraît brisé s'il est plongé dans l'eau, je ne conclus pas que ce phénomène n'existe que dans ma conscience, mais tout au contraire que la réfraction des rayons lumineux par l'eau est un phénomène objectif et indépendant de moi.

On voit aussi sur quoi Berkeley appuie son sophisme : tout simplement sur la manière métaphysique de raisonner, qui exclut la contradiction dans les phénomènes et l'action réciproque des phénomènes les uns sur les autres. A son avis, la contradiction ne peut exister que dans l'esprit et non dans la réalité objective. Par conséquent, lui semble-t-il, si mes sensations sont contradictoires, c'est que la chose qu'elles représentent n'existe que dans mon esprit, n'est qu'une illusion, une imagination comme la sirène formée d'un corps de femme et d'une queue de poisson.

Reste une question : si la matière n'existe pas, d'où peuvent bien venir ces sensations qui surgissent « en nous » à tout moment ? La réponse est prête : c'est Dieu lui-même qui nous les envoie. L'évêque redevient évêque après son incursion dans la « psychologie des sensations » et l'idéalisme subjectif de Berkeley donne la main au vieil idéalisme objectif en train de se noyer ; en sauvant le Dieu « intérieur », Berkeley espère sauver aussi le Dieu traditionnel, créateur, et toute la théologie.

Ainsi s'expliquent les formules connues de Berkeley : « Etre, c'est être perçu ou percevoir ». Mais comme je ne connais l'existence des autres hommes que par les sensations par lesquelles mon « esprit » me les représente, il doit s'ensuivre logiquement que les hommes aussi ne sont que des idées de mon esprit. Par suite seule existe au monde *ma conscience* ! Cette conclusion absurde qu'on appelle le « solipsisme » (thèse de l'existence du « seul moi-même »), Berkeley s'en défend, mais quel moyen de l'écarter, s'il veut être logique jusqu'au bout avec lui-même ? Nous ne devons jamais omettre de souligner, qu'à la différence du matérialisme dialectique, l'idéalisme ne peut jamais être conséquent, car il recule toujours devant cette conclusion absurde qu'est le solipsisme.

Après Berkeley, l'idéalisme subjectif a tenté de se « perfectionner » sur bien des points de détail, de trouver un vocabulaire nouveau, de plus en plus obscur, afin de se rajeunir et d'élever plus haut le crédit du philosophe idéaliste ! Mais c'est toujours moulin à moudre le même grain.

(Les philosophes idéalistes) les plus modernes n'ont produit contre les matérialistes aucun, mais littéralement aucun argument que l'on ne puisse trouver chez l'évêque Berkeley. (Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 26.)

La vogue universitaire des « philosophies de l'esprit », de la « conscience », qui ne prennent jamais la matière qu'avec des pincettes et en font un succédané de l'esprit, exprime la persistance de l'idéalisme subjectif à la Berkeley. C'est la philosophie favorite de la bourgeoisie réactionnaire qui fit fureur dans les écoles, après la Commune de Paris notamment, et qui traduit la frayeur de la bourgeoisie devant les progrès du matérialisme au sein du prolétariat. Les philosophes bourgeois, répondant aux vœux exprimés par Thiers dès 1848, essaient par tous les moyens de réhabiliter la religion.

Ainsi, pour un Lachelier, l'univers est « une pensée qui ne se pense pas, suspendue à une pensée qui se pense ». Pour Boutroux, « Dieu est cet être même dont nous sentons l'action créatrice au plus profond de nous-mêmes au milieu de nos efforts pour nous rapprocher de lui ». Pour un Hamelin, la réalité est

le résultat d'une « construction » opérée par notre esprit. Pour un Duhem, les notions scientifiques ne sont que des « symboles » créés par l'esprit humain. Pour un Brunschvicg, « l'esprit ne peut répondre que pour l'esprit » et le progrès des sciences est attribué aux progrès de « la conscience » en Occident. Et nous ne parlons pas des moindres seigneurs. En même temps la « philosophie » s'entoure d'un rituel, d'un mystère ; le mot « philosophie » n'est plus employé que comme synonyme de l'idéalisme officiel. On laisse entendre que le bon usage du mot n'est pas à la portée de tout le monde; il faut savoir dire la messe idéaliste. On multiplie les livres intitulés « Initiation à la philosophie », pour pouvoir répondre à ceux que les arguments idéalistes n'auraient pas convaincus qu'ils ne « sont pas des philosophes ».

Le triomphe de cette réaction philosophique, c'est la philosophie de Bergson, chef de file des idéologues bourgeois de 1900 à 1914 et au-delà, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler dans la leçon précédente. Reprenant la thèse de Berkeley sans le dire, Bergson affirme, au début de son livre : *Matière et Mémoire*, que le monde est fait d'images, lesquelles n'existent que dans notre conscience ; le cerveau n'est lui-même qu'une de ces images : par conséquent, bien loin que la conscience n'existe pas sans le cerveau, c'est au contraire le cerveau qui n'existerait pas sans la « conscience » ! Celle-ci est une « réalité indépendante », le cerveau un mécanisme au service de la pensée préexistante. Il s'ensuit que si le cerveau est atteint, la mémoire subsiste... en dehors de lui, dans « l'inconscient » ! Comme dans les plus vieilles religions, il y a un esprit pur, sans support organique. Politzer, au dernier chapitre de son pamphlet : *La Fin d'une parade philosophique : le bergsonisme*, a montré la signification historique très matérielle de cette philosophie de l'esprit. En 1914, Bergson et son pur esprit se mettent au service des impérialistes français. Emboîtant le pas aux thèses les plus chauvines, il présente le peuple allemand comme la matière vidée d'esprit. L'esprit s'est réfugié dans les plis des drapeaux usurpés de l'impérialisme français ! Le même « philosophe » est pris de panique devant les plaies incurables du capitalisme agonisant et en rend responsable... le machinisme ! Il écrit :

Le développement matériel de la civilisation, quand il prétend se suffire à lui-même, à plus forte raison quand il se met au service de sentiments bas et d'ambitions malsaines, peut conduire à la plus abominable des barbaries.

On reconnaît là encore la vieille calomnie contre le matérialisme. Bergson joue ainsi son rôle d'idéologue chevronné de la réaction pour détourner les gens des véritables questions et déconsidérer la science.

A la, même époque en Allemagne, l'idéaliste Husserl affirme que la conscience existe avant son contenu, et préconise en conséquence, comme « méthode philosophique », de mettre le monde et ses contradictions objectives « entre parenthèses ». Au lieu de rechercher l'origine de la conscience dans la réalité, il prétend rechercher l'origine de la réalité dans la conscience, tentative désespérée qui reflète l'angoisse de la bourgeoisie devant son impuissance à soumettre à sa volonté le développement impétueux des sciences qui pose sans cesse à l'idéalisme de nouveaux et insolubles problèmes dialectiques. Pour Husserl, la réponse aux problèmes philosophiques que posent les sciences doit être à tout prix indépendante de l'existence ou de la non-existence de la matière.

Dernière mouture enfin de l'idéalisme, l'existentialisme de l'Allemand Heidegger et de ses disciples français (entre autres, Jean-Paul Sartre) : l'« existence » dont il est question ici n'est autre chose que la « conscience de mon existence ». Cette conscience est la seule réalité. L'être et la connaissance scientifique, les données objectives et les notions qui les reflètent sont discrédités. Les idées rationnelles doivent céder le pas à « l'existence ». Certes, cette « existence » est limitée par une « situation », l'homme est « en situation ». Mais celle-ci ne détermine pas sa conscience ; tout au contraire, c'est sa conscience qui détermine sa situation. Car toute situation se ramène en définitive à la conscience que l'on en a, et à chaque instant on peut avoir la conscience que l'on veut, on peut « se choisir ». D'où l'on peut conclure qu'en définitive le prisonnier dans sa cellule est plus libre que l'hirondelle au printemps dès l'instant qu'il n'« éprouve » pas « existentiellement » sa privation de liberté ! Ainsi la conscience se moque de l'être, des données objectives ; elle en est — soi-disant —

indépendante. La matière n'existe plus dès que je m'arrange pour ne plus sentir qu'elle existe ; et si le prolétaire ne « se choisit » pas prolétaire, il n'est pas prolétaire !

Athées ou non, de telles « philosophies » apportent de l'eau au moulin de l'obscurantisme puisqu'elles nient que la science soit nécessaire pour débrouiller les problèmes sociaux. La question n'est plus : capitalisme ou socialisme, mais seulement de savoir si le prolétariat « se choisira » révolutionnaire ou non. Aussi l'Eglise ne combat-elle ces philosophies que mollement ou pas du tout ; elle laisse vivre un bergsonisme chrétien et un existentialisme chrétien ; elle les utilise même pour se donner une caution « avancée », pour détourner les intellectuels chrétiens de la réflexion philosophique sur les contradictions insoutenables du dogme religieux, sur les sciences et sur le matérialisme. Quant à la social-démocratie, elle utilise l'idéalisme subjectif pour falsifier le marxisme.

II. La conception marxiste

Contrairement à l'idéalisme affirmant que seule notre conscience existe réellement, que le monde matériel, l'être, la nature, n'existe que dans notre conscience, dans nos sensations, représentations, concepts, le matérialisme philosophique marxiste part de ce principe que la matière, la nature, l'être est une réalité objective existant en dehors et indépendamment de la conscience ; que la matière est une donnée première, car elle est la source des sensations, des représentations, de la conscience, tandis que la conscience est une donnée seconde, dérivée, car elle est le reflet de la matière, le reflet de l'être ; que la pensée est un produit de la matière, quand celle-ci a atteint dans son développement un haut degré de perfection ; plus précisément, la pensée est le produit du cerveau, et le cerveau l'organe de la pensée ; on ne saurait, par conséquent, séparer la pensée de la matière sous peine de tomber dans une erreur grossière. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 10-11.)

Staline énonce ainsi deux thèses fondamentales de la théorie marxiste de la connaissance : l'être est une réalité objective, la conscience en est le reflet subjectif. Il indique ensuite que le matérialisme pose concrètement le problème de l'origine de la pensée au cours du développement des êtres vivants, le problème des rapports de la pensée et du cerveau. Il va sans dire que l'étude scientifique de cette question ne peut que conduire à des précisions nouvelles dans le domaine de la théorie de la connaissance. Voyons donc ces divers points.

a) Objectivité de l'être

Nous avons noté dans la précédente leçon qu'il n'est pas permis de confondre les conceptions que la science se fait de la matière, lesquelles évoluent, s'approfondissent, s'enrichissent en devenant de plus en plus dialectiques, car les propriétés de la matière sont inépuisables [*Cette idée sera éclairée dans la leçon suivante.*], et la notion (ou concept) philosophique de matière qui est à la base même de tout travail scientifique, de toute connaissance et qui ne peut vieillir. [*On pourra lire à ce sujet : Lénine : Matérialisme et empiriocriticisme, p. 236-238-239-240 et 110-111.*] Le moment est venu de préciser ce concept philosophique de matière :

La matière est une catégorie philosophique servant à désigner la réalité objective donnée à l'homme dans ses sensations, qui la copient, la photographient, la reflètent sans que son existence leur soit subordonnée. (*Idem*, p. 110.)

Et Lénine ailleurs précise encore :

La réalité objective existe indépendamment de la conscience humaine qui la reflète. (*Idem*, p. 238.)

Bien loin donc de ramener la réalité à ce que nous en percevons, comme le faisait Berkeley, il s'agit d'expliquer ce que nous percevons de la réalité par la réalité elle-même.

L'idéalisme apparaît alors comme l'attitude d'un homme qui se croirait seul, pour qui rien n'existerait indépendamment de lui, qui expliquerait tout par ses états d'âme, naïvement. Le monde serait *son* monde. Naïveté doublée d'une suffisance incroyable, comme s'il n'était pas besoin de *sortir de soi* pour savoir ! C'est l'attitude de celui qui a réponse à tout comme si son « jugement » était la loi et les prophètes, de celui qui prend *sa* conscience pour la mesure de toute réalité et qui fixe au genre humain une fois pour toutes une limite qui est en fait celle de sa propre conscience.

Le développement des sciences depuis plusieurs siècles a justement mis en évidence des aspects de la réalité jadis insoupçonnés. Affirmer que le monde n'a pas besoin de notre conscience et de l'autorisation des idéalistes pour exister, c'est nécessairement le point de vue constant des sciences, qui en cela professent un matérialisme spontané et admettent une réalité objective extérieure à la conscience. Si la science découvre sans cesse des propriétés nouvelles de la matière, c'est évidemment parce que celle-ci n'existe pas *en nous* mais *hors de nous*.

Nul ne doute que les microbes existaient avant même d'avoir été découverts, puisque existaient les maladies alors jugées incurables, que leur découverte a permis de guérir.

Nul ne doute qu'il fut un temps où l'ensemble des conditions requises pour qu'un être vivant puisse exister n'était pas réuni sur la terre.

A cela les idéalistes opposent « l'objection » suivante : « mais que signifie « exister indépendamment de toute conscience », puisque c'est votre conscience qui se représente l'existence du monde sans l'homme, avant l'homme ? — que signifie l'existence de l'Amérique avant que sa vue ait frappé l'œil de Christophe Colomb, puisque c'est « votre conscience » qui imagine cette existence antérieure ? L'île déserte n'existe pas sans vous puisque c'est vous qui vous la représentez », etc.

Lénine a depuis longtemps répondu que toute la théorie de la connaissance consiste précisément à *savoir* distinguer l'existence *réelle* de l'homme présent dans le monde, dans certaines conditions de temps et de lieu, et la présence *imaginaire* de la pensée, de la conscience adjointe *mentalement* à la *représentation* du monde existant réellement avant l'homme ou en l'absence de l'homme. Ne pas *savoir* distinguer cela, c'est proprement ne pas être philosophe.

Nul ne doute que la vie matérielle de la société existe indépendamment de la conscience des hommes, car personne, ni le capitaliste, ni le prolétaire ne souhaite la crise économique qui pourtant se produit inévitablement.

La loi de la valeur selon laquelle la quantité de travail incluse dans une marchandise s'exprime au moyen de la *valeur* et de ses formes, agit dès les débuts de la production marchande, bien que l'économiste Ricardo ne l'ait découverte qu'au XIX^e siècle.

La lutte des classes entre la bourgeoisie et la noblesse est une réalité depuis les débuts de la bourgeoisie ; pourtant ce n'est qu'au XIX^e siècle que les historiens bourgeois, Guizot, Mignet, Thiers, découvrent cette vérité et l'expriment consciemment.

Que penser alors d'affirmations idéalistes du genre de celles-ci :

Tout ce qui n'est pas pensé est pur néant... Ce n'est pas la nature qui nous impose les conceptions de l'espace et du temps, mais c'est nous qui les imposons à la nature. (H. Poincaré : *La valeur de la science*.)

sinon que seule l'ignorance virginale des idéologues bourgeois à l'égard du matérialisme dialectique leur permet de soutenir pareilles thèses. Sans doute, il peut sembler à qui ne possède pas la méthode philosophique marxiste, que la nature, l'être, la matière reflète la pensée de l'homme, qui lui impose ses exigences. Par exemple, une fois construit un barrage, la nature reflétera le plan conçu par les

ingénieurs, et le torrent dompté se soumettra aux volontés humaines. Cela signifie-t-il toutefois que les lois de la nature auront été violées, transformées, abolies, qu'elles n'existent pas indépendamment de la conscience humaine, et que, sans elle, elles s'évanouiraient ?

Au contraire, toutes ces mesures sont prises sur la base exacte des lois de la nature, des lois de la science, car une violation quelconque des lois de la nature, la moindre atteinte à ces lois amènerait la désorganisation, l'échec de ces mesures. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 95.)

Par conséquent, quand on parle de « subjuguer » les forces de la nature ou les forces économiques, de les « dominer », etc., on ne veut nullement dire par là qu'on peut « abolir » les lois de la science ou les « former ». Au contraire, on veut seulement dire par là que l'on peut découvrir des lois, les connaître, se les assimiler, apprendre à les appliquer en pleine connaissance de cause, à les exploiter dans l'intérêt de la société, et les conquérir par ce moyen, les soumettre à sa domination. (*Idem*, p. 99-100.)

Voilà qui nous permet de mesurer toute la portée de la thèse marxiste fondamentale, exposée par Staline dans son dernier ouvrage, sur les lois de la science :

Le marxisme conçoit les lois de la science — qu'il s'agisse des lois de la nature ou des lois de l'économie politique — comme le reflet des processus objectifs qui s'opèrent indépendamment de la volonté humaine. (*Idem*, p. 94.)

b) *La conscience, reflet de l'être.*

Que signifie l'idée que la conscience est le reflet de l'être, de la réalité, naturelle et sociale ?

Cela signifie d'abord que c'en est fini du *dualisme* ; la pensée est inséparable de la matière en mouvement. La conscience n'existe pas en-dehors et indépendamment de la matière.

Le monde matériel, perceptible par les sens, auquel nous appartenons nous-mêmes, est la seule réalité. (Engels : *Ludwig Feuerbach*, p. 18 ; *Etudes philosophiques*, p. 28.)

Mais cela ne signifie pas du tout que la pensée soit matérielle, comme le sont les substances que secrètent nos organes. Croire cela, c'est faire un faux pas vers la confusion du matérialisme et de l'idéalisme, établir une identité entre la matière et la pensée, entre la matière et la conscience. C'est tomber dans le *matérialisme vulgaire*.

L'idée que la conscience est une forme de l'être ne signifie pas du tout que la conscience, de par sa nature, est aussi de la matière... D'après le matérialisme de Marx, la conscience et l'être, l'idée et la matière, sont deux formes différentes d'un seul et même phénomène, qui porte le nom général de nature ou de société. Donc l'un n'est pas la négation de l'autre [*Ici Staline fait remarquer que cela ne contredit nullement la thèse du conflit entre la forme et le contenu (voir la leçon précédente), car le conflit n'est pas entre la forme et le contenu en général, mais entre la vieille forme et le nouveau contenu.*] ; d'autre part, elles ne constituent pas un seul et même phénomène. (Staline : « Anarchisme ou socialisme ? » *Œuvres*, tome I^{er}, p. 265.)

La thèse marxiste ne signifie pas non plus que la conscience soit passive, n'ait aucun rôle, que les marxistes « nient le rôle de la conscience », etc... Le croire, c'est confondre le marxisme avec la fausse conception de « *l'épiphénoménisme* », c'est suivre les falsificateurs du marxisme. Si la conscience n'exerçait aucune action, pourquoi Marx aurait-il écrit tant de livres, fondé la Première Internationale, employé tous les moyens pour diffuser ses idées ?

La thèse marxiste signifie que le contenu de notre conscience n'a d'autre source que les particularités objectives que présentent les conditions extérieures dans lesquelles nous vivons, et qui nous sont données dans les sensations :

Nos représentations, notre « moi » n'existent que pour autant qu'existent les conditions extérieures, génératrices des impressions de notre « moi »... L'objet situé en dehors de nous est antérieur à l'image que nous nous en faisons ; ici également notre représentation, la forme, retarde sur l'objet, sur son contenu. Si je regarde et vois un arbre, cela signifie simplement que, bien avant que la représentation de l'arbre ait surgi dans ma tête, existait l'arbre lui-même, qui a fait naître en moi une représentation correspondante... (*Idem*, p. 266.)

La conscience est la réflexion du mouvement de la matière dans le cerveau de l'homme.

La thèse marxiste signifie enfin que la conscience, tant du point de vue de l'histoire de la nature et de la société, que du point de vue de l'histoire de l'individu, de la personnalité de chacun, est un produit du développement historique :

Dans le développement de la nature et de la société, la conscience, c'est-à-dire ce qui s'accomplit dans notre cerveau, est précédée par un changement matériel correspondant, c'est-à-dire par ce qui s'accomplit hors de nous, changement matériel qui, tôt ou tard, sera inévitablement suivi d'un changement idéal correspondant. (*Idem*, p. 265-266.)

Le développement du côté idéal, de la conscience, est *précédé* par celui du côté matériel, des conditions extérieures : d'abord changent les conditions extérieures, le côté matériel, et *ensuite* changent, en conséquence, la conscience, le côté idéal. (*Idem*, p. 262.)

Ce fait, que chacun peut vérifier, constitue la preuve expérimentale du matérialisme, de la *dépendance* de la conscience par rapport à l'être. Il montre en même temps que la conscience ne peut pas être *d'emblée* un reflet *exact* de la réalité, comme le reflet dans un miroir, mais constitue un reflet vivant, mobile, changeant, en progrès incessant.

Certes, quand nous pensons, cela ne nous apparaît pas tout d'abord. Il semble que la pensée tienne superbement par elle-même. Nous pouvons nous imaginer, comme l'admettait Descartes, qu'il suffit de penser pour exister, et que cette pensée n'a pas besoin du corps pour s'exercer. Et les philosophes idéalistes sont si heureux de penser, qu'ils sont prêts à croire que tout ce qui existe existe par la vertu de leur souveraine et « libre » pensée. Ignorant les racines naturelles et sociales de la pensée, ils croient que tout part d'elle et devant elle tombent en adoration :

Tout l'univers chancelle et tremble sur ma tige. (Paul Valéry.)

Tentation redoutable et plaisante : croire que les idées tiennent par elles-mêmes, se développent par elles-mêmes, que la conscience est une manière de Dieu intérieur tout-puissant. Illusion déjà raillée par le grand matérialiste Diderot ; il compare le processus de formation de l'idéalisme aux illusions d'un piano qui, doué de sensibilité, se croirait seul au monde et penserait que « toute l'harmonie de l'univers » se passe en lui. [*Diderot : Entretien avec d'Alembert ; dans Lénine : Matérialisme et empiriocriticisme, p. 24-25-26.*]

III. La pensée et le cerveau

Le matérialisme a toujours combattu cette illusion. Déjà Diderot formulait l'hypothèse que la matière peut penser. Marx a écrit :

On ne saurait séparer la pensée de la matière pensante. Cette matière est le substratum de tous les changements qui s'opèrent. (Cité par Engels dans : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 17. Editions Sociales. Paris, 1948.)

Engels de son côté indique :

Notre conscience et notre pensée, si transcendantes qu'elles nous paraissent, ne sont que le produit d'un organe matériel, corporel, le cerveau. (Engels : *Ludwig Feuerbach*, p. 18 ; *Etudes philosophiques*, p. 28.)

Et Lénine :

Le tableau du monde est un tableau qui montre comment la matière se meut et comment « la matière pense ». (Lénine : *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 310. (Edition russe).)

et il observait que dire que la pensée n'est pas un mouvement, mais « la pensée », est à peu près aussi scientifique que d'avancer : « la chaleur n'est pas un mouvement, c'est la chaleur ».

Les sciences naturelles montrent que l'insuffisance de développement du cerveau chez un individu constitue une entrave majeure au développement de la conscience, de la pensée : c'est le cas des idiots. La pensée est un produit historique du développement de la nature à un haut degré de perfection, qui est représenté dans les espèces vivantes par les organes des sens, le système nerveux, et notamment son segment supérieur, central, qui commande l'organisme entier : le cerveau. Le cerveau reflète à la fois les conditions qui règnent dans l'organisme et les conditions extérieures.

Quel est le point de départ de la conscience, de la pensée ? C'est la *sensation*, et la source des sensations est dans la matière que l'homme travaille sous la pression de ses besoins naturels. C'est le travail, la pratique, la production, qui suscite les premiers mouvements de la pensée aux origines de l'espèce humaine. Le travail n'est pas le fruit de la malédiction : « Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front ». Le travail est union substantielle de l'homme et de la nature, lutte de l'homme contre la nature pour pouvoir vivre, source de toute pensée.

Le principal défaut de tout le matérialisme passé... est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont... pas considérés en tant qu'activité *concrète humaine*, en tant que *pratique*. (K Marx : *Ludwig Feuerbach*, « Thèses sur Feuerbach », p. 51 ; *Etudes philosophiques*, p.57.)

Engels a montré dans un texte célèbre comment le travail, en multipliant les sensations de l'homme sortant à peine de l'animalité, avait développé sa main, et par voie de conséquence son cerveau, ce qui lui permit de nouveaux progrès pratiques. Ainsi, la main, organe du travail, est aussi le produit du travail. [Voir Engels : « *Du rôle du travail dans la transformation du singe en homme* », *Dialectique de la nature*, p. 168-179.]

Les sciences enseignent d'autre part que, si un individu est retranché de toute vie sociale, sa pensée s'altère profondément, s'atrophie ; sa mémoire se désagrège ; sa volonté s'affaïsse et devient nulle. S'il n'a jamais connu de vie sociale, son caractère humain disparaît. On a vu des enfants abandonnés dans les forêts et recueillis par des loups prendre les mœurs des loups.

Et Engels remarque que tout travail humain est et a été depuis les origines *un travail en société*, sans quoi l'homme n'aurait même pas pu survivre aux dangers naturels.

Cette remarque est de la plus haute importance pour comprendre les origines de la pensée, de la réflexion. Le travail met sans cesse en évidence des aspects nouveaux du réel, il pose des problèmes inédits. Il fait apparaître des liaisons objectives nouvelles que les sensations ne suffisent pas à refléter. Or, le travail requiert l'effort en commun, l'action en commun, pour que toutes les énergies d'un groupe d'hommes s'appliquent au même point et au même instant, — par exemple mouvoir un rocher. Pour faire agir les hommes en commun il faut un *signal*, un *ordre*. Mais dès que l'action devient plus compliquée, ni le cri ni le geste ne suffisent : il faut pouvoir expliquer le travail à effectuer, c'est-à-dire qu'il faut par-delà les sensations, des signaux *nouveaux*, qualitativement nouveaux, qui expriment les *liaisons* entre les sensations : les *mots*. Le travail requiert ainsi la *communication*, entre les hommes, des impressions complexes qu'il suscite en eux. C'est donc le travail qui a suscité le besoin de communication. Ainsi naquit le *langage*, qui est communication avant d'être expression. [Les

animaux, qui ne travaillent pas, qui ne transforment pas le réel ni par conséquent leurs sensations, n'ont nul besoin du langage. Les signaux sensoriels suffisent à leur comportement.]

En même temps le cerveau de l'homme s'affine, s'enrichit de liaisons nouvelles. Le cerveau est donc aussi un produit social. Enfin l'apparition du langage signifie l'apparition de la *pensée* proprement dite, de la réflexion. Un pas décisif est franchi. Sans le travail, activité *sociale*, pas de langage et pas de pensée.

On dit que les pensées viennent à l'esprit de l'homme avant de s'exprimer dans le discours, qu'elles naissent sans le matériau de la langue, sans l'enveloppe de la langue, nues pour ainsi dire. Mais c'est absolument faux. Quelles que soient les pensées qui viennent à l'esprit de l'homme, elles ne peuvent naître et exister que sur la base du matériau de la langue, que sur la base des termes et des phrases, de la langue. Il n'y a pas de pensées nues, libérées des matériaux du langage, libérées de la « matière naturelle » qu'est le langage. « La langue est la réalité immédiate de la pensée ». (Marx.) La réalité de la pensée se manifeste dans la langue. Seuls des idéalistes peuvent parler d'une pensée détachée de la « matière naturelle », le langage, d'une pensée sans langage. (Staline : « A propos du marxisme en linguistique », *Derniers écrits*, p. 45-46.)

Ces thèses du matérialisme dialectique ont reçu, comme l'avait prévu et demandé Lénine, une confirmation éclatante des sciences naturelles, avec les travaux physiologiques du grand savant Pavlov.

Pavlov a découvert que les processus fondamentaux de l'activité cérébrale sont les réflexes conditionnés, déclenchés par les *sensations*, tant externes qu'internes, qui se produisent dans des conditions déterminées. Il a montré que ces sensations servent de *signaux* pour toute l'activité de l'organisme vivant.

En second lieu il a découvert que les *mots*, avec leur contenu, leur sens, peuvent se substituer aux sensations que procurent les objets qu'ils désignent et déclencher à leur tour des réflexes conditionnés, des réponses, soit organiques soit verbales. Ils forment ainsi des *signaux de signaux*, un second système de signalisation, qui se constitue sur la base du premier et qui est propre à l'homme. Le langage est ainsi la condition de l'activité supérieure de l'homme, de son activité sociale, le support de la pensée abstraite qui dépasse la sensation actuellement présente, le support de la réflexion. C'est lui qui permet à l'homme de refléter la réalité avec le maximum de précision.

Ainsi Pavlov a montré du même coup que ce qui détermine principalement la conscience de l'homme, ce n'est pas son organisme, les conditions biologiques, comme le croient les matérialistes vulgaires et les psychanalystes, mais au contraire c'est la société où il vit, et la connaissance qu'il en a. En l'homme le biologique est subordonné au social. Les conditions sociales de vie sont le véritable régulateur de la vie organique et mentale. [Voir « Introduction à l'œuvre de Pavlov », *Questions scientifiques*, n° 4. Edit. de la Nouvelle Critique. Conférences prononcées au cours de philosophie de l'Université nouvelle.] La pensée est par nature un phénomène social.

Il est ainsi bien vrai que le cerveau est l'organe de la pensée, mais il en est seulement l'organe, et cela ne contredit nullement l'affirmation centrale du marxisme :

Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience. (Marx : « Contribution à la critique de l'économie politique », dans Marx-Engels : *Etudes philosophiques*, p. 79.)

IV. Les deux degrés de la connaissance

Les travaux et découvertes physiologiques de Pavlov nous permettent de préciser encore la manière dont se forme dans la conscience le reflet du réel, le reflet de l'être, c'est-à-dire la connaissance.

Prenons un exemple simple : comment apprend-on à un enfant le sens des mots usuels ? en premier lieu il faut lui montrer plusieurs fois de suite la chose que le mot désigne ; en second lieu et en même temps, il faut lui en dire le nom et le lui faire prononcer aussi souvent que cela est nécessaire jusqu'à ce qu'il associe correctement et « spontanément » le mot à la chose et qu'il sache employer le mot en l'absence de la chose, c'est-à-dire *abstraitement*.

Ainsi le sens du mot, dès qu'il est assimilé, représente *l'idée* de la chose, et cette *idée* ou concept se forme sur la base des sensations répétées et sur la base du langage qui les signale. Il y a donc deux degrés de la connaissance : la *sensation* immédiate, et *l'idée* abstraite (ou concept). En outre il est facile de voir que la sensation isolée est une connaissance moins parfaite que l'idée ; en effet, tant que l'enfant n'aura vu que des cygnes blancs, il croira que le cygne est un oiseau blanc, ce qui est partiellement faux ; au contraire le zoologiste qui connaît le cygne par sa définition scientifique en aura une idée plus précise, plus exacte, plus « adéquate ». On voit donc que c'est l'idée abstraite qui reflète le plus exactement la réalité, mais il est bien certain que cette idée scientifique du cygne n'a pu se former que sur la base d'un inventaire systématique des espèces et des variétés qui existent dans la nature, sur la base des sensations.

Lorsqu'il s'agit de choses en elles-mêmes « abstraites », par exemple les notions de parenté, l'enfant ne peut les acquérir là encore qu'au moyen de la pratique sociale assez souvent répétée.

Prenons un exemple plus complexe : le petit commerçant a des feuilles d'impôts trop lourdes, l'ouvrier du textile est menacé de chômage, le petit fonctionnaire gagne 20.000 frs par mois. Supposons que le premier lise *L'Aurore*, le second *Franco-Tireur*, et le troisième *Le Figaro*. Chacun trouve dans son journal un écho à sa misère ; le rédacteur bourgeois gémit sur le triste sort des petites gens. Ces journaux reflètent donc pour une part la situation, sous ses aspects *sensibles*. Mais ils en restent là, ils se gardent bien de *l'expliquer*, ils incriminent n'importe quoi, le gaspillage de l'Administration, le nombre des petites entreprises ou les paysans. Au contraire le lecteur de *L'Humanité*, le lecteur d'un rapport de Maurice Thorez, trouvera l'explication qui livre la clé de *tous les aspects* de la situation, l'analyse de la crise du capitalisme et de ses contradictions, la notion, abstraite, mais qui reflète profondément la réalité, de la *loi fondamentale du capitalisme actuel*, la recherche du profit maximum.

Ainsi dans tous les domaines, la connaissance va du *sensible* au *rationnel*. Pour Berkeley le fait de voir le soleil plat et rouge était une « preuve » qu'il n'existait que dans notre conscience ; pour le marxisme c'est simplement la preuve que la connaissance sensible est insuffisante parce que, si elle nous donne le contact avec la réalité, elle ne nous fait pas comprendre *ce qu'est* la réalité. La dialectique nous a appris que pour comprendre un phénomène, il faut le rattacher à d'autres, savoir son origine, saisir ses contradictions internes. La science, la connaissance par les idées, non seulement nous fera connaître comment est réellement le soleil, mais aussi *pourquoi nous le voyons* plat et rouge. La science nous livre *l'essence* des phénomènes.

La connaissance logique diffère de la connaissance sensible... en ceci que la connaissance sensible embrasse des aspects particuliers du phénomène, la liaison externe des choses, alors que la connaissance logique, faisant un pas immense en avant, embrasse ce que les choses ont de commun, embrasse la totalité et l'essence des choses et leur liaison interne, conduit à la découverte des contradictions internes du monde qui nous entoure, et peut ainsi s'assimiler son développement dans sa totalité et avec toute la multiplicité de ses liaisons internes. (Mao Tséoung : « A propos de la pratique », *Cahiers du communisme*, février 1951, p. 243.)

Le passage du premier degré de la connaissance, le degré des sensations, des impressions, des émotions, au second degré, celui des concepts, constitue un remarquable exemple de dialectique, puisque c'est l'accumulation *quantitative* des sensations qui produit ce phénomène *qualitativement* nouveau : le concept.

Ce qu'on appelle le degré émotionnel de la connaissance, c'est-à-dire le degré des sensations et des impressions,.. tel est le premier degré de la connaissance.

La continuation de la pratique sociale entraîne dans la pratique des hommes la répétition multiple de choses [*Cette répétition n'est pas fortuite, elle, résulte de la nécessité naturelle. Voir leçon précédente, point IV.*] qu'ils perçoivent par leurs sens et qui produisent sur eux un effet ; en conséquence il se produit dans le cerveau de l'homme un bond dans le processus de la connaissance : le concept surgit. De par sa nature, le concept représente l'assimilation de la nature des choses, de ce qu'elles ont de commun, de leur liaison interne.

Il y a entre le concept et la sensation une différence, non seulement de quantité, mais de qualité. (*Idem*, p. 242.)

Ainsi, pour reprendre la formule de Lénine :

Les concepts sont les produits les plus élevés du cerveau, qui est lui-même le produit le plus élevé de la matière. (Lénine : *Cahiers philosophiques*.)

Et s'il y a des contradictions dans les idées des hommes, c'est parce qu'il y a des contradictions dans la réalité que notre pensée reflète :

La dialectique des choses produit la dialectique des idées et non inversement. (Lénine : *Cahiers philosophiques*.)

Marx avait déjà dit :

Le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme. (Marx : Postface à la 2e édition allemande, dans *Le Capital*. L. I., t. I, p. 29. Editions Sociales.)

V. Conclusion

Nous mesurons l'immense importance pratique de la thèse marxiste sur l'antériorité de la matière par rapport à la conscience.

Premièrement, si ce sont les conditions qui changent d'abord, et puis en conséquence la conscience des hommes, il faut chercher la raison profonde de telle ou telle doctrine, théorie ou idéal, non dans le cerveau des hommes, ni dans leur imagination ou leur génie d'invention, mais dans le développement des conditions matérielles. Seul l'idéal qui repose sur une étude de ces conditions est bon et acceptable.

Deuxièmement, si la conscience des hommes, leurs sentiments, leurs mœurs et leurs coutumes, sont déterminés par les conditions extérieures, il est évident que seul un changement de ces conditions peut changer la conscience des hommes. Il n'y a pas d'homme éternel, de « nature humaine éternelle ». Dans un régime de propriété privée où fleurit la lutte individuelle pour l'existence, il est « naturel » que l'homme soit un loup pour l'homme. Dans un régime où fleurit l'émulation socialiste, la propriété socialiste, il est inévitable que triomphent les idées de fraternité entre les hommes. L'homme n'est ni bon ni mauvais : il est ce que les circonstances le font. Le marxisme apporte une réponse décisive à la question que posent les idéologues bourgeois : faut-il dire que ce sont les « mauvaises institutions » qui font l'homme mauvais, ou que la méchanceté de l'homme pervertit les « institutions » ? Il ne s'agit pas des « institutions », mais bien du capitalisme qui pervertit l'homme. L'idée de la révolution par la « rénovation morale » est un mensonge.

En réalité un homme nouveau peut se former, avec une conscience nouvelle, socialiste, dans des conditions de vie nouvelles, socialistes. Que faut-il pour cela ? Hâter l'avènement de ces nouvelles conditions par l'action transformatrice sur la réalité sociale, sur l'inhumain système capitaliste. Comme le disait Marx, « si l'homme est formé par les circonstances, il faut former humainement les circonstances ». [*K. Marx : « Contribution à l'histoire du matérialisme français », dans Etudes philosophiques, p. 116.*]

Ainsi apparaît dans toute sa clarté la liaison entre le matérialisme et le socialisme, déjà entrevue par certains philosophes français du siècle des Lumières. Les dirigeants sociaux-démocrates de droite qui ne veulent pas du socialisme sont donc amenés à faire tout ce qu'ils peuvent pour falsifier le marxisme en rejetant le matérialisme, en s'abritant derrière l'idéalisme le plus rétrograde, comme nous le verrons dans d'autres leçons. Le matérialisme au contraire ouvre au prolétariat et à l'humanité la voie de son émancipation matérielle et culturelle, la voie révolutionnaire.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Sur qui, à votre avis, les arguments de l'idéalisme subjectif peuvent-ils avoir le plus d'influence ? Pourquoi ?
2. Qu'entend-on par l'idée de l'objectivité des lois de la nature et de la société ? Donnez des exemples.
3. Que signifie la thèse que la conscience est le reflet de la réalité ?
4. Quel est le rôle du travail dans la formation de la conscience humaine ?
5. Montrez que la conscience est un produit du développement social.
6. Pourquoi les idées abstraites de la science reflètent-elles le réel avec le maximum d'exactitude ?
7. Montrez le lien entre matérialisme et socialisme.

Onzième leçon. — Le troisième trait du matérialisme marxiste : le monde est connaissable

- I. Ultime refuge de l'idéalisme
 - II. La conception marxiste
 - a) Le rôle de la pratique
 - b) Une falsification de la notion marxiste de pratique
 - III. Vérité relative et vérité absolue
 - IV. L'union de la théorie et de la pratique
- Questions de contrôle

I. Ultime refuge de l'idéalisme

Nous avons vu dans la leçon précédente que l'apparition de l'idéalisme subjectif de Berkeley au XVIII^e siècle s'explique par la nécessité de sauver par une voie détournée l'idéalisme objectif de la religion, qui succombait sous les coups des sciences naturelles et du matérialisme. Mais la philosophie de Berkeley avait le grave défaut d'être incapable de rendre compte des progrès des sciences qui lui étaient contemporaines, et pour ne citer que cet exemple, des mathématiques. Elle prétendait les ignorer, les déclarait absurdes. Et nous avons vu que les philosophes idéalistes de la lignée de Berkeley se tiennent le plus souvent à l'écart des questions scientifiques. Mais cela ne peut suffire. Dès le XVIII^e siècle le développement des sciences était tel, surtout après l'élaboration de la théorie mécanique générale de l'univers par Newton, que la position de Berkeley devint insoutenable. L'idéalisme dut se ménager une position de repli : il s'agit de réserver au moins à la religion la possibilité de se survivre, de lui accorder le bénéfice du doute. « Le matérialisme prétend que la matière est première, nous n'en savons rien », prétendra la nouvelle philosophie.

Ainsi cette philosophie essaie de se présenter comme une « troisième voie », entre l'idéalisme et le matérialisme ; elle refuse de prendre parti sur le problème fondamental de la philosophie en décrétant qu'il n'est pas possible de prendre parti; elle se flatte d'adopter une position « critique » et non « dogmatique ».

L'idéalisme objectif subordonnait la matière à un Esprit universel, l'idéalisme subjectif dissolvait la matière dans notre conscience. Mais l'un est ruiné par les sciences de la nature, l'autre est ruiné par la physiologie et les sciences sociales. Vient notre nouvelle philosophie qui dit : « Mais d'où savez-vous que la science nous fait connaître le réel tel qu'il est ? Certes les sciences existent; mais, pour savoir si la réalité objective est dans son principe matière ou esprit, il faudrait d'abord savoir si notre esprit *peut connaître* la réalité objective en elle-même ». Ainsi donc cette « troisième philosophie » ne

subordonne pas la matière à l'esprit, ne dissout pas la matière dans la conscience, mais raisonne au départ comme si l'une était étrangère à l'autre, comme si la matière était impénétrable à l'esprit, à notre connaissance, et comme si notre connaissance était incapable également de percer à jour la nature et les possibilités de notre esprit.

D'une manière générale cette tendance, qui prétend qu'il est impossible de répondre à la question fondamentale de la philosophie parce que nous sommes et serons toujours incapables de connaître les principes premiers des choses, se dénomme *agnosticisme* (de deux mots grecs signifiant « incapable de connaître »).

Le précurseur de cette philosophie est au XVIII^e siècle l'Écossais David Hume. Son principal représentant est l'Allemand Emmanuel Kant (1724-1804), contemporain de la Révolution française, dont nous avons déjà parlé. [Voir la 9^e leçon : *Marxisme et religion, point V.*] En France c'est, au XIX^e siècle Auguste Comte (1798-1857) qui soutient une position voisine, et une série d'auteurs chez qui l'agnosticisme se mélange aux autres formes de l'idéalisme (en effet, chez ces auteurs, on ne trouve jamais les tendances philosophiques à *l'état pur* comme chez les fondateurs de doctrines, mais d'instables dosages). En outre, la philosophie de Kant a joué un rôle dans le mouvement ouvrier parce que des ennemis du marxisme se sont appuyés sur elle pour tenter une « révision » du marxisme.

Voyons donc les « arguments » de l'agnosticisme. Hume écrit :

On peut considérer comme évident que les hommes sont enclins par leur instinct naturel... à se fier à leurs sens, et que sans le moindre raisonnement, nous supposons toujours l'existence d'un univers extérieur, qui ne dépend pas de notre perception et qui existerait si même nous étions anéantis avec tous les êtres doués de sensibilité.

Nous le voyons : jusqu'ici Hume reconnaît que le matérialisme correspond au sens commun,

Mais cette opinion primordiale et universelle est promptement ébranlée par la philosophie la plus superficielle qui nous enseigne que rien d'autre que l'image ou la perception ne sera jamais accessible à notre esprit... La table que nous voyons paraît plus petite quand nous nous en éloignons, mais la table réelle qui existe indépendamment de nous ne change pas; notre esprit n'a donc perçu autre chose que l'image de la table. (Cité par Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 22.)

Nous voici donc en face d'un argument du plus pur style berkeleyen : souvenons-nous de l'exemple du soleil « plat et rouge » (leçon précédente). Avec toutefois une différence : Berkeley niait l'existence indépendante de la matière; Hume ne la nie pas : il admet l'existence d'une « table réelle » qui existe indépendamment de nous et ne change pas alors que nos sensations changent, mais cette table nous ne saurons jamais comment elle est, puisque nous ne connaissons d'elle que les images relatives que nos sens nous en donnent. La table en elle-même est *inconnaisable*.

Ainsi donc Hume distingue dans la réalité deux niveaux : d'une part la table telle que nous la voyons, *la table pour nous*, qui est dans notre conscience sous forme d'image, qui est subjective, et qui n'est qu'apparence; d'autre part la table « réelle », *la table en soi*, qui est hors de notre conscience, qui est objective et constitue la réalité, mais qui est inconnaisable. Conclusion : nous ne connaissons jamais que les apparences des choses, nous ignorons toujours leur être et nous ne pouvons donc pas nous prononcer entre l'idéalisme et le matérialisme. L'idéaliste et le matérialiste qui discutent perpétuellement sur ce que sont les choses en *soi*, matière ou esprit, ressemblent à deux hommes qui marcheraient dans la neige le nez chaussé l'un de lunettes bleues, l'autre de lunettes roses et qui discuteraient pour savoir de quelle couleur est la neige. Le matérialiste voit l'importance du côté matériel des choses, l'idéaliste l'importance du côté idéal ; bien malin qui dira ce que sont les choses en elles-mêmes, car chacun est « prisonnier de son point de vue ». On mesure l'importance de cette philosophie pour les gens qui prétendent « rester neutre » et se maintenir « dans une réserve scientifique ».

C'est à propos de la science justement que Kant, s'appuyant sur les raisonnements de Hume, va intervenir. Kant a la réputation d'un philosophe très difficile. [*La critique que nous faisons de la philosophie kantienne ne met nullement en cause l'apport de son œuvre de savant : hypothèse de la nébuleuse, que le Français Laplace devait reprendre et développer.*] En fait l'idéologie kantienne se rencontre partout. C'est l'idée qu'il y a un « secret » des choses et que ce secret nous échappe, c'est le faux neutralisme imposé à l'école bourgeoise comme s'il était possible de tenir la balance égale entre la vérité et l'erreur, la science et l'ignorance, c'est l'idée qu'il n'est pas bon d'être trop affirmatif, qu'il y a du vrai partout, que « chacun a son point de vue », etc. C'est donc le type même de l'idéologie propre à désorienter les masses.

Kant, donc, part de la distinction entre la *chose-en-soi* inconnaissable et la *chose-pour-nous*, l'apparence, qui résulte du choc produit sur nos organes des sens par la chose-en-soi. Nous ne sommes pas dans les choses, nous n'y serons jamais. D'autre part les apparences sont multiples, chaotiques, contradictoires. La tâche de la science va donc consister à *y mettre de l'ordre*, à en former un tableau cohérent qui satisfasse notre besoin de logiques. Comment cela va-t-il se faire ? C'est l'esprit humain qui, précise alors Kant, *interprète* les données des sens d'après ses propres exigences. La *science* n'est pas autre chose que le résultat de cette interprétation. Ainsi les lois de la science, les relations entre les phénomènes, sont uniquement le produit de l'esprit humain. Bien loin de refléter les lois réelles de la matière en mouvement, elles reflètent les « lois », les exigences de l'esprit humain. Bien loin de représenter la vérité objective, elles ne représentent qu'une vérité *subjective*. Certes, elles ne dépendent pas de Pierre ou de Paul, mais il n'en reste pas moins que pour Kant elles sont *relatives à l'esprit humain* ; (comme s'il pouvait y avoir un esprit divin qui voie le monde autrement).

Quelle est la conséquence de cette théorie ? La science reste à la surface des choses. En fait, un *mystère* absolu, impénétrable, éternel est l'arrière-fond véritable sur lequel se déroule le progrès illusoire des sciences. Par suite, il ne faut attribuer à la science aucune vérité absolue. Elle n'est qu'une question d'interprétation. Le kantisme mène tout droit au *scepticisme* et à l'inaction, y compris dans le domaine de la recherche scientifique théorique. Les agnostiques sont ainsi conduits à ne faire aucune différence entre les erreurs de la science d'hier et les vérités de la science d'aujourd'hui. « Vérité aujourd'hui, erreur demain », disent-ils, concluant que, si la science s'est trompée une fois, on ne peut savoir à quel moment elle ne se trompe pas. Ils confondent l'esprit critique méthodique du savant dans son laboratoire avec l'esprit de doute sceptique universel. Pour eux la connaissance élève une barrière entre le monde et nous. De là viennent les considérations interminables, mises à la mode dans l'Université bourgeoise, sur la *valeur* de la science, la *faillite* de la science, etc. Si la science ne porte que sur les apparences, elle n'est en définitive qu'une apparence de science, une apparence de connaissance.

L'agnosticisme, nous l'avons dit, a revêtu des formes voisines qu'il faut savoir reconnaître. Le *positivisme* d'Auguste Comte affirme que la science doit se borner à constater les relations entre les faits sans chercher la raison de ces relations ; elle doit s'interdire de chercher le « pourquoi » des choses, ne pas vouloir atteindre l'absolu ; toute recherche de ce genre, toute théorie explicative des phénomènes qui met au jour leur essence, est condamnée par Auguste Comte comme « métaphysique », par un emploi illégitime du mot. C'est le credo officiel de l'Université bourgeoise en matière scientifique.

Pour le *nominalisme*, soutenu par exemple par Henri Poincaré, la science n'est qu'un « langage », une manière de formuler ce que nous apercevons des phénomènes, mais nullement une explication décisive du réel. Henri Poincaré remet même en doute la grande découverte de la rotation de la Terre autour du Soleil, et ne veut voir dans le système de Copernic qu'un « langage ». Ces philosophies, non seulement donnent de la science une vue fautive, mais encore l'engagent dans des voies où elle est stérilisée; elles lui enlèvent la belle hardiesse de la science de la Renaissance ; elles s'accordent pour la rendre inoffensive. Toutes ces tendances ont eu depuis cent ans une abondante postérité en France et en Allemagne, en Angleterre et en Amérique. Elles ont eu un succès particulier dans le domaine des sciences sociales.

Faisons maintenant le point sur l'agnosticisme.

1. L'agnosticisme n'attaque pas de front la science ; au temps de Kant et de Comte ce n'est plus possible. Il ne nie pas non plus l'existence de la réalité objective; devant la science, l'agnostique est donc matérialiste. Mais il s'empresse de donner des gages de l'autre côté, de protester que la science n'est pas toute la connaissance. L'agnostique s'évertue donc à diminuer le crédit de la science, à cacher son contenu matérialiste et sa valeur de connaissance, à fuir la matière tout en l'admettant, de manière à ne pas s'attirer d'ennuis. Il s'agit en bref de confisquer la science au profit de l'idéalisme ; la science va servir à chanter les louanges de « l'esprit humain ». Bref ce matérialisme est un matérialisme honteux.

Si, cependant, les néo-kantistes s'efforcent en Allemagne de donner une nouvelle vie aux idées de Kant, et les agnostiques, en Angleterre, aux idées de Hume (où elles n'avaient jamais disparu), cela constitue, au point de vue scientifique, une régression par rapport à la réfutation théorique et pratique qui en a été faite depuis longtemps, et, dans la pratique, une façon honteuse d'accepter le matérialisme en cachette, tout en le reniant publiquement. [*Engels : Ludwig Feuerbach, p. 17 ; Etudes philosophiques, p. 27.*]

2. Cette position « intermédiaire » correspond à merveille aux besoins de la bourgeoisie qui, à l'époque de l'essor du capitalisme, ne peut se passer du développement des sciences au service de la production, mais qui en même temps recherche un compromis avec l'idéologie féodale, la religion, soit parce qu'elle a besoin déjà de consolider son pouvoir : c'est le cas en France au temps de Comte, soit parce qu'elle n'a pas su encore s'émanciper de l'ordre féodal : c'est le cas en Allemagne au temps de Kant.

3. L'agnosticisme n'est une position « intermédiaire » qu'en apparence. Pratiquement d'abord, que signifie chez Comte le refus de l'absolu, par exemple en politique ? On le voit par son mot d'ordre : « Ni restauration, ni révolution », mot d'ordre bourgeois par excellence. En se contentant d'un matérialisme honteux, qui n'ose se battre à visage découvert sous prétexte qu'on ne peut prendre parti, l'agnostique laisse le champ libre, non point aux deux partenaires également, mais au plus fort. Or quel est le plus fort dans la pratique ? Comme Lénine l'a montré dans *Que faire ?*, c'est incontestablement l'idéalisme, parce qu'il a le bénéfice de l'ancienneté en tant qu'idéologie officielle, et parce que théoriquement il attire les esprits sur la pente de la facilité. Le matérialisme au contraire est non-officiel, difficile parce que scientifique, inhabituel. « L'impartialité » de l'agnosticisme ressemble donc à la « non-intervention » de Léon Blum dans le conflit entre la République espagnole et l'intervention fasciste. Kant lui-même sait fort bien que, laissés sans réponse théorique valable, les hommes se tourneront vers ceux qui prétendent en apporter une, et qui sont en place, idéalistes et théologiens, car les hommes ont un besoin de certitude philosophique; la « neutralité » agnostique n'est donc qu'hypocrisie. Nous verrons au surplus que, sur le plan théorique, l'agnosticisme a des présupposés idéalistes.

4. Enfin l'agnosticisme conduit tout droit au mysticisme, au *fidéisme*. On appelle ainsi la doctrine réactionnaire qui admet, au-dessus de la raison, un autre genre de « connaissance » : la foi. En effet l'agnosticisme rejette toutes les tentatives de démonstration rationnelle des dogmes religieux, auxquelles se livrait l'idéalisme objectif, puisque pour lui, connaître les principes du monde, Dieu ou matière, est impossible par la raison, par la philosophie. Conséquence : comme on ne sait pas le fin mot des choses, comme l'homme est enveloppé d'un mystère insondable, rien n'interdit d'avoir accès à la réalité suprême par des voies non-rationnelles, mystiques, rien n'interdit de donner sa chance à la foi, rien n'interdit de penser qu'elle est la véritable connaissance. [*Nous avons vu (9^e leçon) que, pour Kant, la foi a un rôle pratique, contre-révolutionnaire. Ma philosophie, expliquait-il, a ce précieux avantage qu'elle fait une place tout ensemble à la science et à la foi.*] L'agnosticisme ne dit pas comme l'idéalisme religieux : « La religion est philosophiquement la vérité », il dit : « Peut-être la religion n'est-elle pas une erreur, peut-être y a-t-il de la vérité dans la religion ». On voit la « nuance », nuance qui suffit pour lui attirer les foudres théoriques de l'Eglise et son appui dans la pratique !

Le fidéisme contemporain ne répudie nullement la science ; il n'en répudie que les « prétentions excessives », à savoir la prétention de découvrir la vérité objective. S'il existe une vérité objective (comme le pensent les matérialistes), si les sciences de la nature, reflétant le monde extérieur dans « l'expérience » humaine, sont seules capables de nous donner la vérité objective, tout fidéisme doit être absolument rejeté. (Lénine ; *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 98-99. (En russe).)

En faisant de la science une vérité subjective, l'agnosticisme laisse à la foi la vérité objective. « Grattez l'agnosticisme, a dit Lénine, vous trouverez l'idéaliste ». Parti de l'idéalisme subjectif, il aboutit à l'idéalisme objectif. Qu'on lui donne seulement une chance, c'est tout ce que peut demander aujourd'hui la théologie. En bornant l'horizon des savants, en leur interdisant toute généralisation théorique d'envergure, l'agnosticisme et le positivisme les livrent pieds et poings liés, aux inventions fantastiques dont la théologie dispose à leur intention ; le pape leur tient à peu près ce langage : « La science, voyez-vous, est impuissante : seule la foi, qui la dépasse, permet de percer le mystère de l'univers ». Seule la conception marxiste de la connaissance, et la méthode du matérialisme dialectique, peuvent tirer la science de cette « impuissance » où le positivisme l'enferme.

II. La conception marxiste

Contrairement à l'idéalisme qui conteste la possibilité de connaître le monde et ses lois; qui ne croit pas à la valeur de nos connaissances; qui ne reconnaît pas la vérité objective et considère que le monde est rempli de « choses en soi » qui ne pourront jamais être connues de la science, le matérialisme philosophique marxiste part de ce principe que le monde et ses lois sont parfaitement connaissables, que notre connaissance des lois de la nature, vérifiée par l'expérience, par la pratique, est une connaissance valable, qu'elle a la signification d'une vérité objective ; qu'il n'est point dans le monde de choses inconnaissables, mais uniquement des choses encore inconnues, lesquelles seront découvertes et connues par les moyens de la science et de la pratique. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 2-c, p. 12.)

Nous voyons que Staline met en relief le rôle central de la *pratique* comme moyen de découverte de la vérité et comme moyen de vérification de nos connaissances, comme base de la science.

a) Le rôle de la pratique.

Engels, dans un texte célèbre, a critiqué la théorie de la chose-en-soi de Kant :

La réfutation la plus frappante de cette lubie philosophique, comme d'ailleurs de toutes les autres, est la pratique, notamment l'expérience et l'industrie. Si nous pouvons prouver la justesse de notre conception d'un phénomène naturel en le créant nous-mêmes, en le produisant à l'aide de ses conditions, et, qui plus 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; mais lorsque Leverrier, à l'aide des chiffres obtenus grâce à ce système, calcula non seulement la nécessité de l'existence d'une planète inconnue, mais aussi l'endroit où cette planète devait se trouver dans le ciel, et lorsque Galle la découvrit ensuite effectivement, le système de Copernic était prouvé. (Engels : *Ludwig Feuerbach*, p. 16-17 ; *Etudes philosophiques*, p. 27. Nous avons vu plus haut que l'agnosticisme Poincaré, qui est postérieur à Engels, persistait à considérer le système de Copernic comme une hypothèse ; il avait simplement négligé la vérification éclatante que cite Engels.)

Pourquoi l'analyse de la pratique fournit-elle une réfutation à cette « lubie philosophique » qu'est l'agnosticisme ? Comment réfuter une théorie par la pratique ? Cela même ne nous fait-il pas « sortir de la philosophie », comme ne manquent pas de le dire les idéalistes ? Observons d'abord que leur

propre point de vue est insoutenable : ils affirment que la science a une valeur pratique, industrielle, qu'il y a lieu de se servir d'elle, et en même temps ils lui refusent toute valeur théorique. Comment arrangent-ils l'un avec l'autre, qu'entendent-ils par la valeur « pratique » de la science ? En fait, ils ne peuvent répondre. Si la séparation de la théorie et de la pratique a un sens, ce ne peut être que celui-ci : elle signifie la séparation, l'opposition qui existe sous le régime capitaliste entre le travail intellectuel et le travail manuel, et pas autre chose.

Qu'est-ce donc que la conception marxiste de la pratique ? Le mot s'applique à la fois : 1° au travail, à la production, à l'industrie ; 2° au travail de recherche scientifique, à l'expérimentation, à la vérification expérimentale ; 3° à la pratique sociale, forme la plus élevée dont dépendent les deux autres, par exemple la pratique de la lutte de classes. La pratique c'est *l'activité de l'homme transformant le réel*; elle commence avec le *travail* matériel et la *sensation*. Kant considère la sensation comme une simple image, la sensibilité comme une faculté passive; pour la dialectique la sensation est mouvement et nous avons vu dans la leçon précédente que la sensation est liée à l'activité pratique. La sensibilité et l'activité ne sont pas séparées comme l'enseigne Kant, en métaphysicien. [*« Im Anfang war die Tat » (Goethe) (au commencement était l'action), cité par M. Thorez, Fils du Peuple, p. 68.*]

Si la pratique est la source des sensations, des impressions, du premier degré de la connaissance, elle est aussi *production d'objets*. Kant dit : nous ne sommes pas dans les choses ; il sépare métaphysiquement l'objet et le sujet, introduit une coupure entre la pensée et le réel. Rien n'est plus faux. Nous sommes « dans » les choses *dans la mesure où nous les produisons* : en les produisant, nous y incorporons notre activité, notre pensée. Si nous savons produire « artificiellement » l'alizarine, c'est que nous avons maîtrisé sa nature, nous la connaissons en elle-même. Pour le matérialisme, la superstition selon laquelle un produit « artificiel » ne vaut pas un produit « naturel » n'a pas lieu d'être. Si donc la conception que nous avons d'une chose est juste, exacte, l'effet de notre pratique correspondra à notre attente et cela constituera la vérification objective de nos connaissances. Toute chose est liée indissolublement au processus qui la produit. En intervenant correctement dans ce processus, en le suscitant, l'homme se lie, littéralement, à la chose elle-même, pénètre en elle et prouve ainsi la justesse de sa conception.

Du moment que nous employons ces objets à notre propre 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. C'est ce que nous appelons un raisonnement défectueux. 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 [*C'est-à-dire « scientifiquement contrôlées » (Engels).*] 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. (Engels : « Le matérialisme historique », dans *Etudes philosophiques*, p. 93-94.)

Pour reprendre une formule citée par Engels, « la preuve du pudding, c'est qu'on le mange », la preuve que la science est vraie, c'est qu'elle permet de *transformer* le monde naturel et social. C'est pourquoi Marx a écrit :

La question de savoir si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique. C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme

prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance... de sa pensée. (Marx : « Deuxième thèse sur Feuerbach », dans *Ludwig Feuerbach*, p. 51 ; *Etudes philosophiques*, p. 61.)

Ainsi la pratique nous donne le *critère* de la vérité. Mais on demandera peut-être pourquoi il en est ainsi, et pourquoi la science est possible, quel est le *fondement* de la possibilité de la science, le fondement de la vérité. La réponse à cette question est contenue dans la leçon qui précède. Kant en effet nous parle de « l'esprit humain » et doute qu'il puisse connaître la réalité, il l'imagine étranger à la matière, antérieur à l'expérience; en outre il le croit immuable, incapable de transformations. Nous reconnaissons là sa position métaphysique, anti-dialectique .et en même temps nous saisissons sur le vif le présupposé de tout idéalisme pour qui l'esprit est originairement donné, avec ses « facultés » constituées une fois pour toutes. Nous avons vu que le matérialisme au contraire pose et résout la question de *l'origine* de l'esprit humain, montre qu'il est un produit l'évolution, un produit de l'expérience millénaire de l'humanité, un produit de la pratique, la conscience est un produit social. Si la conscience sort de la nature et de la société, *elle ne leur est pas étrangère. Elle peut donc refléter correctement* les lois de la nature et de la société. « C'est la dialectique des choses qui produit la dialectique des idées, et non inversement ». (Lénine.)

Par suite, contrairement à l'idéalisme qui présente l'erreur comme naturelle à l'homme et la découverte de la vérité presque comme un miracle, le matérialisme montre que la vérité est *première*, même si elle n'est pas du premier coup parfaite, car elle n'est pas autre chose que le reflet du réel dans le cerveau de l'homme, et ce reflet est un processus naturel : l'être du monde nous est toujours présent.

Dans ces conditions, comment le matérialisme explique-t-il l'erreur ? D'où vient qu'elle est possible ? D'où vient notamment qu'existent de fausses conceptions du monde, comme les conceptions idéalistes et, entre autres, les religions ? Pour répondre à ces questions il faut partir du fait que les choses ont des aspects multiples que nos sens découvrent successivement grâce au développement de notre activité pratique. Si l'on s'en tient à un de ses aspects, il n'est pas possible d'avoir des choses une connaissance valable. Par exemple, la forme d'un bâton plongé dans l'eau ne peut pas être exactement connue si nous nous en tenons seulement au témoignage de nos yeux. Il en est ainsi pour toutes choses. L'erreur n'est pas absolue. Elle prend racine quand un moment de la pratique est isolé de tous les autres. C'est pourquoi elle peut toujours être corrigée et éliminée par la pratique elle-même.

Mais nous avons vu dans la précédente leçon que la connaissance comprend deux degrés : la sensation et le concept. Le passage de la première au second constitue une généralisation. C'est là une seconde source possible de l'erreur, car il arrive que l'on généralise à partir de bases insuffisantes. Tel est le cas de celui qui observe le comportement de quelques politiciens bourgeois et qui affirme : tous les hommes politiques sont corrompus. Nous reconnaissons ici la manière de penser métaphysique qui porte à l'absolu un aspect de la réalité : c'est là encore l'insuffisance de l'analyse concrète qui est à l'origine de l'erreur. Mais il faut remarquer que, dès qu'on généralise, existe la possibilité de quitter le réel, de déformer l'image que l'on s'en fait. L'erreur n'est pas absolue : c'est une vérité déformée. Dans le processus même de la connaissance existe, selon le mot de Lénine, la possibilité d'un envol imaginaire hors du réel. Les idées ont une force d'entraînement qui leur est propre. Une fois nées, elles existent en elles-mêmes. Autrement dit, l'activité cérébrale peut s'exercer d'une façon relativement autonome, en se détachant de la pratique, seule capable de contrôler la valeur des constructions d'idées qui se forment en dehors d'elle. La pratique, là aussi, est donc le seul moyen de réduire l'erreur aux dimensions de la vérité, de « ramener sur la terre » la pensée.

Il faut noter que certaines conditions de la production et de l'existence sociale ne favorisent pas cette élimination sans cesse nécessaire de l'erreur. Par exemple, le faible développement des forces productives aux débuts des sociétés ne permettait pas à l'homme de découvrir les causes véritables des phénomènes naturels, qu'il s'expliquait alors par des causes imaginaires : de là les légendes, les mythes, les croyances religieuses. Engels a écrit :

[L'] instinct de personnification [*des forces de la nature*] qui a créé partout des dieux, ... [*considéré*] en tant que stade de transition nécessaire, ... [*explique*] l'universalité de la religion. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 380. Voir aussi ci-dessus, 9^e leçon, point V.)

La division de la société en classes antagonistes dont l'une travaille, tandis que l'autre, propriétaire, dirige la production, conçoit des plans, et peut s'adonner à un certain travail intellectuel, favorise le développement des conceptions purement spéculatives. En même temps les produits de l'activité mentale de l'homme, les idées, par lesquelles il dirige la production et la vie sociale paraissent être la véritable origine de la réalité et ne dépendre que d'elles-mêmes. Ce renversement du rapport entre la réalité objective et les idées, qui n'est possible que par « l'envol imaginatif hors du réel », constitue la conception idéaliste du monde, qui donne de toutes choses une image inversée, « fantastique », et représente la forme suprême de l'erreur.

Ainsi le matérialisme, non seulement réfute l'idéalisme, mais explique son origine. Lénine a écrit que l'idéalisme est une excroissance, un des traits ou une des facettes de la connaissance qui donne exagérément dans l'absolu, détaché de la matière. L'idéalisme reflète certes le réel, mais à *l'envers*, et le fait marcher sur la tête. Les idéalistes, dit Lénine, sont des fleurs infécondes, des parasites qui poussent sur l'arbre vivant, productif, tout-puissant de la vraie connaissance humaine, objective, absolue. Et Mao Tsétoung a écrit : « La connaissance détachée de la pratique est inconcevable ». (Mao Tsétoung : « A propos de la pratique », dans les *Cahiers du communisme*, février 1951, p. 245.)

b) Une falsification de la notion marxiste de pratique.

Cette notion de pratique a pris une telle importance avec la montée du marxisme qu'il n'est plus possible de s'en passer. C'est pourquoi la bourgeoisie réactionnaire a tenté de s'en emparer et de la falsifier. Elle a voulu disposer elle aussi d'une philosophie de l'action, c'est la doctrine appelée *pragmatisme*.

Né aux Etats-Unis d'Amérique dans la période de l'expansion impérialiste, le pragmatisme a bénéficié d'une grande diffusion en Europe, notamment depuis la deuxième guerre mondiale.

La pratique prouvant la vérité de la connaissance, le pragmatisme prétend en conclure que tout ce qui réussit, tout ce qui est utile est vrai. Partant de la formule « tout ce qui est vrai est utile », le pragmatisme la retourne et proclame « tout ce qui est utile est vrai ». Il est donc l'exact opposé du marxisme.

Il n'est pas difficile de voir que le pragmatisme est une variété grossière d'agnosticisme. Le fondement de la vérité n'est pas, selon lui, la conformité au réel, le reflet correct, vérifié et contrôlé du réel, mais simplement *l'utilité*. Mais l'utilité de qui ? de Pierre ou de Paul, de la bourgeoisie ou du prolétariat ? Tout ce qui est vrai est utile, sauf à ceux qui ont besoin du mensonge. C'est le mensonge qui est de plus en plus utile à la bourgeoisie réactionnaire, et seule la vérité peut être utile au prolétariat. Pour le pragmatisme, la vérité est donc subjective, et non objective. En fait il se désintéresse de la vérité en elle-même, c'est une philosophie de l'ignorance, le plus rétrograde des idéalismes.

Par exemple le pragmatisme dira : « la religion existe, elle est utile à certaines gens, *donc elle est vraie* ». En fait le pragmatisme, idéologie typique de la bourgeoisie décadente, qui renie la science, subordonne tout simplement la vérité aux intérêts de la classe dominante. C'est l'apologie du machiavélisme. La Raison d'Etat (maccarthysme) justifie l'assassinat des Rosenberg. On décrètera vraies tour à tour les choses les plus opposées, si tel est l'intérêt du Capital. C'est l'idolâtrie du profit maximum.

En tant que philosophie de l'action, le pragmatisme recommande l'action qui réussit, quels qu'en soient les principes ; pour lui la fin, l'utilité, justifie les moyens. C'est la philosophie typique des aventuriers fascistes, selon la formule : « La vérité, c'est ce que Mussolini pense en cet instant ».

En matière scientifique, le pragmatisme recommande l'abandon de la théorie, de la pensée, de la prévision. Il préconise des « expériences pour voir », au hasard, quelles qu'elles soient. Si elles réussissent, tant mieux ; sinon tant pis. Le pragmatisme autorise ainsi les « expériences » criminelles. Cette « théorie » abjecte constituait tout le bagage idéologique des médecins nazis et de leurs émules japonais qui expérimentaient sur des prisonniers; elle est maintenant celle de leurs émules américains, en matière de guerre bactériologique. Les idéologues bourgeois, en même temps qu'ils essaient de « justifier » ainsi la pratique de classe de la bourgeoisie, prétendent attribuer le pragmatisme aux marxistes. A les entendre, les marxistes feraient passer « l'efficacité » avant tout, ne considéreraient comme vrai que ce qui est utile aux obscurs desseins de leur secte. Certains idéologues prétendent ainsi attribuer aux marxistes la théorie du « mensonge vital » de Hitler.

Tout autre est la conception marxiste. Bien loin qu'une idée soit vraie parce qu'elle est utile, c'est au contraire parce qu'elle est vraie, c'est-à-dire objectivement fondée, et seulement dans ce cas, qu'elle est utile, applicable, car la pratique, comme déjà le faisait remarquer le rationaliste Descartes [*Discours de la méthode, 1^{re} partie.*], viendra « punir » la conception fautive, la méthode erronée. L'impérialisme américain, aussi bien que Hitler, en fait chaque jour l'expérience. Ce n'est pas parce qu'une idée échoue qu'on la déclare fautive, c'est au contraire parce qu'elle était fautive objectivement qu'elle a échoué.

Faire du mensonge « utile » l'équivalent de la vérité, c'est la « tactique » de l'opportuniste. Seuls des arrivistes sans principes, et des aventuriers, produits de la décadence impérialiste, peuvent préconiser pareille ligne de conduite. Le marxisme ne sacrifie jamais la vérité. Les marxistes savent subir des « échecs » apparents et passagers, et proclamer, pour le plus grand bien de la pratique, la vérité scientifique. Il fut un temps où les communistes *seuls* en France condamnaient le plan Marshall comme contraire à l'intérêt national. Le pragmatisme au contraire est toujours du côté d'où souffle le vent, il ne recherche que la réussite immédiate. Mais la pratique a permis de vérifier les données théoriques sur lesquelles s'appuyait la condamnation du plan Marshall, elle a permis de dégager la vérité aux yeux des larges masses, de montrer quelles appréciations étaient conformes à la réalité, et lesquelles étaient contraires.

C'est en ce sens que la pratique est le *critère* de la vérité.

III. Vérité relative et vérité absolue

La pratique nous permet donc de vérifier l'exactitude de l'idée que nous avons des propriétés d'une chose. Que reste-t-il dès lors de la « chose-en-soi » de Kant ? Rien.

La dialectique en effet, et même le dialecticien idéaliste Hegel, enseigne que la distinction entre les propriétés d'une chose et la chose en elle-même est absurde. Si vous connaissez toutes les propriétés d'une chose, vous connaissez la chose elle-même; il reste que ces propriétés sont indépendantes de nous ? C'est là justement ce qu'il faut entendre par matérialité du monde; mais cette réalité objective n'est nullement inconnaissable puisque nous connaissons ses propriétés. Il serait absurde de dire : « Votre caractère est une chose, vos qualités et vos défauts en sont une autre ; je connais vos qualités et vos défauts, mais non votre caractère », parce que le « caractère » c'est précisément l'ensemble des défauts et des qualités. De même là peinture, c'est la totalité des œuvres picturales ; il serait absurde de dire : il y a les tableaux, les peintres, les couleurs, les procédés, les écoles, et puis il y a « la peinture » en soi, qui plane au-dessus et est inconnaissable. Il n'y a pas deux part» dans l'objet. Il est un *tout* dont nous découvrons progressivement les divers aspects par la pratique.

A l'égard des propriétés « cachées » des choses, la dialectique nous a appris qu'elles se révèlent par la lutte interne des contraires qui donne naissance au changement : l'état liquide « en soi » c'est justement *cet* état d'équilibre relatif qui révèle sa contradiction interne au moment de la congélation ou de l'ébullition. Par conséquent :

Il n'existe et il ne peut exister aucune différence de principe entre le phénomène et la chose-en-soi. Il n'y a de différence qu'entre ce qui est connu et ce qui ne l'est pas encore. (Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 85.)

Par la connaissance de plus en plus profonde du réel la chose « en-soi » devient progressivement chose « pour-nous ».

Nous voyons donc que, pour la théorie matérialiste dialectique de la connaissance, il existe une *vérité absolue*, c'est-à-dire conforme à la réalité en elle-même. Contrairement à Kant, pour qui la vérité était relative à l'esprit humain, le marxisme définit la vérité comme un processus naturel : le reflet de plus en plus exact dans la conscience des hommes de la réalité objective extérieure à cette conscience. Dire que les marxistes nient l'existence de la vérité est donc pure calomnie.

Mais si nous revenons à l'exemple du liquide, nous voyons que c'est par le *changement* qu'apparaît le contenu interne d'un phénomène. Il est donc nécessaire d'attendre parfois qu'un phénomène ait atteint un certain degré de développement, de mûrissement, pour que sa vérité apparaisse nettement; lorsque les contradictions sont trop jeunes, on ne les distingue pas encore. C'est ce qui rend difficile l'étude des débuts d'un être vivant par exemple. Il en va ainsi pour le capitalisme dont les plaies incurables, les contradictions insolubles, apparaissent de mieux en mieux aux yeux des larges masses quand il est à l'agonie. Comme le remarquait le dialecticien Hegel :

La chouette de Minerve (symbole de la science, de la vérité) ne prend son vol qu'au crépuscule.

C'est par conséquent le développement même des phénomènes qui permet le *progrès* de la connaissance ; et c'est pourquoi il faut savoir observer patiemment et tenir compte du temps nécessaire pour que se forme dans le cerveau le reflet de la réalité. [*Cela ne contredit nullement le fait qu'il est possible de hâter le processus de la connaissance au moyen de l'imagination, de l'anticipation scientifique, de l'hypothèse.*]

Sur la théorie de la connaissance, comme dans tous les autres domaines de la science, il importe de toujours raisonner dialectiquement, c'est-à-dire de ne jamais supposer notre conscience invariable et toute faite, mais d'analyser le processus grâce auquel la *connaissance* naît de *l'ignorance*, ou grâce auquel la connaissance vague et incomplète devient connaissance plus adéquate et plus précise. (Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 85-86.)

Y a-t-il donc des choses à jamais inconnaissables ? Non point, mais seulement des choses inconnues, qui « seront découvertes et connues par le moyen de la science et de la pratique ».

Toute l'histoire de la science confirme l'inexistence de l'inconnaissable, la transformation incessante de l'inconnu en connu. Kant au contraire estimait certains problèmes insolubles. Son horizon scientifique était d'ailleurs borné par les limites de la science du temps : par exemple la chimie organique, la biologie... n'existaient pas encore. Depuis, l'horizon s'est élargi, mais ceux qui rabâchent Kant ne veulent pas le voir.

Ainsi, tandis que l'agnosticisme est pessimiste et se lamente sur l'infirmité de « l'esprit humain », le matérialisme est *optimiste*, et ne tient aucun problème, par exemple celui du cancer, pour insoluble. Il n'y a que de l'inconnu provisoire et le régime capitaliste, en freinant l'essor de la science, prolonge ce provisoire. Mieux même, le matérialisme permet de *planifier* le développement de la science en *prévoyant* les domaines où les découvertes sont mûres, en prenant toutes mesures pour les hâter. D'ailleurs n'est-il pas fréquemment arrivé dans le passé que des découvertes venues à maturité aient été faites presque simultanément par des savants qui s'ignoraient, magnifique preuve que la connaissance est un processus naturel provoqué en nous par les choses elles-mêmes.

Mais il faut encore considérer que le développement d'un phénomène donné n'est pas indépendant de tous les autres, tout se tient et la nature est *infinie* dans l'espace et dans le temps, la nature produit

toujours du nouveau, elle est inépuisable. C'est pourquoi le développement de la connaissance est lui-même infini. Il y a plus de choses dans le monde qu'il y en aura jamais dans notre connaissance, mais comme tout se tient, ce que nous ignorons tient à ce que nous savons. Par conséquent la science ne peut s'arrêter à un point donné et, *en ce sens*, chacune de ses vérités, considérée en elle-même, est *relative* parce qu'elle est *relative à toutes les autres vérités*. Au-delà de la molécule, on a découvert l'atome, au-delà de l'atome l'électron, le noyau, au-delà du noyau d'autres particules, mais il n'y a pas lieu de croire qu'on puisse épuiser la réalité. « L'électron lui-même, a dit Lénine, est inépuisable ».

Cela n'enlève d'ailleurs rien à la valeur objective de nos connaissances, car « dans le relatif, il y a l'absolu ». (Lénine.)

Au point de vue du matérialisme moderne, c'est-à-dire du marxisme, les *limites* de l'approximation de nos connaissances à la vérité objective absolue sont historiquement relatives, mais l'existence même de cette vérité n'est pas contestable, comme il n'est pas contestable que nous en approchons. Les contours du tableau sont historiquement relatifs, mais il n'est pas contestable que ce tableau représente un modèle existant objectivement. Le fait qu'à tel ou tel moment, dans telles ou telles conditions, nous avons progressé dans notre connaissance de la nature des choses au point de découvrir l'alizarine dans le goudron de houille ou de découvrir des électrons dans l'atome, est historiquement relatif, mais ce qui n'est pas relatif du tout, c'est que toute découverte de ce genre est un progrès de la « connaissance objective absolue ». (Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 116.)

Par conséquent il ne saurait y avoir de théorie scientifique exacte qui, avec le temps, devienne fautive ou périmée ; chacune garde sa valeur ; quand ses étroitesse, ses limitations se découvrent, elles sont surmontées par l'inépuisable apport de l'expérience. Le progrès de la science n'est pas une course à l'originalité, à l'ingéniosité, c'est un progrès *dans* la vérité, en profondeur.

IV. L'union de la théorie et de la pratique

Pour le matérialisme dialectique la connaissance n'est pas une opération par laquelle l'esprit « interpréterait » les données des sens, mais un *processus* complexe par lequel se constitue le reflet de plus en plus exact de la réalité dans le cerveau de l'homme. Nous savons que ce processus inclut deux degrés qualitativement distincts : le degré sensible et le degré rationnel, ou encore la *pratique* et la *théorie*. Nous avons vu aussi que la pratique est le point de départ nécessaire de la théorie, la source de la connaissance, et qu'elle est également le critère de sa vérité. Ainsi donc toute théorie doit nécessairement retourner à la pratique et ceci pour deux raisons : la première, c'est que la théorie est précisément faite pour la pratique, elle s'élabore non pour une vaine curiosité de dilettante, qui contemple le monde, mais précisément pour contribuer à le transformer ; la seconde, c'est que, puisque le réel est mouvement, changement incessant, la théorie qui cherche à se suffire à elle-même se stérilise et n'est plus qu'un dogme mort ; sans le retour constant à la pratique, le processus de la connaissance s'arrête, il n'est plus possible d'obtenir un reflet de plus en plus exact du réel, de corriger les insuffisances de la théorie, d'approfondir la connaissance du monde.

On appelle *empiristes* les philosophes qui pensent que la connaissance tient tout entière dans le premier degré, les sensations; on appelle *rationalistes idéalistes* ceux qui admettent bien le rôle des idées, de la connaissance théorique, mais considèrent qu'elles sont tombées du ciel, qu'elles ne peuvent pas sortir de la pratique. Les uns comme les autres séparent arbitrairement les deux degrés de la connaissance, ne comprennent pas leur unité.

On conçoit l'importance de cette thèse dans le domaine de la pratique révolutionnaire. Ici comme dans les sciences chaque individu ne peut tout expérimenter par lui-même ; une expérience *sociale* s'est accumulée, que la théorie élabore et que chacun doit s'efforcer de s'assimiler, s'il ne veut pas tomber dans des conceptions dont la fausseté a déjà été reconnue et corrigée grâce à l'expérience séculaire du mouvement ouvrier.

Celui qui néglige la théorie s'enlise dans le *praticisme*, agit en aveugle et marche dans les ténèbres. Celui qui néglige la pratique se fige dans le *dogmatisme*, il n'est plus qu'un doctrinaire dont les raisonnements sonnent creux.

Evidemment, la théorie devient sans objet si elle n'est pas rattachée à la pratique révolutionnaire ; de même exactement que la pratique devient aveugle si sa voie n'est pas éclairée par la théorie révolutionnaire. (Staline : Des *Principes du léninisme*, p. 18. Editions Sociales, Paris, 1951.)

La conception marxiste de la connaissance nous permet de réfuter l'idée fausse selon laquelle pour être « impartial », « objectif », pour voir la vérité en elle-même, il faudrait se tenir à l'écart de la pratique. C'est ce qu'on appelle *l'objectivisme* bourgeois, machine de guerre contre le marxisme. Autant vaudrait dire : le physicien qui a fait des expériences ne saurait être objectif puisqu'il a été « influencé » par ses expériences !

Si vous cherchez à acquérir des connaissances, vous devez participer à la pratique, qui modifie la réalité. Si vous voulez connaître le goût d'une poire, vous devez la prendre dans la bouche et la mâcher. Si vous cherchez à connaître l'organisation et la nature de l'atome, vous devez procéder à des expériences physiques et chimiques, modifier le milieu de l'atome. Si vous voulez connaître la théorie et les méthodes de la révolution, vous devez participer à la révolution. Toutes les connaissances authentiques sont issues de l'expérience directe. (Mao Tsétoung : « A propos de la pratique », p. 244.)

C'est pourquoi il est impossible de s'assimiler le marxisme correctement et profondément si l'on reste les bras croisés, *contemplant* l'action au lieu d'y *participer* ; n'en déplaise aux idéologues petits-bourgeois qui prétendent qu'on ne pourrait juger de la valeur du marxisme qu'en se tenant à l'écart du mouvement même par lequel se constitue, se vérifie et s'enrichit la théorie. Seule la pratique révolutionnaire permet de découvrir la *vérité* de la société capitaliste parce que seule elle se propose de *transformer* cette société, de modifier les conditions où se meut cette société ; et seule la pratique révolutionnaire a besoin de la vérité puisque sans théorie juste on court à l'échec. C'est pourquoi

Le matérialisme suppose en quelque sorte l'esprit de parti ; il nous oblige, pour l'appréciation de tout événement, à nous en tenir ouvertement et sans équivoque au point de vue d'un groupe social déterminé. (Lénine : *Œuvres*, t. I, p. 380-381, 4^e édit. russe, et *Bref aperçu de sa vie et de son œuvre*, p. 31. Editions en langues étrangères, Moscou, 1946.)

Ce groupe social, de nos jours, c'est le prolétariat révolutionnaire.

C'est à travers la pratique que les vérités se découvrent, à travers la pratique que les vérités se confirment et se développent. Il faut passer activement des sensations, des perceptions sensibles à la connaissance rationnelle, de la connaissance rationnelle à la direction active de la pratique révolutionnaire, à la transformation du monde subjectif et objectif. La pratique va à la connaissance, puis on a de nouveau la pratique, de nouveau la connaissance : ce mouvement est sans fin dans sa répétition cyclique — le contenu de chaque cycle de la pratique et de la connaissance s'élevant, relativement au cycle précédent, à un niveau supérieur. (Mao Tsétoung : « A propos de la pratique », p. 252.)

Il est donc radicalement faux de considérer le marxisme comme une théorie qui ne représenterait que le sens « subjectif » que l'Histoire prend pour le prolétariat (autrement dit son interprétation subjective des événements), et non point comme une science. Il s'ensuivrait que les prolétaires *n'auraient pas besoin* d'apprendre le marxisme, puisque ce serait leur point de vue spontané, et que les non-prolétaires *devraient pas* l'apprendre, puisqu'il ne représenterait pas leur point de vue ! Tout au contraire, nous disons : le marxisme est une science ; tous en ont besoin et doivent l'apprendre ; il n'est superflu ni contre-indiqué pour personne !

Etre objectif, ce n'est pas refuser toutes les théories ; c'est s'en tenir à une théorie conforme aux processus objectifs du développement social. Cette conformité ne peut être vérifiée que par la pratique

sociale ; cette pratique ne *crée* pas le processus de développement, elle ne fait que *l'aider*, de même qu'un savant en laboratoire peut se proposer d'accélérer la marche d'un processus, mais non pas de détruire ou de créer sa loi.

Par suite, nous devons non seulement battre l'agnosticisme théoriquement, mais aussi le ruiner pratiquement en faisant par l'action la preuve qu'on peut agir sur le monde en connaissance de cause, la preuve que le marxisme est *la vérité historique*. Par exemple, alors que l'agnosticisme dit à propos de la guerre : la faute à qui ? on ne sait pas ! l'action des honnêtes gens les conduit à *découvrir* les fauteurs de guerre. C'est ainsi que le prolétariat a vérifié par l'expérience la valeur du matérialisme marxiste, sa valeur de *prévision*. Il a jugé que les communistes n'avaient jamais que le tort d'avoir raison les premiers. Or, qui dit *prévision exacte*, dit *science exacte*.

Ainsi l'agnosticisme sert les intérêts de classe de la bourgeoisie : s'il n'y a pas de science de la société, on ne peut rien prévoir et l'on ne doit rien faire ; que la classe dominante dorme sur ses deux oreilles ! L'agnosticisme conduit les exploités à l'impuissance. Tout au contraire, si la connaissance scientifique de la société est possible, opprimés et exploités peuvent s'en saisir et faire de l'unité entre pratique et théorie l'étoile conductrice de leur combat.

En face de l'agnosticisme qui engendre le scepticisme et le pessimisme, qui est le fait d'hommes dépassés par les événements qu'ils ne comprennent pas, d'hommes qui ne croient plus en rien, c'est-à-dire qui sont prêts à croire n'importe quoi, le matérialisme dialectique engendre un optimisme raisonné et permet de comprendre que l'homme puisse consciemment le cours des événements. Le matérialisme inspire une confiance illimitée dans la puissance de la pensée unie à l'action. Ainsi s'éclaire la vérité profonde de la thèse de Marx :

Les philosophes n'ont fait *qu'interpréter* le monde de différentes manières, mais il s'agit de le *transformer*. (Marx : « XI^e thèse sur Feuerbach », dans *Ludwig Feuerbach*, p. 53 ; *Etudes philosophiques*, p. 64.)

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Comment se manifeste l'agnosticisme dans les opinions politiques ?
2. Quelle est l'attitude de l'agnosticisme devant la science ?
3. Pourquoi des savants restent-ils croyants ? Pourquoi l'agnosticisme conduit-il au fidéisme ?
4. Comment devons-nous réfuter l'agnosticisme ?
5. Qu'est-ce que le pragmatisme et pourquoi devons-nous lutter contre cette conception ?
6. Est-il vrai que pour le marxisme la vérité soit relative ?
7. Pourquoi doit-on exiger l'union de la théorie et de la pratique ?

TROISIÈME PARTIE - LE MATÉRIALISME DIALECTIQUE ET LA VIE SPIRITUELLE DE LA SOCIÉTÉ

Seul le matérialisme dialectique apporte une réponse scientifique au problème de la conscience, comme nous venons de le voir dans la deuxième partie. De même, il permet seul de comprendre l'origine et l'action des idées, théories sociales, opinions politiques, et aussi institutions politiques, qui sont une partie constitutive de la société.

Staline consacre à cette question plusieurs pages capitales de *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*.

Elle comporte deux aspects qu'il faut soigneusement distinguer :

1. *l'apparition* des diverses formes de la conscience dans la vie sociale,
2. leur *importance* et le rôle qu'elles y jouent.

La 12^e leçon aborde le premier aspect, la 13^e leçon aborde le second. Une 14^e leçon étudie l'origine et l'importance du socialisme scientifique.

Douzième leçon. — La vie spirituelle de la société est le reflet de sa vie matérielle

- I. Un exemple
 - II. Les « explications » idéalistes
 - III. La thèse matérialiste dialectique
 - a) La vie matérielle de la société est une réalité objective existant indépendamment de la conscience et de la volonté non seulement des individus, mais de l'homme en général
 - b) La vie spirituelle de la société est un reflet de la réalité objective de la société
 - c) Comment surgissent les nouvelles idées et théories sociales
 - d) La question des survivances
 - IV. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Un exemple

On lit dans certaines brochures de l'U.N.E.S.C.O. que la paix ne peut être assurée que par la « pacification des esprits » et qu'il faut donc, si l'on veut en finir avec la guerre, la tuer dans l'esprit des gens. En somme, la cause des guerres est *subjective*. Ou encore, diraient les psychanalystes, c'est un « instinct d'agressivité » tapi dans la conscience de chaque homme. Ou encore... la « haine héréditaire ».

Une telle conception des causes de la guerre est *idéaliste*. Tout autre est la position du matérialisme marxiste : la cause des guerres est dans la réalité *objective* des sociétés. A l'époque de l'impérialisme, les guerres ont pour origine les crises économiques qui entraînent la recherche par la violence de débouchés nouveaux. C'est ainsi une loi objective, la loi du profit maximum, qui explique les guerres. Quant au processus *subjectif* (l'idée de la guerre, la haine, l'instinct d'agressivité...), il a précisément pour origine les contradictions matérielles qui créent une situation objective de guerre. C'est la réalité objective qui explique l'apparition du processus subjectif. Et non l'inverse.

Nous pourrions prendre bien d'autres exemples. D'une manière générale, les temps actuels font apparaître une opposition puissante entre l'idéologie du capitalisme agonisant, idéologie de haines nationales et raciales, idéologie de brigandage et de guerre [*Une brochure patronnée par Eisenhower et le président de l'Université Harvard porte ces lignes : « La guerre dote l'homme du sentiment élevé que l'on a lorsqu'on participe à un effort commun, sentiment qui est en contradiction absolue avec la crainte mesquine et l'ambition misérable de disposer d'une certaine sécurité sociale. »*], — et l'idéologie du socialisme triomphant, idéologie d'entraide et de fraternité entre les nations et les hommes, idéologie de paix. Cette lutte d'idéologies contraires, Paul Eluard l'a exprimée en vers magnifiques.

Dans l'un et l'autre cas c'est la réalité objective des sociétés — ici le capitalisme, la grande bourgeoisie cosmopolite, là le socialisme et le mouvement ouvrier international — qui rend intelligible la lutte d'idées. La vie spirituelle de la société est le reflet de sa vie matérielle.

La vie spirituelle de la société a des aspects très divers. Art, droit, religion, etc. en relèvent. Nous ne pouvons les étudier tous en détail. Le lecteur qui se reportera à *Matérialisme dialectique et*

matérialisme historique verra que Staline retient particulièrement, en raison de leur importance pratique considérable, les idées sociales, les théories sociales, les opinions politiques, les institutions politiques.

Les *idées sociales* : c'est-à-dire les idées que l'individu, dans une société donnée, se fait sur sa place dans l'existence (tel artisan se croit « indépendant ») ; les idées sur la propriété; les idées « morales » sur la famille, l'amour, le mariage, l'éducation des enfants... (ce que Flaubert appelait les idées « reçues »). Les idées juridiques font partie de cet ensemble : par exemple l'idée bourgeoise que le droit de propriété est un « droit naturel » qui n'a d'autre fondement que lui-même, cette idée traduit ce fait matériel que la propriété privée est la base de la société bourgeoise ; et comme la propriété des moyens de production est intangible, aux yeux de la bourgeoisie possédante, on comprend que l'idée de propriété privée soit, pour la morale bourgeoise, une donnée de principe.

Les *théories sociales* : c'est-à-dire les théories qui systématisent en un corps de doctrine abstrait les idées sociales notées ci-dessus : par exemple la théorie de la Cité, chez Platon ; la théorie de l'Etat chez Hobbes, J.J. Rousseau, Hegel ; les théories sociales des utopistes (Babeuf, Saint-Simon, etc.).

Les *opinions politiques* : c'est-à-dire les opinions monarchistes ou républicaines, conservatrices ou libérales, fascistes ou démocratiques, etc. ; les idées sur la liberté d'opinion, de réunion, de manifestation, etc.

Les *institutions politiques* : c'est-à-dire l'Etat et les divers rouages de l'appareil d'Etat. Une très importante thèse marxiste considère l'Etat comme un élément de la vie spirituelle de la société : il reflète sa vie matérielle.

II. Les « explications » idéalistes

Revenons sur la position idéaliste dont nous étions partis. C'est la plus répandue, sous divers aspects dont voici quelques-uns.

a) La thèse la plus ancienne et la plus obscurantiste est la thèse religieuse, théologique. Elle voit dans la vie matérielle des sociétés un reflet de l'idée divine, la réalisation d'un plan providentiel. L'« ordre social » est voulu de Dieu. De même que, selon les théologiens, la nature et l'esprit de l'homme sont immuables, de même tout changement dans la société est impie, sacrilège ; le changement est démoniaque puisque c'est une atteinte à la volonté de Dieu, toute idée de changement est coupable. Une conséquence de ce point de vue est le cléricalisme : seul le clergé, dépositaire des desseins de Dieu, peut garantir l'« ordre social ». Parfaitement adaptée à la société féodale, cette thèse fut combattue par la bourgeoisie révolutionnaire.

b) Vient ensuite une thèse idéaliste d'essence bourgeoise, développée notamment par les philosophes du XVIII^e siècle français. Ils combattaient le « droit divin » au nom du « droit naturel », de la « religion naturelle », de la Raison. Ils enseignaient que l'ordre féodal est désordre car il n'est pas conforme aux exigences de la Raison dont chaque homme trouve l'image en lui-même. C'est donc au nom de la Raison, posée par eux comme originaire, universelle, éternelle, qu'il faut transformer la société : l'ordre social sera alors, enfin ! le reflet de l'ordre rationnel.

Bien qu'en progrès sur la précédente, puisqu'elle exprimait l'idéologie de la bourgeoisie révolutionnaires face à l'idéologie de la féodalité réactionnaire, cette thèse est, comme l'autre, idéaliste. Elle ne s'interroge pas sur l'origine des idées : elle les considère comme une donnée première, d'où se déduit la réalité matérielle des sociétés.

Il faut observer cependant que les philosophes *matérialistes* du XVIII^e siècle — notamment Helvétius — avaient compris que les idées d'un individu sont le fruit de son éducation. Ils avaient insisté sur la

variation des idéologies dans les sociétés à travers le temps et le lieu. Mais, ne possédant pas la science des sociétés que Marx devait fonder, ils ne pouvaient pousser plus loin leur analyse.

c) Il faut faire une place particulièrement importante à *Hegel*. H a en effet abordé résolument, dans sa *Philosophie de l'histoire*, l'étude des rapports entre le développement matériel et le développement spirituel de la société. Idéaliste, il place au départ l'Idée souveraine qui engendre la société non moins que la nature. L'histoire est un développement de l'Idée. C'est ainsi que l'histoire de la Grèce antique, c'est la révélation de l'idée du Beau. De même Socrate, Jésus-Christ, Napoléon sont des « moments » de l'Idée.

Dialecticien, Hegel fait parfois de remarquables analyses. Mais son idéalisme le conduit à attribuer aux grands hommes un rôle exagéré ; ils deviennent les seuls agents du progrès historique. Cet aspect de la philosophie hégélienne devait être exploité impudemment par l'idéologie fasciste pour qui la masse n'est rien ; seul compte le « surhomme » infaillible. « Le fascisme, c'est ce que Mussolini pense en cet instant », disait un admirateur du Duce. Hitler clamait à ses troupes de choc : « Je penserai pour vous ».

d) Autre forme d'idéalisme : la « sociologie » de Durkheim et de ses disciples. On surprendrait beaucoup de gens en leur disant que la sociologie durkheimienne, qui a connu une grande vogue en France, est d'inspiration idéaliste. Les sociologues ne condamnaient-ils pas théologie et métaphysique ? Ne se proposaient-ils pas l'étude « positive » des faits sociaux (institutions, droit, mœurs) considérés dans leur évolution, sans préjugé favorable ou défavorable ? Bien sûr, mais il y a loin de la coupe aux lèvres. En règle générale, les sociologues bourgeois expliquent les transformations matérielles par le développement de la « conscience collective », qui elle-même reste mystérieuse. L'histoire des sociétés apparaît alors comme la réalisation progressive d'aspirations morales, qui vagissent quelque part dans la conscience humaine depuis les premiers âges. Pourquoi la « conscience collective » évolue-t-elle dans un sens plutôt qu'en tel autre, on ne sait... C'est qu'en effet les sociologues ignorent (et certains veulent ignorer) la production, la lutte des classes, moteurs de l'histoire. Ils restent à la surface. Si par exemple la Sécurité Sociale existe, eh bien ! c'est parce que « les idées ont évolué ». Tout se ramène, comme dans la philosophie de Léon Brunschvicg, au « progrès de la conscience ».

e) Il convient de souligner qu'un des plus ardents champions de l'idéalisme en ce domaine comme ailleurs fut *Proudhon*, dont nous avons déjà parlé. [Voir la 7^e leçon : conclusions générales.] Pour Proudhon, l'histoire des sociétés, c'est l'incarnation progressive de l'idée de Justice, « immanente » à « la conscience » depuis l'origine de l'humanité. C'est ainsi que les rapports de production [Voir la définition de ces termes, 15^e leçon.] sont la réalisation de « catégories économiques » qui sommeillent dans la « raison impersonnelle de l'humanité ». Cette conscience incréée — le « génie social », comme dit Proudhon — est présente à l'histoire entière ; par elle tout s'explique, elle-même n'ayant pas à s'expliquer. Et comme la conscience a toujours été ce qu'elle est, Proudhon en vient à nier la réalité même de l'histoire :

Il n'est ... pas exact de dire que quelque chose *advient*, quelque chose se *produit* : dans la civilisation comme dans l'univers, tout existe, tout agit depuis toujours. *Il en est ainsi de toute l'économie sociale.* (Proudhon : *Philosophie de la misère*, t. II, p. 102 ; cité par Marx : *Misère de la philosophie*, p. 93. Ed. Sociales.)

Absolument rien de nouveau sous le soleil : l'histoire est rayée d'un trait.

Remarquons au passage que Proudhon, si prompt toujours à déclamer contre jésuites et théologiens — au nom de la conscience —, Proudhon qui oppose avec emphase le « système de la révolution » (le sien) au « système de la révélation », Proudhon qu'effraie l'organisation révolutionnaire du prolétariat et qui, pris de panique devant l'action, assimile le parti des travailleurs à une « Eglise » — comme le font aujourd'hui ses disciples social-démocrates —, Proudhon est lui-même la victime de l'idéologie cléricale qu'il croit combattre. « La conscience » du bourgeois mangeur de curés, qui se prend pour la

mesure du monde et de l'histoire, ce n'est guère autre chose que l'antique Dieu vaguement laïcisé. A sa racine, le proudhonisme est *idéaliste*.

Marx lui porte le coup d'arrêt, dans un de ses plus prestigieux ouvrages, *Misère de la philosophie* (1847). Il écrit notamment :

Admettons avec M. Proudhon que l'histoire réelle, l'histoire selon l'ordre des temps, est la succession historique dans laquelle les idées, les catégories, les principes se sont manifestés.

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. Approfondir toutes ces questions, n'est-ce pas faire l'histoire réelle, profane des hommes dans chaque siècle, représenter ces hommes à la fois comme les auteurs et les acteurs de leur propre drame ? Mais du moment que vous présentez les hommes comme les acteurs et les auteurs de leur propre histoire, vous êtes, par un détour, arrivé au véritable point de départ, puisque vous avez abandonné les principes éternels dont vous parliez d'abord. (Marx : *Misère de la philosophie*, p. 92.)

La critique ainsi faite par Marx à Proudhon vaut pour toutes les formes d'idéalisme que nous avons signalées en *a, b, c, d...* Dans tous les cas, la réalité est mise à l'envers, de telle sorte que l'explication concrète des idées devient inintelligible. C'est le matérialisme dialectique qui, remettant les choses à l'endroit, montre que les idées sociales sont le reflet du développement matériel objectif de l'histoire. Le matérialisme dialectique, seul, fonde la science des idéologies. L'idéalisme proclame les idées, il en fait parade, reprochant au « vil » matérialisme de les nier (ce qui, nous le verrons, est faux) ; mais en vérité il en parle d'autant plus qu'il les comprend moins ; il leur demande de tout expliquer, mais elles lui restent inexplicables.

III. La thèse matérialiste dialectique

S'il est vrai que la nature, l'être, le monde matériel est la donnée première, tandis que la conscience, la pensée est la donnée seconde, dérivée ; s'il est vrai que le monde matériel est une réalité objective existant indépendamment de la conscience des hommes, tandis que la conscience est un reflet de cette réalité objective, il suit de là que la vie matérielle de la société, son être est également la donnée première, tandis que sa vie spirituelle est une donnée seconde, dérivée ; que la vie matérielle de la société est une réalité objective existant indépendamment de la volonté de l'homme, tandis que la vie spirituelle de la société est un reflet de cette réalité objective, un reflet de l'être. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 14. Ed. Sociales, 1945.)

La thèse selon laquelle la vie spirituelle de la société reflète sa vie matérielle est ainsi une conséquence directe du matérialisme philosophique exposé dans la deuxième partie de cet ouvrage (plus particulièrement la 10^e leçon).

a) La vie matérielle de la société est une réalité objective existant indépendamment de la conscience et de la volonté non seulement des individus, mais de l'homme en général.

C'est précisément cette réalité objective indépendante de la conscience que certains penseurs idéalistes, faute d'en comprendre les lois, nomment *fatalité*. Les existentialistes ont renouvelé le vocabulaire en gardant la chose : ils parlent de « l'homme jeté dans le monde », de l'homme « en

situation ». Nous verrons dans la 4^e partie de cet ouvrage, consacrée au *matérialisme historique*, que cette situation n'est pas un mystère et qu'on peut l'étudier scientifiquement.

Quelques exemples vont nous faire comprendre ce qu'il en est de cette réalité objective, *indépendante de la conscience*.

Quand, sous la féodalité, la jeune bourgeoisie d'Europe a commencé la construction des grandes manufactures, elle ignorait les conséquences sociales de cette « innovation » qui devait aboutir à une révolution contre le pouvoir royal dont elle appréciait alors la bienveillance (la monarchie a encouragé les manufactures naissantes) et contre la noblesse dans laquelle elle rêvait d'entrer !

Quand les capitalistes russes ont implanté dans la Russie des tsars la grande industrie moderne, ils n'avaient pas conscience de préparer les conditions pour le triomphe futur de la révolution socialiste.

Quand le cordonnier, dont Staline parle dans *Anarchisme ou Socialisme ?*, s'est embauché chez Adelkhanov, il « ignorait que la conséquence lointaine de cette décision qu'il croyait provisoire serait son adhésion aux idées socialistes ». *[Voici le très intéressant passage que Staline consacre à ce cordonnier : « Imaginez un cordonnier qui possédait un tout petit atelier, mais qui, n'ayant pu soutenir la concurrence avec de grands patrons, a dû fermer son atelier et, supposons-le, s'est fait embaucher dans une fabrique de chaussures à Tiflis, chez Adelkhanov. Il s'est fait embaucher chez Adelkhanov, non pour devenir un ouvrier salarié permanent, mais pour amasser de l'argent, se constituer un petit capital et pouvoir ensuite rouvrir son atelier. Comme on le voit, la situation de ce cordonnier est déjà prolétarienne, mais sa conscience ne l'est pas encore ; elle est entièrement petite-bourgeoise. Autrement dit, la situation petite-bourgeoise de ce cordonnier a déjà disparu, elle n'existe plus, mais sa conscience petite-bourgeoise n'a pas encore disparu, elle est en retard sur sa situation de fait. Il est évident que là encore, dans la vie sociale, ce sont les conditions extérieures, la situation des hommes, qui changent d'abord, et puis, en conséquence, leur conscience. Revenons cependant à notre cordonnier. Comme nous le savons déjà, il pense amasser de l'argent pour rouvrir son atelier. Le cordonnier prolétarisé travaille donc, et il s'aperçoit qu'il est très difficile d'amasser de l'argent, car son salaire lui suffit à peine pour pourvoir à son existence. Il remarque, en outre, que ce n'est pas chose bien alléchante que d'ouvrir un atelier privé : le loyer du local, les caprices de la clientèle, le manque d'argent, la concurrence des grands patrons et tant d'autres tracas, tels sont les soucis qui hantent l'esprit de l'artisan. Or, le prolétaire est relativement plus dégagé de tous ces soucis ; il n'est inquiet ni par le client, ni par le loyer à payer ; le matin, il se rend à la fabrique ; le soir, il la quitte « le plus tranquillement du monde », et, le samedi, il met aussi tranquillement sa « paie » dans sa poche. C'est alors que pour la première fois les rêves petits-bourgeois de notre cordonnier ont les ailes coupées ; c'est alors que, pour la première fois, des tendances prolétariennes naissent dans son âme. Le temps passe, et notre cordonnier se rend compte qu'il manque d'argent pour se procurer le strict nécessaire, qu'il a grandement besoin d'une augmentation de salaire. Il s'aperçoit en même temps que ses camarades parlent de syndicats et de grèves. Dès lors, notre cordonnier prend conscience du fait que, pour améliorer sa situation, il faut lutter contre les patrons, et non pas ouvrir un atelier à soi. Il adhère au syndicat, il prend part au mouvement gréviste et épouse bientôt les idées socialistes... C'est ainsi que le changement de la situation matérielle du cordonnier entraîne, en fin de compte, un changement dans sa conscience : d'abord sa situation matérielle a changé, puis, quelque temps après, c'est sa conscience qui change en conséquence. Il faut en dire autant des classes et de la société dans son ensemble. » (Staline : « Anarchisme ou socialisme ? », Œuvres, tome 1^{er}, p. 263-264.)]*

Quand les impérialistes américains, et à leur suite les capitalistes occidentaux ont, en 1947, sur la base du plan Marshall, organisé le blocus économique de l'U.R.S.S. et des démocraties populaires, ils étaient loin de penser qu'ils contribueraient à la formation d'un nouveau marché mondial, un marché socialiste, et à la désagrégation de l'ancien marché capitaliste unique. *[Voir Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. ». Derniers écrits, p. 120.]*

Telle est la « fatalité » sur laquelle maints romanciers ont brodé. La lutte pour la satisfaction des intérêts immédiats entraîne, à plus ou moins longue échéance, des conséquences sociales indépendantes de la volonté de ceux qui engagèrent cette lutte. Ces intérêts immédiats ne sont d'ailleurs nullement arbitraires puisqu'ils répondent à la situation objective, à un moment donné, de telle société, de telle classe sociale. Il y a là une proposition fondamentale du matérialisme historique, ainsi formulée par Marx :

Dans la production sociale de leur existence, *les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté*, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. (Marx : « Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique* » dans *Etudes philosophiques* de Marx-Engels, p. 72-73. Editions Sociales. (Phrase soulignée par nous. G. B.-M. C.))

Par exemple, les rapports capitalistes de production n'ont pas été *choisis par* les hommes. Le développement des forces productives au sein de la société féodale conduisait nécessairement à la formation de rapports capitalistes de production et non à d'autres, que les hommes le voulussent ou non. C'est ainsi que chaque génération nouvelle est contrainte de partir des conditions objectives qui lui sont faites. « Fatalité » alors ? Non, car — nous le verrons — l'étude scientifique des rapports objectifs de production permet de comprendre leur nature, de prévoir leur évolution, de l'accélérer.

Alléguer à tout propos l'« indépendance » de l'esprit, à la façon des idéalistes, c'est tout simplement ignorer les conditions objectives qui s'imposent en priorité à l'esprit, *alors même qu'il n'en sait rien*. Car tel est le malheureux sort du penseur idéaliste : comme il part de sa conscience, sans s'interroger sur les conditions objectives qui font qu'elle existe et qu'elle s'exerce, il croit qu'elle se suffit à elle-même. Illusion combattue par le matérialisme.

Cela dit, il faut tirer des remarques que nous venons de présenter une importante conclusion pratique. Nous avons montré que de très grands changements matériels se sont accomplis dans l'histoire sans que ceux qui participaient à la transformation, ou qui la suscitaient, aient conscience de ses conséquences, sans qu'ils l'aient voulue. Il est donc faux de prétendre qu'il n'y aura de révolution socialiste dans un pays que si *tous* les travailleurs sont préalablement acquis à la théorie révolutionnaire ! Les millions de gens qui, en octobre 1917, firent de leurs mains la révolution ne voyaient pas aussi loin que Lénine et les bolcheviks, avant-garde scientifique de la révolution. Mais en accomplissant cette grande tâche historique, ils travaillaient à la transformation de leur propre conscience, à la victoire de l'homme nouveau, victoire scientifiquement prévue par Marx.

b) La vie spirituelle de la société est un reflet de la réalité objective de la société.

Ce n'est pas la volonté des hommes qui détermine arbitrairement les rapports sociaux, avons-nous dit. C'est bien plutôt la conscience des hommes qui est conditionnée par la réalité matérielle de la société dont ils sont membres.

Or cette société — nous reviendrons plus longuement là-dessus dans la 4^e partie de ce manuel — n'est pas née d'un miracle : elle est l'ensemble des rapports qui se sont constitués pour assurer aux hommes une lutte victorieuse sur la nature ; rapports *nécessairement* conditionnés par le niveau des forces productives dont les hommes disposaient et dont il leur fallait s'accommoder (il y a dix mille ans, les rapports entre hommes ne pouvaient être ceux que la grande industrie a engendrés !).

C'est cet ensemble très complexe qu'il faut considérer quand on veut comprendre en quoi les idées sociales sont un *reflet* de la société.

L'histoire montre que si, à des époques différentes, les hommes ont eu des idées et des désirs différents, c'est parce qu'à des époques différentes les hommes luttèrent différemment contre la nature pour pourvoir à leurs besoins, et que, par conséquent, leurs rapports économiques revêtaient un caractère différent. Il fut un temps où les hommes luttèrent contre la nature en commun, sur les

bases du communisme primitif ; en ce temps-là, leur propriété, elle aussi, était communiste, et c'est pourquoi ils ne distinguaient presque pas le « mien » du « tien » ; leur conscience était communiste. Le temps vint où la distinction entre le « mien » et le « tien » pénétra dans la production ; dès lors, la propriété elle-même prit un caractère privé, individualiste. C'est pourquoi le sentiment de la propriété privée pénétra dans la conscience des hommes. Et voici enfin le temps — le temps d'aujourd'hui, — où la production prend de nouveau un caractère social ; par conséquent, la propriété ne tardera pas à prendre, à son tour, un caractère social, — et c'est pourquoi le socialisme pénètre peu à peu dans la conscience des hommes. (Staline : « Anarchisme ou socialisme ? » *Œuvres*, tome 1^{er}, p. 262-263.)

On voit l'erreur du matérialisme vulgaire. Constatant qu'il n'y a pas de pensée sans cerveau, il en conclut que les idées sociales ont une détermination purement organique : modifiez l'organisme d'un individu, et vous changerez ses idées politiques !

Le matérialisme philosophique constate certes que le cerveau est l'organe de la pensée. Mais ce cerveau lui-même est inséparable des conditions objectives qui font qu'il y a des hommes : c'est le cerveau d'un être *social*. Comme l'écrit Marx, « ...l'homme dans sa réalité est l'ensemble des rapports sociaux ». [*Marx : Extrait, de la « VI^e thèse sur Feuerbach » dans Etudes philosophiques, p. 63.*] Dans le cerveau pensant se reflète donc « l'ensemble des rapports sociaux », (que l'individu ignore ce fait, que tel philosophe d'Université n'y ait jamais songé, voilà qui n'a pas pouvoir de changer le *fait*).

Un des exemples les plus caractéristiques de l'idéologie comme reflet nous est fourni par la religion. A l'exemple des théologiens, les idéalistes professent que tout homme trouve spontanément en lui-même l'idée de Dieu, que cette idée existe depuis les origines de l'humanité, qu'elle durera aussi longtemps qu'elle. En réalité, l'idée de Dieu est un produit de la situation objective des hommes dans les sociétés anciennes. Selon la formule d'Engels, la religion naît des conceptions bornées de l'homme. Conceptions bornées en quoi ? D'une part, par l'impuissance quasi totale des hommes primitifs devant une nature hostile et incompréhensible; d'autre part, par leur dépendance aveugle à l'égard d'une société qu'ils ne comprenaient pas et leur semblait l'expression d'une volonté supérieure. Ainsi les dieux, êtres inexplicables et tout-puissants, maîtres de la nature et de la société, furent le reflet *subjectif* de l'impuissance *objective* des hommes devant nature et société.

Le progrès des sciences de la nature et de la société devait faire apparaître le caractère illusoire des croyances religieuses. (Croyances aux dieux, puis, par abstraction, croyance en un Dieu unique). Cependant, tant que l'exploitation de l'homme par l'homme subsiste, subsistent des conditions objectives à la croyance en un être surhumain, qui dispense bonheur et malheur. « L'homme propose, Dieu dispose » : le paysan de l'ancienne Russie, écrasé de misère et sans perspectives d'avenir, confiait son sort à la divinité. La révolution socialiste, en donnant à la collectivité la maîtrise des forces productives, donne aux hommes du même coup la possibilité de diriger scientifiquement la société, tout en accroissant de plus en plus vite leur pouvoir sur la nature. Alors sont créées les conditions *objectives* pour que s'effacent peu à peu de la conscience des hommes les mystifications religieuses que d'autres conditions *objectives* avaient engendrées et entretenues.

De même façon, les idées morales sont un reflet des rapports sociaux objectifs, un reflet de la *pratique* sociale. Les idéalistes voient dans la morale un ensemble de *principes éternels*, absolument indépendants des circonstances : ils nous viennent de Dieu, ou ils nous sont dictés par « la conscience » infaillible. Mais il suffit de prendre garde que, par exemple, le commandement « Tu ne voleras point » n'a pu avoir existence et sens que du jour où la propriété privée est apparue. En société communiste, la notion de vol perdra toute base réelle car l'abondance des biens sera telle qu'il n'y aura rien à voler. Comment dès lors parler de morale éternelle ? La morale se transforme avec et par la société. C'est pourquoi, la société évoluant par la lutte des classes, il y a par contrecoup lutte entre la morale de la classe dominante et la morale de la classe exploitée ; la première est d'esprit conservateur ou réactionnaire ; l'autre est plus ou moins révolutionnaire. Mais comme la classe dominante dispose, pendant de longues années, de puissants moyens pour imposer ses idées, des millions d'hommes

acceptent sans discussion la morale de la classe dominante comme étant *la* morale. Mystification dont les membres de la classe dominante sont d'ailleurs eux-mêmes victimes.

Illustrons cela par un exemple. La bourgeoisie française révolutionnaire du XVIII^e siècle a conduit son assaut contre la féodalité au nom de la Liberté, de la Raison, de la Justice éternelles. Elle identifiait ses intérêts de classe révolutionnaire à ceux de *l'humanité en général*. Elle était sincère. Mais la victoire de la Révolution bourgeoise a donné aux mots leur vrai sens, leur sens historique. Elle a montré que ces idées morales universelles étaient l'expression d'intérêts propres à une classe. Liberté ? oui, liberté pour la bourgeoisie de produire et commercer pour ses profits de classe ; liberté de garder pour elle le pouvoir politique, etc. Mais au prolétariat, cette bourgeoisie qui avait fait la Révolution sous le drapeau de la liberté, refusait la liberté de constituer des syndicats, de lutter par la grève, etc. C'est au nom de la morale éternelle qu'elle guillotina Babeuf, parce qu'en fait il voulait supprimer la propriété bourgeoise.

Engels a pu dire :

Nous savons aujourd'hui que ce règne de la raison n'était rien d'autre que le règne idéalisé de la bourgeoisie, que la justice éternelle telle qu'elle fut alors proclamée trouva sa réalisation adéquate dans la justice bourgeoise. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 390. Editions Sociales.)

Est-ce à dire qu'il n'y aura *jamais* de morale *universelle* ? Nullement. La morale sera la même pour tous les hommes quand seront objectivement réalisées les conditions sociales qui rendront une telle morale effective, — c'est-à-dire quand le triomphe mondial du communisme aura aboli à jamais toute opposition d'intérêts entre les hommes, *aboli toute classe*. C'est par conséquent la lutte révolutionnaire du prolétariat contre la bourgeoisie (et contre sa prétendue morale universelle), et non le facile prêchi-prêcha des idéalistes, qui ouvre objectivement la voie au triomphe d'une morale universelle, c'est-à-dire pleinement humaine. Cette morale universelle nous est-elle aujourd'hui impénétrable ? Non, ses principes de solidarité fraternelle trouvent leur première réalisation dès la société capitaliste dans la *morale de la classe révolutionnaire*, le prolétariat. Et à plus forte raison, bien entendu, dans les pays où la révolution socialiste a déjà triomphé. En effet, tandis que la bourgeoisie, liquidant la féodalité, a substitué une exploitation à une autre, le prolétariat, brisant le capitalisme, supprime toute exploitation de l'homme par l'homme.

La suppression des antagonismes de classes prépare l'épanouissement de la morale communiste universelle, dont la morale de classe du prolétariat révolutionnaire constitue la première forme. [*Sur cette capitale question de la morale, lire notamment LÉNINE : « Les tâches des Fédérations de la jeunesse » (oct. 1920) dans œuvres choisies, t. II. p. 804.*]

Nous voyons que l'opposition des idées morales au cours de l'histoire, et d'une manière générale, l'opposition des idéologies, *reflète* l'opposition des intérêts des classes sociales en présence. C'est de cette façon qu'on peut comprendre *pourquoi* les idéologies sociales et politiques évoluent. Si, par exemple, la bourgeoisie en France, en cent-soixante ans, est passée de l'universalisme moral (« Tous les hommes sont frères ») au racisme fasciste (haine des Juifs, chasse aux travailleurs nord-africains, etc.) cela s'explique par l'évolution *matérielle* de cette classe. Révolutionnaire, elle croyait pouvoir parler pour tous les hommes. Menacée à son tour dans son règne, elle justifie sa domination par un prétendu droit du sang. Ainsi faisaient jadis les féodaux !

c) Comment surgissent les nouvelles idées et théories sociales et politiques.

Pour l'idéalisme, les idées surgissent dans l'esprit des hommes sans qu'on sache pourquoi, indépendamment de leurs conditions d'existence. Mais alors se pose une question à laquelle l'idéalisme est incapable de répondre : pourquoi telle idée est-elle apparue de nos jours et non dans l'Antiquité ?

Le matérialisme dialectique, qui ne sépare jamais les idées de leur base objective, ne pense pas que les nouvelles idées surgissent par une opération magique. Les nouvelles idées surgissent comme solution d'une *contradiction* objective qui s'est développée dans la société. Nous savons en effet que le moteur de tout changement, c'est la contradiction (voir 5^e leçon). Le développement des contradictions au sein d'une société donnée pose, lorsque ces contradictions s'aiguisent, la tâche de les résoudre. Alors apparaissent les idées nouvelles, comme tentative de résoudre ces contradictions.

C'est le développement objectif des contradictions propres à la société féodale — le divorce entre rapports de production vieillissants et nouvelles forces productives — qui suscita, dans la classe montante, les idées révolutionnaires : on vit surgir alors, par centaines, les plans de réforme sociale et politique. Un processus analogue s'est accompli dans la société capitaliste : les idées socialistes naquirent pour résoudre les contradictions dont souffraient des millions d'hommes, de femmes et d'enfants.

Ce qui distingue les grands novateurs, c'est leur aptitude à résoudre des problèmes qui, reflets des contradictions objectives de la société, se posent plus ou moins confusément à la conscience de leurs contemporains :

L'humanité ne se pose jamais que des problèmes qu'elle peut résoudre, car, à y regarder de plus près, il se trouvera toujours que le problème lui-même ne surgit que là où les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà ou du moins sont en voie de devenir. (K. Marx : « Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique* », dans *Etudes philosophiques*, p. 73. Editions Sociales.)

Incompréhensible pour qui n'est pas initié au matérialisme dialectique, cette phrase célèbre s'explique ainsi. Qui dit « problème » dit « contradiction » à résoudre. Mais qu'est-ce que la contradiction sinon une lutte entre l'ancien et le *nouveau* ? Si donc une contradiction apparaît, c'est que *le nouveau est déjà là*, fût-ce en germe, fût-ce partiellement. Exemple : la société féodale ne put être mise en cause que du jour où, en son sein, *commencèrent* à s'exercer les forces antagonistes qui devaient plus tard la détruire (l'industrie, la bourgeoisie). La solution du problème fut la victoire de ce nouveau qui cherchait sa voie.

d) La question des survivances.

La conception que nous avons exposée dans cette leçon permet d'éclairer une particularité importante de l'histoire des idées : la question des survivances.

Il y a *survivance* quand une idée subsiste dans les esprits alors qu'ont disparu les conditions objectives qui fondaient son existence.

Une thèse essentielle du matérialisme philosophique, c'est que la conscience est postérieure à la réalité matérielle (nature et société). Il y a *retard* de la conscience sur la situation objective. C'est ainsi que l'ancien cordonnier dont parle Staline mène *objectivement* une vie de prolétaire, mais garde, pendant un certain temps, une *conscience* de petit bourgeois.

De la même façon, dans une société dont la base matérielle se transforme, les hommes n'accèdent qu'avec un certain retard à la conscience de ces changements. Quand ceux-ci apparaissent, alors ils cherchent des solutions dans l'arsenal des vieilles idées qu'ils ont gardées du passé. Les survivances (idées nées dans des conditions objectives anciennes) font obstacle aux idées nouvelles, qui correspondent aux nouvelles conditions objectives. Exemple : tout au début du capitalisme, les prolétaires exploités par la bourgeoisie industrielle, cherchaient une solution à leur misère dans un utopique retour à l'artisanat : ils détruisaient donc les machines.

Mais les survivances doivent inéluctablement reculer, à mesure que se développent les contradictions objectives : alors le retour au passé apparaît de plus en plus comme impossible, tandis que se

renforcent les idées nouvelles, seules adaptées aux forces objectives qui montent. Le passé se prolonge dans les consciences jusqu'au jour où le présent devient intolérable au point qu'il faut trouver du nouveau ; c'est alors l'avenir qui l'emporte.

IV. Conclusion

Le titre de cette leçon était justifié. C'est bien de la vie matérielle des sociétés qu'il faut partir pour comprendre leur vie spirituelle.

Nous tirerons de là quelques enseignements de grande portée pratique.

1. Les seuls problèmes solubles dans une période donnée sont ceux que posent les besoins réels de la société. Les marxistes fondent par conséquent leur action sur une étude approfondie des conditions objectives, dans une période donnée ; c'est pourquoi cette action est fructueuse. Ils s'opposent ainsi à l'idéalisme de Blum qui, niant le caractère matériel des faits sociaux, en particulier les faits économiques, transformait le socialisme en mystique; toute action était dès lors vouée à l'échec

2. Dans ses rapports avec les travailleurs, le militant révolutionnaire ne doit jamais en rester à ce que ceux-ci pensent. Les idées sont une chose, les conditions matérielles en sont une autre. Tel prolétaire peut, subissant à son insu la pression idéologique de la bourgeoisie, avoir des idées conservatrices. Est-ce étonnant ? Non, puisque la classe dominante, en même temps qu'elle exploite les travailleurs, met tout en œuvre pour les persuader que c'est parfait ainsi. (La morale officielle enseignée à l'école ne préconise pas la lutte de classe, mais l'acceptation sereine de ce qui est). Il ne faut donc pas condamner ce prolétaire : ses idées fausses expriment la réalité objective d'une société où règne la bourgeoisie. Bien plus ! Par-delà la diversité des opinions qui partagent les travailleurs, le révolutionnaire, procédant à l'analyse matérialiste des conditions objectives, mettra en évidence la *communauté d'intérêts*. Ainsi se trouve fondée *l'unité d'action* : l'unité d'action est possible parce qu'en dernier ressort ce ne sont pas les idées qui déterminent les conditions de la lutte de classe, mais les conditions de la lutte de classe qui déterminent les idées. Voilà pourquoi en 1936, Maurice Thorez s'adressant aux travailleurs catholiques ou croix de feu, leur disait : Vous êtes des travailleurs comme nous, qui sommes communistes. « Unissons-nous dans la lutte commune pour le bien de notre peuple et de notre pays ». [Maurice Thorez : *Fils du Peuple*, p. 101-102-103.]

3. La transformation des idées, avons-nous montré dans cette leçon, a une base matérielle. Ceci est d'une grande conséquence pour l'éducation révolutionnaire des travailleurs : la pénétration des idées révolutionnaires ne peut se faire que *dans et par la lutte*, en liaison avec les tâches concrètes de la vie, sur le chantier, à l'atelier, au bureau. C'est la lutte sociale (condition objective) qui rend possibles les changements décisifs dans la conscience des travailleurs (reflet subjectif). C'est ainsi par la lutte unie pour résoudre les contradictions objectives de la société capitaliste que les travailleurs non encore révolutionnaires *font leur expérience*. Avec l'aide de l'avant-garde marxiste-léniniste, ils découvrent les solutions à leurs maux. Ils deviennent à leur tour révolutionnaires.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Montrer au moyen d'un ou de deux exemples précis comment les idées sociales sont le reflet du développement matériel objectif des sociétés.
2. Pourquoi la bourgeoisie a-t-elle intérêt à dissimuler la véritable origine des idées sociales, des théories sociales, des opinions politiques, des institutions politiques ?
3. Comment faut-il comprendre la phrase de Marx, citée p. 232 : « Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, *indépendants de leur volonté...* » ?
4. Avez-vous l'expérience de cas analogues à celui du cordonnier dont Staline parle dans *Anarchisme ou Socialisme* ?
5. Montrez par un ou plusieurs exemples comment la conscience des travailleurs se transforme dans la lutte.

Treizième leçon. — Le rôle et l'importance des idées dans la vie sociale

- I. Un exemple
 - II. L'erreur du matérialisme vulgaire
 - III. La thèse matérialiste dialectique
 - a) C'est l'origine matérielle des idées qui fonde leur puissance
 - b) Vieilles idées et nouvelles idées
 - c) Les nouvelles idées ont une action organisatrice, mobilisatrice et transformatrice
 - IV. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Un exemple

Un préjugé très répandu consiste à croire que le matérialisme marxiste est indifférent aux idées, qu'il ne leur reconnaît aucune importance, aucun rôle.

Cette leçon va montrer qu'il n'en est rien, qu'au contraire les marxistes prennent idées et théories tout à fait au sérieux. La preuve en fut donnée par Marx lui-même : s'il avait refusé tout pouvoir aux idées, *aurait-il consacré sa vie à l'élaboration et à la diffusion de la théorie révolutionnaire ?* La preuve en est aussi donnée par ses disciples, militants communistes qui, aux heures les plus dures de la lutte, sont les premiers à payer d'exemple, et font au besoin le sacrifice héroïque de leur vie *pour le triomphe des grands idéaux du socialisme.*

Reportons-nous à l'exemple par lequel nous introduisons la leçon précédente : l'idée, répandue par l'U.N.E.S.C.O., que les guerres naissent « dans la conscience des hommes » et qu'en conséquence, pour détruire la guerre, il suffit de pacifier les esprits. Nous avons vu que cette thèse ne résiste pas à un examen matérialiste, la guerre — et par conséquent l'idée de la guerre — ayant son origine dans la réalité matérielle des sociétés.

Or la thèse de l'U.N.E.S.C.O., pour fautive qu'elle soit, n'en a pas moins une grande *importance*. Pratiquement elle a un *rôle* très précis : sous couleur de combattre la guerre, cette thèse idéaliste détourne de la recherche de ses causes véritables ! Invoquant « la conscience des hommes » en général (comme source de guerre) cet idéalisme patelin dissimule les très réelles responsabilités des vrais coupables, les impérialistes. Cet idéalisme parle bien, mais il fait du mal aux forces de paix tout en favorisant les forces de guerre. Les véritables « pacificateurs des esprits » ne sont pas ceux qui dérobent aux esprits sous un voile d'idéalisme les causes objectives de la guerre, mais ceux qui, matérialistes, analysent ces causes et dénoncent les agresseurs impérialistes.

Tant s'en faut, par conséquent, que le marxisme néglige la puissance des idées.

... nous avons dit que la vie spirituelle de la société est un reflet des conditions de sa vie matérielle. Mais pour ce qui est de *l'importance* de ces idées et théories sociales, de ces opinions et institutions politiques, de leur *rôle* dans l'histoire, le matérialisme historique, loin de les nier, souligne, au contraire, leur rôle et leur importance considérables dans la vie sociale, dans l'histoire de la société. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. p. 15.)

Matérialiste, la philosophie marxiste trouve l'origine des idées sociales dans la vie matérielle des sociétés. *Dialectique*, elle montre leur importance objective et définit leur juste rôle : c'est l'objet de notre 13^e leçon.

II. L'erreur du matérialisme vulgaire

Ceux qui reprochent au marxisme de négliger les idées lui font, sciemment ou non, un procès qui ne le concerne pas. Ils lui imputent une erreur qui est celle du matérialisme vulgaire. Nier l'importance des idées, c'est là une position *antiscientifique*, que le matérialisme dialectique a toujours combattue.

« On pense différemment dans un palais et dans une chaumière ». Cette formule de Feuerbach est simpliste, équivoque. Elle oublie en effet que, parmi les conditions qui déterminent les conceptions d'un individu, se trouvent précisément les *idéologies existantes*. De sorte que l'habitant d'une chaumière peut fort bien avoir des prétentions de prince ! L'ouvrier peut avoir des prétentions petites-bourgeoises ! Le cordonnier géorgien, dont parle Staline, ne serait pas venu aux idées socialistes *si celles-ci n'avaient pas eu, déjà, une existence et un rôle dans la société*.

Dans *La Musette de Jean Brécot*, Gaston Monmousseau illustre par un exemple vivant — lire « Une Vache de noble », p. 84, — cette vérité que tels ou tels individus peuvent conserver longtemps une idéologie en contradiction avec les conditions matérielles de leur existence.

Les conceptions mécanistes du matérialisme antidialectique — nous le qualifions de matérialisme « vulgaire » par opposition au matérialisme scientifique — sont très dangereuses. Pourquoi ? Parce qu'elles font le jeu de l'idéalisme. En niant le rôle des idées, le matérialisme vulgaire donne aux philosophes idéalistes la possibilité d'occuper le terrain ainsi laissé libre. On a alors d'un côté un matérialisme simplifié, qui appauvrit la réalité — et de l'autre, pour « compenser » ces insuffisances, le « supplément d'âme » généreusement apporté par l'idéalisme. L'idéalisme corrige le mécanisme. L'erreur corrige l'erreur.

Quelle est donc la position du matérialisme dialectique ?

Tandis que, pour le matérialisme mécaniste, la conscience sociale n'est qu'un reflet *passif* (on dit encore : un « épiphénomène ») de l'existence matérielle, pour le matérialisme dialectique la conscience sociale est bien reflet, mais c'est un reflet *actif*.

Nous savons en effet que la réalité est mouvement (2^e loi de la dialectique, voir la 3^e leçon), que *chaque aspect de la réalité est mouvement*. Or les idées et théories, bien que postérieures à la matière, n'en sont pas moins des aspects de la réalité totale. Pourquoi donc leur refuser la propriété fondamentale de tout ce qui est ? Pourquoi leur refuser le mouvement, l'activité ? *La dialectique est universelle* ; elle se manifeste donc aussi bien dans les idées que dans les choses, dans la conscience sociale que dans la production.

La thèse qui refuse tout pouvoir aux idées est antidialectique en un deuxième sens : nous savons (1^{ère} loi de la dialectique, voir la 2^e leçon) que *la réalité est interdépendance* ; les divers aspects du réel sont en connexion, *agissent les uns sur les autres*. De là cette conséquence : dérivée de la vie matérielle, la vie spirituelle de la société n'en est pas moins inséparable de cette vie matérielle ; elle agit donc *en retour* sur la vie matérielle des sociétés.

Ainsi l'application des lois de la dialectique non seulement donne toute leur importance aux idées et théories sociales, mais permet de comprendre comment s'exerce leur action.

Ce rapport réciproque, cette *interaction* de la société et des idées, Engels l'exprime ainsi :

La situation économique est la base, mais les divers éléments de la superstructure — les formes politiques de la lutte de classe et ses résultats, — les Constitutions établies une fois la bataille gagnée par la classe victorieuse, etc., — les formes juridiques, et même *les reflets de toutes ces luttes réelles dans le cerveau des participants*, théories politiques, juridiques, philosophiques, conceptions religieuses, et leur développement ultérieur en systèmes dogmatiques, exercent également leur action sur le cours des luttes historiques et dans beaucoup de cas en déterminent, de façon prépondérante, la *forme*. Il y a *action et réaction* de tous ces facteurs... (Engels : « Lettre à Joseph Bloch » (21 septembre 1890) », dans Marx-Engels : *Etudes philosophiques*, p. 128. (Nous consacrons la 19^e leçon aux rapports entre base et superstructure.) (Excepté *forme*, toutes les autres expressions soulignées, le sont par nous. (G.B.-M.C.))

Engels critique

... cette idée stupide des idéologues [*selon lesquels*], comme nous refusons aux diverses idéologies qui jouent un rôle dans l'histoire, un développement historique indépendant, nous leur refusons aussi toute *efficacité historique*. C'est partir, observe Engels, d'une conception banale, non dialectique de la cause et de l'effet comme de pôles opposés l'un à l'autre de façon rigide... (Engels : Lettre à Franz Mehring, (14 juillet 1893) », *idem*, p. 140.)

Et encore

[*Le fait que*] ... un point de vue idéologique réagit à son tour sur la base économique et peut la modifier, dans certaines limites, me paraît être l'évidence même.

... lorsque Barth prétend que nous aurions nié toute réaction des reflets politiques, etc., du mouvement économique sur ce mouvement même, il ne fait que se battre contre des moulins à vent.

... Ce qui manque à tous ces messieurs, c'est la *dialectique*. Ils ne voient toujours ici que la cause, là que l'effet... Que tout le grand cours des choses se produit sous la forme d'*action* et de *réaction* de forces, sans doute, très inégales, — dont le mouvement économique est de beaucoup la force la plus puissante, la plus initiale, la plus décisive... cela, ...ils ne le voient pas. (Engels : « Lettre à Conrad Schmidt », *idem*, p. 133, 135. (Excepté *point de vue idéologique*, expressions soulignées par nous. G. B.-M. C.))

Partant, avec raison, du fait que les lois économiques sont la base du développement historique, certains vulgarisateurs du matérialisme en tirent une conclusion fautive : ils croient qu'il suffit de laisser ces lois agir par elles-mêmes en se croisant les bras. Ils vouent ainsi l'homme à l'impuissance. Or l'expérience montre que mieux les hommes connaissent les lois objectives de la société, plus efficace est leur lutte contre les forces sociales rétrogrades qui font obstacle à l'application de ces lois parce qu'elles lésent leurs intérêts de classe.

Comment dès lors nier le rôle de la *conscience* qui connaît ces lois ? Comment nier sa puissance alors qu'elle a de tels effets ? Selon que les lois du développement social sont connues ou ignorées des hommes, ceux-ci en font leurs auxiliaires ou en sont les victimes. La connaissance scientifique des causes de la guerre impérialiste permet ainsi de lutter *efficacement* contre elle. Quand les marxistes disent, avec Staline, que les guerres sont « inévitables » entre pays capitalistes, le matérialisme vulgaire en conclut qu'elles sont *fatales* ; en quoi il rejoint l'idéalisme du théologien, pour qui la guerre est punition divine. Dire que le capitalisme rend les guerres inévitables [*Voir Staline* : « *Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.* ». *Derniers écrits*, p. 122.], c'est dire que *par sa nature* le capitalisme engendre la guerre impérialiste. Mais, si le capitalisme est la cause *nécessaire* des guerres, son existence *ne suffit pas* à déclencher la guerre ; pourquoi ? *Parce qu'il faut encore que les peuples acceptent de la faire, cette guerre*. Les capitalistes ont besoin de soldats. D'où leur politique de guerre, leur idéologie de guerre qui tendent à persuader les peuples qu'il faut faire la guerre : par là ils travaillent à faire en sorte que la *loi du capitalisme* — loi qui le pousse à la guerre — se réalise librement, dans leur intérêt. Mais les peuples, en combattant pied à pied, *et sans attendre*, la *politique* de guerre et l'*idéologie* de guerre, empêchent les capitalistes de réaliser les *conditions favorables à la guerre*. On voit l'importance des idées. L'idée, notamment, que la coexistence pacifique est possible entre des régimes sociaux différents est en train de devenir un obstacle décisif à la croisade antisoviétique. Pourquoi ? Parce que les masses s'emparent de cette idée de plus en plus fortement. Or le capitalisme qui a besoin de la guerre (c'est en ce sens qu'elle lui *est nécessaire*) ne pourra satisfaire ce besoin si les masses disent : « non » ! (c'est en ce sens que la guerre n'est *pas fatale*).

III. La thèse matérialiste dialectique

a) *C'est l'origine matérielle des idées qui fonde leur puissance.*

En même temps qu'il affirme le caractère *objectif* des lois de la société, — en premier lieu les lois économiques —, le matérialisme dialectique affirme donc le *rôle objectif des idées* (ce qui permet aux hommes d'accélérer ou retarder, de favoriser ou entraver l'exercice des lois de la société). Certains, prisonniers du matérialisme vulgaire, diront : « Inconséquence ! Ou c'est l'un ou c'est l'autre ! Ou bien vous admettez la puissance du « facteur objectif » ou bien vous admettez la puissance du « facteur subjectif ». Il faut choisir ». Position métaphysique.

Le matérialisme dialectique ne fait pas de la matière et de la pensée deux principes isolés, sans lien. Ce sont *deux aspects tout aussi réels l'un que l'autre*

... d'une seule et même nature ou d'une seule et même société ; on ne peut les représenter l'un sans l'autre, ils coexistent, se développent ensemble, et nous n'avons, par conséquent, aucune raison de croire qu'ils s'excluent mutuellement.

Et Staline dit encore :

La nature, une et indivisible, exprimée sous deux formes différentes, matérielle et idéale; la vie sociale, une et indivisible, exprimée sous deux formes différentes, matérielle et idéale : voilà comment nous devons considérer le développement de la nature et de la vie sociale. (Staline : « Anarchisme ou socialisme ? », *Œuvres*, t. I, p. 261-262.)

Etant entendu que l'aspect matériel est antérieur à l'aspect spirituel.

Par conséquent le matérialisme dialectique non seulement admet le pouvoir des idées sur le monde, mais il rend ce pouvoir intelligible. Au contraire, en séparant les idées de l'ensemble du réel, l'idéalisme en fait des êtres mystérieux : on se demande comment elles peuvent agir sur un monde (nature, société) avec lequel elles n'ont rien de commun. Le superbe isolement des idées les paralyse.

Le mérite du matérialisme dialectique c'est que, ayant retrouvé l'origine matérielle des idées sociales, il est par là même en mesure de comprendre leur efficacité sur ce monde *dont elles sortent*. On le voit : non seulement l'origine matérielle des idées et théories ne nuit ni à leur importance ni à leur rôle, mais elle leur donne toute leur efficacité.

Ce n'est pas le matérialisme dialectique qui méprise les idées. C'est bien plutôt l'idéalisme, qui les transforme en mots creux, qui en fait des fantômes sans pouvoir. Le matérialisme dialectique reconnaît en elles une force concrète, tout aussi matérielle en ses conséquences que les forces de la nature.

Cette force — bien qu'elle devienne inintelligible dès qu'on veut la considérer à part, sans rapport avec le reste — peut cependant, et jusqu'à un certain point, se développer par son propre mouvement. Exemple : la religion est née sur la base des conditions matérielles, historiques de la société. Mais cet ensemble d'idées qu'est la religion n'est pas passif. Il a une vie propre, qui se développe dans le cerveau des hommes. Et d'autant plus que ceux-ci, ignorant les causes objectives de la religion, croient que c'est Dieu qui fait tout marcher. Des idées peuvent donc se transmettre aux générations, et se maintenir, alors que se sont modifiées les conditions objectives qui les avaient suscitées. Mais à la longue *l'ensemble* du réel agit sur cet *aspect* du réel qu'est l'idéologie religieuse. L'idée a un développement relativement indépendant ; mais quand la contradiction est trop aiguë entre l'idée et le monde objectif, elle se résout au profit du monde objectif, au profit des idées qui reflètent ce monde objectif. Ce sont donc les théories vraies qui, en définitive, se fraient la voie et s'imposent aux masses contre mystifications et mensonges.

b) Vieilles idées et nouvelles idées.

Etudiant l'origine des idées, nous avons vu (12^e leçon, point III, c) que la contradiction dans les idées et théories reflète une contradiction objective dans la société.

Considérons par exemple les crises économiques qu'engendre le capitalisme. Leur cause objective, c'est la contradiction entre le caractère *privé* de la propriété des moyens de production et le caractère *social* du processus de production. [*Nous étudierons plus spécialement cette question dans la quatrième partie, 18^e leçon (point II b).*] Comment résoudre cette contradiction ?

Le prolétariat révolutionnaire répond : par la socialisation des moyens de production, par le socialisme ; alors il n'y aura plus de crise, les forces productives reprendront leur essor, pour le bonheur de tous. La bourgeoisie, qui détient les moyens de production, dont elle tire le profit maximum, répond : Limitons les forces productives puisqu'elles mettent notre régime en danger; ainsi nous sauvegarderons les rapports capitalistes de production qui garantissent nos privilèges. Et la même classe qui jadis chantait les louanges de la science, la maudit aujourd'hui, considérant que c'est la faute à la science s'il y a — comme elle dit — « surproduction ». Au contraire, le prolétariat fait l'éloge de la science. Il considère que les crises ne sont pas imputables au progrès scientifique, mais au régime social, au capitalisme ; dans un régime socialiste, la science apportera la prospérité.

On voit qu'il y a lutte d'idées sur la base d'une contradiction objective, celle du capitalisme en crise.

D'un côté l'idée répandue à profusion par les idéologues et les journalistes de la bourgeoisie : la science est mauvaise ; il faut la tenir à l'œil, ses progrès sont une calamité, il est temps de la subordonner à la religion. Et ce n'est pas pour rien que dans les magazines et digests, la magie, la sorcellerie, les « sciences occultes » s'attribuent la bonne part, en compagnie de l'anticommunisme et des pin-up. Ce n'est pas pour rien non plus que, dans un document officiel [*Circulaire du 29 septembre 1952 publiée par l'Education nationale, 2 octobre 1952.*], le ministre de l'Education nationale a prôné le retour à l'empirisme, c'est-à-dire aux procédés d'investigation que la science a dépassés depuis longtemps. Cette propagande tapageuse ou sournoise contre la science, avec retour aux mystiques médiévales, vient-elle par hasard ? Est-ce hasard si la bourgeoisie d'aujourd'hui raconte de cent façons qu'il n'y a pas de lois objectives, et que par conséquent on ne doit pas « chercher à comprendre » ? Est-ce hasard si le projet de « réforme » de l'enseignement dû au ministre André Marie, prenant exemple sur Franco, tend à l'aviilissement de la culture générale ? Tout cela (qu'il faut rapprocher des thèmes développés sous le régime fasciste de Vichy) est en fait l'expression idéologique des intérêts d'une classe condamnée par le développement des sociétés et qui voudrait que l'histoire fasse machine arrière.

Il est de vieilles idées et théories, qui ont fait leur temps et qui servent les intérêts des forces déperissantes de la société. Leur importance, c'est qu'elles freinent le développement de la société, son progrès. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 16.)

Il est évident que la haine ou le mépris des sciences profite actuellement à la bourgeoisie, puisque leur essor pacifique mettrait en cause son régime. [*Ceci n'empêche pas la bourgeoisie d'utiliser sciences et techniques pour ses industries de guerre, au détriment des œuvres de paix. Mais par là même elle renforce l'idée que la science ne peut rien donner de bon.*]

Mais à l'opposé, l'idée qu'il faut encourager le progrès des sciences est répandue par le prolétariat, classe révolutionnaire. C'est une idée qui, en effet, est en plein accord avec le développement des forces productives; or seule désormais la lutte révolutionnaire du prolétariat peut assurer cet essor.

Il est des idées et des théories nouvelles, d'avant-garde, qui servent les intérêts des forces d'avant-garde de la société. Leur importance, c'est qu'elles facilitent le développement de la société, son progrès ; et, qui plus est, elles acquièrent d'autant plus d'importance qu'elles reflètent plus fidèlement les besoins du développement de la vie matérielle de la société. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 16.)

Voilà pourquoi, lorsque la classe ouvrière s'empare du pouvoir, elle crée les conditions matérielles les plus propices à l'épanouissement de la science. Elle favorise de toutes les façons l'idée que la science est nécessaire au bonheur des hommes. C'est ainsi qu'en U.R.S.S. le développement de la biologie

mitchourinienne est devenu l'affaire des paysans kolkhoziens, qui participent à la formation d'espèces nouvelles. La marche au communisme est par là même accélérée. (Voir le film *Un Été prodigieux*.)

Les idées sont donc bien des *forces*. Les vieilles idées sont des forces de réaction, et c'est pourquoi les classes réactionnaires les cultivent. Les idées d'avant-garde sont des forces qui contribuent au progrès des sociétés, et c'est pourquoi les classes montantes les favorisent au maximum.

Il n'en faut pas conclure, par une abusive simplification, que les classes en présence créent spontanément, en tant que classes, les idéologies appropriées à leurs besoins. Les idées sont des produits du processus de la connaissance ; dans une société où règne la division du travail (c'est le cas des sociétés divisées en classes), les idées sont élaborées en tant que théories par des individus plus particulièrement réservés à cette tâche : prêtres, philosophes, savants, techniciens, éducateurs, artistes, écrivains, etc. Mais elles sont utilisées par la classe dans son ensemble.

D'autre part, *quand nous parlons d'idées nouvelles, il ne faut pas l'entendre de façon schématique*. Il arrive en effet qu'une idée, abandonnée par une classe, soit plus tard reprise sous d'autres formes par une autre classe. Ainsi l'idée que la science est bienfaisante fut cultivée par la bourgeoisie révolutionnaire (Diderot, Condorcet). Elle est reprise et renouvelée par le prolétariat révolutionnaire, qui toutefois peut en tirer toutes les conséquences pratiques (dans l'édification du socialisme), tandis que la bourgeoisie ne pouvait mener cette idée jusqu'au bout. Les classes peuvent ainsi utiliser des idées qui ont déjà servi. Il n'y a là rien d'étonnant : les hommes ayant appris par expérience le pouvoir des idées, une classe ne néglige pas, parmi toutes les idées préexistantes, celles qui (en tout ou en partie) favorisent son règne ou son ascension. Inversement une classe peut chasser de son idéologie telle idée qui ne lui convient plus : la bourgeoisie fasciste, aujourd'hui, foule aux pieds « le drapeau des libertés démocratiques bourgeoises » qui jadis lui valut, contre la féodalité, l'alliance des masses opprimées.

En outre, elle s'efforce de faire passer pour « neuves » des idées qui lui servent et qui ne sont que de vieilles idées habillées de neuf : par exemple, Hitler voulait faire passer pour le dernier mot de la science la vieille théorie obscurantiste et médiévale de la race et du « sang ». Et il y avait des « savants » pour le croire. Mussolini déclarait que le socialisme prolétarien était un « mythe vieilli » et le fascisme un « mythe neuf » ! La « nouveauté » ne se mesure pas à la date, mais à la capacité de résoudre les problèmes qui se posent à un moment donné. *Le Capital* de Marx est plus neuf que tout ce qui s'enseigne de plus récent dans les Facultés bourgeoises comme économie politique.

Autre remarque : de ce que les idées sont toujours au service de telle classe ou de telle société historiquement déterminée, il ne faut pas conclure que toutes les idées se valent. L'idée que la science est malfaisante est une *idée fausse*, c'est-à-dire contraire à la réalité, puisque le progrès des sociétés humaines est impossible sans les sciences. L'idée que la science est bienfaisante est une *idée juste*, conforme à la réalité des faits. Le prolétariat, classe montante, a besoin de la vérité tout comme la bourgeoisie, classe en faillite, a besoin du mensonge. [*Que les classes réactionnaires veuillent, par la répression, tuer les idées, c'est ce qu'enseigne l'histoire. « On a traqué les innocents Comme des bêtes On a cherché les yeux Qui voyaient clair dans les ténèbres. Pour les crever. » (Paul Eluard.)*] Mais les idées fausses sont une force active, non moins que les idées vraies. Il faut les combattre à l'aide des idées justes, d'avant-garde, qui, reflétant plus fidèlement les besoins du développement social sont assurées de la victoire finale et acquièrent chaque jour plus d'importance au point de devenir indispensables ; ce qui explique que leur rayonnement s'étende.

c) *Les nouvelles idées ont une action organisatrice, mobilisatrice et transformatrice.*

Les nouvelles idées et théories sociales ne surgissent que lorsque le développement de la vie matérielle de la société a posé devant la société des tâches nouvelles. Mais une fois surgies, elles deviennent une force de la plus haute importance qui facilite l'accomplissement des nouvelles tâches posées par le développement de la vie matérielle de la société ; elles facilitent le progrès de la société. C'est alors qu'apparaît précisément toute l'importance du rôle organisateur, mobilisateur

et transformateur des idées et théories nouvelles, des opinions et institutions politiques nouvelles. A vrai dire, si de nouvelles idées et théories sociales surgissent, c'est précisément parce qu'elles sont nécessaires à la société, parce que sans leur action organisatrice, mobilisatrice et transformatrice, la solution des problèmes pressants que comporte le développement de la vie matérielle de la société est *impossible*. Suscitées par les nouvelles tâches que pose le développement de la vie matérielle de la société, les idées et théories nouvelles se frayent un chemin, deviennent le patrimoine des masses populaires qu'elles mobilisent et qu'elles organisent contre les forces déperissantes de la société, facilitant par là le renversement de ces forces qui freinent le développement de la vie matérielle de la société. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 16.)

Ce texte est de la plus haute importance, car il met en lumière les formes sous lesquelles agissent les idées nouvelles :

— elles *mobilisent*, c'est-à-dire qu'elles suscitent les énergies, soulèvent l'enthousiasme, mettent les masses en mouvement [*Affirmation idéaliste ? Non, car une idée ne peut mettre les masses en mouvement que si elle reflète les conditions matérielles, que si elle procède d'une étude de la situation objective.*] ;

— elles *organisent*, c'est-à-dire qu'elles donnent à ce mouvement unité et cohésion durable (exemple : l'idée de la lutte unie pour la paix a donné naissance aux comités de la paix, qui *organisent* le mouvement pour la paix) ;

— elles *transforment*, c'est-à-dire que non seulement elles agissent sur les consciences, les élèvent, mais elles permettent la solution effective des problèmes posés à la société.

« La théorie devient une force matérielle dès qu'elle pénètre les masses » [*Marx : Critique de la Philosophie du droit de Hegel.*],

L'histoire illustre surabondamment ce triple rôle des idées nouvelles.

En 1789, l'idée d'avant-garde : la nation est souveraine, elle doit se donner une Constitution qui fera tous les Français égaux devant la loi et supprimera les privilèges — cette idée mobilisait les plus larges masses parce qu'elle répondait au problème historique de l'époque. Elle suscita, contre le vieil ordre féodal, l'élan organisé et transformateur du peuple.

En octobre 1917, l'idée d'avant-garde, — pour en finir avec la guerre, pour conquérir la terre, pour assurer la libération des nationalités opprimées, etc., il faut liquider le gouvernement bourgeois de Kérenski et donner tout le pouvoir aux Soviets, — cette idée permit l'organisation et la mobilisation des masses, et par là la transformation de la société.

On pourrait multiplier de tels exemples. Mais n'en est-il pas un qui, pour les travailleurs français, est le plus actuel, le plus probant ?

Analysant la situation au Comité central du Parti communiste français (juin 1953), Maurice Thorez constatait :

« Le fait décisif de l'heure, c'est le progrès de l'idée de l'unité dans les masses populaires ». Unité pour quoi ? Pour « faire triompher dans notre pays une politique de paix et d'indépendance nationale, une politique de liberté et de progrès social ». Comment les travailleurs, de plus en plus nombreux, sont-ils venus à cette idée ? Parce qu'éclatent « toutes les contradictions de la politique découlant du plan Marshall et du Pacte atlantique », politique ruineuse de guerre et d'asservissement, politique de fascisation et de réaction sociale. Les travailleurs comprennent que pour changer cela « il n'est pas d'autre moyen que l'union et l'action grâce à l'union ». L'idée d'unité s'empare donc de plus en plus fortement des masses. Elle les mobilise et les organise, qu'il s'agisse des comités de grève, des comités

de paix, ou des comités pour la défense des libertés. Ainsi se préparent — par l'action de plus en plus consciente des masses de plus en plus largement mobilisées, de mieux en mieux organisées, — les transformations matérielles que la situation a rendues inévitables.

C'est ainsi que, suscitées par les tâches que pose l'histoire, les idées nouvelles prennent tout leur poids quand les masses, qui font l'histoire, s'en emparent. Elles agissent alors avec autant de puissance que des forces matérielles. C'est si vrai que les ennemis du progrès sont obligés de ruser avec ces¹ idées devenues redoutables aux mains des braves gens. C'est le cas de la bourgeoisie et de ses domestiques, les chefs socialistes: ceux-ci, observe Maurice Thorez dans le texte plus haut cité, sont tellement effrayés par l'ampleur du courant unitaire qu'ils « tentent de se saisir du mot d'ordre de l'unité pour lutter contre l'unité ». « Hommage du vice à la vertu » ! Mais pas plus que les violences policières, les ruses démagogiques ne peuvent résister à la toute-puissance des masses qui, devenues conscientes, savent où elles vont, ce qu'elles veulent et ce qu'il faut. *[On trouvera au tome II, p. 178, des Œuvres choisies de Lénine, un exemple qui montre avec beaucoup de force le rôle organisateur et transformateur des idées nouvelles, quand elles s'emparent des masses. Lénine commente (en octobre 1917) le décret qui abolit la grande propriété foncière et donne la terre aux paysans travailleurs. Le décret se réfère à un mandat rédigé dans les campagnes par les socialistes-révolutionnaires (qui avaient encore une grande influence dans la paysannerie), mandat qui n'est pas semblable en tous points à celui des bolcheviks. Au nom du gouvernement révolutionnaire que dirigent les bolcheviks, Lénine déclare : « Des voix se font entendre ici, disant que le décret lui-même et le mandat ont été rédigés par les socialistes-révolutionnaires. Soit. Peu importe qui les a rédigés. Mais comme gouvernement démocratique, nous ne pouvons passer outre à la décision des masses populaires profondes, fussions-nous en désaccord avec elles. Dans le feu de la vie, en l'appliquant pratiquement, en la mettant en œuvre sur place, les paysans comprendront eux-mêmes où est la vérité. Et si même les paysans continuent à suivre les socialistes-révolutionnaires, si même ils donnent à ce parti la majorité dans l'Assemblée constituante, nous dirons encore : Soit. La vie est le meilleur maître ; elle montrera qui a raison. Que les paysans travaillent à résoudre le problème par un bout ; nous en ferons autant, par l'autre bout. La vie nous obligera à nous rapprocher dans le torrent commun de l'initiative révolutionnaire, dans l'élaboration des nouvelles formes d'Etat. Nous devons suivre la vie; nous devons laisser pleine liberté au génie créateur des masses populaires. L'ancien gouvernement (Kerenski) renversé par l'insurrection armée, entendait résoudre la question agraire avec de vieux fonctionnaires tsaristes qui n'ont pas été destitués. Mais au lieu de trancher la question, la bureaucratie ne faisait que combattre les paysans. Les paysans ont appris bien des choses en ces huit mois de notre Révolution; ils entendent résoudre eux-mêmes toutes les questions touchant la terre. C'est pourquoi nous nous prononçons contre tout amendement à ce projet de loi. Nous ne voulons pas entrer dans les détails, parce que nous rédigeons un décret, et non un programme d'action. La Russie est grande, les conditions locales y sont diverses. Nous ne doutons pas que la paysannerie elle-même saura, mieux que nous ; résoudre la question correctement, comme il se doit. Le fera-t-elle dans l'esprit de notre programme ou dans celui des socialistes-révolutionnaires ? Là n'est pas l'essentiel. L'essentiel, c'est que la paysannerie acquière la ferme certitude qu'il n'y a plus de propriétaires fonciers dans les campagnes, que c'est aux paysans eux-mêmes à trancher toutes les questions, à organiser leur vie. »]*

IV. Conclusion

L'importance et le rôle des idées et théories sociales sont considérables.

Nous tirerons de là quelques conséquences :

1. Les idées sont des forces actives. Donc le révolutionnaire qui néglige de combattre les points de vue erronés répandus parmi les travailleurs porte préjudice à l'ensemble du mouvement. Il est sur le mauvais terrain du matérialisme vulgaire; il n'est pas sur le terrain solide du matérialisme dialectique, base théorique du socialisme scientifique. Exemple : laisser la presse bourgeoise (*Franc-Tireur* compris) opérer parmi les travailleurs, c'est laisser ceux-ci en proie aux *vieilles idées* de capitulation,

qui sont autant d'obstacles au progrès social. Dans les années 1900, c'est un journal, *l'Iskra*, qui, rédigé par Lénine, jeta dans la conscience des travailleurs le grain des *idées nouvelles* : ce grain a germé. Des idées de *l'Iskra*, prises en main par les révolutionnaires, sortit en 1903 le Parti qui devait plus tard diriger la révolution socialiste. *La lutte d'idées est un aspect nécessaire de la lutte de classe*. Ne pas combattre les idées utiles à la domination bourgeoise, c'est lier les mains du prolétariat.

2. L'existence sociale détermine la conscience sociale. Mais celle-ci agit *en retour* sur la société. Or, non seulement cette action en retour est nécessaire pour que les changements matériels s'accomplissent, mais à un moment donné *c'est l'idée qui joue le rôle décisif*. La justesse des *mots d'ordre* est alors l'élément déterminant.

Exemple : En ce moment, les intérêts des ouvriers, paysans, fonctionnaires, etc., etc. sont lésés par un même ennemi, la grande bourgeoisie réactionnaire. Donc l'unité d'action est *matériellement* possible. Encore faut-il que les intéressés le comprennent ! Dès lors, l'élément décisif, *c'est l'idée* que l'unité est *possible*. C'est parce que tel est l'élément décisif que d'une part les chefs socialistes, diviseurs du mouvement, répètent aux travailleurs socialistes : *n'allez pas avec les communistes !* — et que d'autre part les militants communistes, champions de l'unité, multiplient leurs efforts pour entraîner les travailleurs socialistes à l'action commune. Le succès de l'action commune fait naître chez ceux-ci l'idée que l'unité est possible et bienfaisante ; cette idée facilite de nouvelles actions communes, et ainsi de suite, jusqu'à la victoire commune.

Autre exemple. Le renforcement des forces matérielles de paix (Union soviétique, démocraties populaires, Mouvement mondial pour la paix) et l'affaiblissement des forces matérielles de guerre (impérialisme) créent des conditions *objectives* de plus en plus favorables au triomphe de la négociation internationale. Mais *c'est précisément* alors que la *volonté* de paix des millions et des millions de simples gens *devient le facteur déterminant*. Car, si cette volonté s'exerce à plein, elle doit nécessairement aboutir, *puisque sont réunies les conditions objectives de son succès*.

Cet exemple montre très clairement que *l'idée* est d'autant plus puissante qu'elle reflète mieux la situation objective du moment, qu'elle est plus rigoureusement appropriée aux possibilités *objectives du moment*. L'élément subjectif est *d'autant plus décisif* qu'il reflète mieux l'élément objectif. Comme quoi le matérialisme dialectique non seulement ne supprime pas la conscience, mais lui donne toute sa valeur. A l'inverse du matérialiste simpliste qui, concevant le « reflet idéologique » comme un produit inerte et sans intérêt, dira : « Les conditions objectives sont bonnes. Parfait ! *Laissons-nous porter*, tout ira bien ! », le vrai matérialiste ne se laisse jamais porter.

Cette force décisive de l'idée au moment où sont réunies les meilleures conditions objectives, Staline l'a exprimée dans une phrase bien connue :

La paix sera conservée et consolidée si les peuples prennent en main la cause du maintien de la paix et s'ils la défendent jusqu'au bout. La guerre peut devenir inévitable si les fauteurs de guerre parviennent à *envelopper les masses populaires de mensonges, à les tromper* et à les entraîner dans une nouvelle guerre mondiale. (Staline : « Déclarations sur les problèmes de la paix [à un rédacteur de la *Pravda*] (17 février 1951) », *Derniers écrits*, p. 67. (Expression soulignée par nous. G. B.-M. C.))

3. Le rôle actif des idées et théories sociales nous fait une obligation d'avoir une théorie rigoureusement appropriée aux besoins matériels de la société, aux besoins des masses travailleuses qui font l'histoire et qui seules détiennent la force capable de briser les résistances de la bourgeoisie exploiteuse. Mépriser la théorie, comme le font les *opportunistes*, — des menchéviks russes à Léon Blum et Jules Moch —, c'est priver la classe ouvrière de la boussole qui oriente le mouvement révolutionnaire.

Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire. (Lénine : *Que faire ?* p. 26, cité dans *l'Histoire du Parti communiste (bolchevik) de l'U.R.S.S.*, p. 45.)

Un des mérites du socialisme scientifique, dont nous allons parler dans la prochaine leçon, c'est que, s'appuyant sur le matérialisme dialectique, il apprécie correctement l'importance et le rôle des idées. Il place donc la théorie

au rang élevé qui lui revient, et considère comme son devoir d'utiliser à fond sa force mobilisatrice, organisatrice et transformatrice. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 17.)

QUESTIONS DE CONTROLE

1. En quoi consiste l'erreur du matérialisme vulgaire ? Pouvez-vous l'illustrer par un exemple ?
2. Montrez comment le matérialisme dialectique assure aux idées toute leur puissance, tandis que l'idéalisme, qui proclame la suprématie des idées, sous-estime en fait leur puissance ?
3. Que faut-il entendre par idées nouvelles ?
4. Montrez par quelques exemples comment la bourgeoisie réactionnaire essaie de faire passer pour « neuves » des idées très anciennes.
5. Analysez sur un exemple actuel le rôle organisateur, mobilisateur et transformateur des idées nouvelles.

Quatorzième leçon. — La formation, l'importance et le rôle du socialisme scientifique

- I. Les trois sources du marxisme
 - a) La philosophie allemande
 - b) L'économie politique anglaise
 - c) Le socialisme français
 - II. Le socialisme utopique
 - III. Le socialisme scientifique
 - a) Sa formation
 - b) Ses caractères
 - IV. Le rôle du socialisme scientifique
 - a) La fusion du socialisme et du mouvement ouvrier
 - b) Nécessité du Parti communiste. — Critique de la « spontanéité »
 - V. Conclusion
- Questions de contrôle

Alors que l'idéalisme est incapable de comprendre l'origine et le rôle des idées et théories sociales, le matérialisme dialectique le peut. Mais il n'échappe pas lui-même aux lois qui régissent l'apparition des idées et leur action. C'est pourquoi, tandis que l'idéalisme ne se comprend pas lui-même (car il ne le pourrait qu'en cessant d'être idéaliste, en devenant matérialiste), la théorie marxiste est en mesure d'étudier objectivement sa propre histoire, d'apprécier objectivement son importance.

Cette quatorzième leçon est consacrée à l'aspect plus proprement social et politique de la théorie marxiste : *le socialisme scientifique*. Nous étudierons sa formation et son rôle.

I. Les trois sources du marxisme

Considéré dans son ensemble (matérialisme dialectique, matérialisme historique, socialisme scientifique), le marxisme n'est pas un produit spontané de l'esprit humain. D'une part il est né sur la base des contradictions objectives de la société capitaliste; il les résout de façon novatrice. D'autre part et inséparablement il procède d'un mouvement d'idées qui s'était formé dans des conditions objectives plus anciennes, mouvement qui cherchait là réponse aux problèmes posés par le développement des sociétés.

L'histoire de la philosophie et l'histoire de la science sociale montrent en toute clarté que le marxisme n'a rien qui ressemble à du « sectarisme » dans le sens d'une doctrine repliée sur elle-même et ossifiée, surgie à l'écart de la grande route du développement de la civilisation universelle. Au contraire, Marx a ceci de génial qu'il a répondu aux questions que l'humanité avancée avait déjà soulevées. Sa doctrine naquit comme la *continuation* directe et immédiate des doctrines des représentants les plus éminents de la philosophie, de l'économie politique et du socialisme. (Lénine : « Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme », dans *Karl Marx et sa doctrine*, p. 37. Editions Sociales, Paris, 1953.)

Ce texte porte indication de trois sources théoriques du marxisme *considéré dans son ensemble* ; il faut rapidement caractériser leur importance.

a) *La philosophie allemande.*

La philosophie allemande du début du XIX^e siècle est une source du marxisme; nous avons eu déjà l'occasion d'en traiter (voir Introduction et première leçon).

Nous savons que Hegel, admirateur de la Révolution de 1789, avait voulu accomplir sur le plan des idées une révolution analogue à celle que la Révolution française avait accomplie dans les faits. D'où la *dialectique* : de même que la révolution a mis fin au régime féodal qu'on croyait éternel, de même la dialectique découronne les vérités qui se croyaient éternelles : elle voit dans l'histoire un processus qui a pour moteur la lutte des idées contraires. Ainsi s'exprimaient idéologiquement les aspirations de la bourgeoisie allemande à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle. L'Allemagne, morcelée, était encore sous le régime féodal et la jeune bourgeoisie allemande rêvait de faire pour son compte ce que la bourgeoisie française avait magistralement accompli de l'autre côté du Rhin. Mais, trop faible, elle n'était pas en mesure de remplir cette tâche historique; et voilà qui explique l'insuffisance radicale de Hegel : son *idéisme*. L'idéalisme est toujours le reflet d'une impuissance objective. Expression théorique d'une bourgeoisie qui voudrait bien jeter bas la féodalité, mais n'en est pas capable, la philosophie de Hegel fut, selon l'expression d'Engels, un « colossal avortement ». [*Sur la signification historique de l'hégélianisme, voir Engels : Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande, 1ère partie.*] Le développement dialectique reste ainsi *purement idéal*. Bien plus ! Se ralliant à l'Etat féodal prussien [*Son chef Frédéric-Guillaume II avait en effet promis une « monarchie représentative », qui ne pouvait changer le caractère féodal de l'Etat.*], il en vient à considérer cet Etat comme l'expression historique nécessaire de l'Idée. La dialectique s'envase ainsi dans l'idéalisation de ce qui est... Son mouvement est bloqué par l'impuissance d'une classe qui ne peut faire la révolution... qu'en esprit.

Cependant les philosophes bourgeois de la génération qui suit immédiatement Hegel (mort en 1831) devaient être conduits, par leur lutte contre la féodalité cléricale, à trouver dans le *matérialisme* athée du XVIII^e siècle français des armes théoriques contre l'ennemi de classe. Cette étape s'incarne en Ludwig Feuerbach. Son livre *L'Essence du Christianisme* (1841) remplaçait « le matérialisme sur son trône ». Il exerça une forte influence sur Marx (né en 1818) et Engels (né en 1820), l'un et l'autre issus de la bourgeoisie libérale allemande. Mais le matérialisme de Feuerbach restait *mécaniste* (voir 9^e leçon). Feuerbach voit avec raison dans l'homme un produit de la nature. Mais il ne voit pas que l'homme est aussi un *producteur*, qui transforme la nature, et que c'est là l'origine de la société. Dépourvu d'une conception scientifique de l'histoire, Feuerbach la remplace par une vague religion de l'amour, c'est-à-dire par un retour à l'idéalisme. Impuissance qui traduisait celle de la bourgeoisie allemande : en 1848, elle ne put conduire victorieusement sa révolution contre les féodaux.

Nous savons que, par l'élaboration du *matérialisme dialectique*, Marx mit au jour une philosophie, intégralement scientifique, qui dépassait à la fois la dialectique idéaliste de Hegel et le matérialisme mécaniste de Feuerbach. [*Voir la première leçon. Nous avons montré dès cette première leçon comment Marx put donner un contenu matérialiste à la dialectique parce qu'il s'appuya sur les progrès décisifs des sciences de la nature. Nous n'y revenons pas.*] Le premier exposé du matérialisme

dialectique est donné par les *Thèses sur Feuerbach*, que Marx rédigea au printemps de 1845. La onzième thèse exprime le passage de la philosophie classique allemande au marxisme :

Les philosophes n'ont fait *qu'interpréter* le monde de différentes manières, mais il s'agit de le *transformer*. (Ludwig Feuerbach, p. 53 ; *Etudes...*, p. 64.)

b) *L'économie politique anglaise.*

Au début du XIX^e siècle, l'Angleterre était le pays le plus avancé, économiquement. Fin XVIII^e, la bourgeoisie anglaise avait été la première à passer de la manufacture à la fabrique, c'est-à-dire à l'emploi des machines; ainsi naissait la grande production industrielle, base technique de la société capitaliste. Condition objectivement favorable à l'épanouissement de *l'économie politique*,

science des lois qui régissent la production et l'échange des moyens matériels de subsistance dans la société humaine. (Engels : *Anti-Dühring*, p. 179.)

Les grands économistes anglais Adam Smith et David Ricardo amorcèrent la théorie de la valeur-travail. Mais ils ne surent pas saisir, par delà l'échange des marchandises, les rapports objectifs entre hommes. Ils ne purent donc montrer que la valeur de toute marchandise est déterminée par le temps de *travail socialement nécessaire à sa production*. Le mérite de Marx fut précisément d'identifier la véritable nature de la valeur d'échange, comme cristallisation du travail social. Ainsi faisant, Marx dépassait les limites de l'économie politique anglaise, qui avait été incapable de pousser jusqu'au bout l'analyse du capitalisme, parce que de puissants intérêts de classe s'y opposaient. Les économistes croyaient le capitalisme éternel. Marx fit faire un bond décisif à l'économie politique par la découverte de la *plus-value*.

Il fut prouvé que l'appropriation du travail non payé était la forme fondamentale de la production capitaliste et de l'exploitation des ouvriers qui en est inséparable ; que le capitaliste, alors même qu'il paie la *force-travail* de l'ouvrier à la valeur réelle que, comme marchandise, elle a sur le marché, extrait néanmoins d'elle plus de valeur qu'il n'en a donnée pour l'acquérir ; et que cette plus-value constitue, en fin de compte, la somme des valeurs d'où provient la masse du capital sans cesse croissante, accumulée dans les mains des classes possédantes. La manière de procéder de la production capitaliste ainsi que la production du capital étaient expliquées. (Engels : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 57.)

Le Capital (dont le premier volume date de 1867 et auquel Marx travailla jusqu'à sa mort, 1883) devait constituer le chef-d'œuvre de l'économie politique marxiste.

c) *Le socialisme français.*

C'est dans le matérialisme des philosophes français du XVIII^e siècle qu'il faut chercher le germe du socialisme moderne, dont le socialisme scientifique est l'épanouissement. Les Helvétius, les d'Holbach, etc., n'étaient nullement socialistes. Mais par ses principales thèses — bonté naturelle de l'homme ; toute-puissance de l'expérience, de l'habitude, de l'éducation ; influence déterminante du milieu physique et social sur le caractère et les mœurs ; etc. — leur matérialisme

... se rattache nécessairement au communisme et au socialisme... Si l'homme est formé par les circonstances, il faut former les circonstances humainement. (Marx : « Contribution à l'histoire du matérialisme français » dans Marx-Engels : *Etudes philosophiques*, p. 116.)

Gracchus Babeuf, qui donna sa vie pour le communisme (il fut guillotiné en 1797 par la bourgeoisie thermidorienne), était le disciple des philosophes du XVIII^e siècle. [Voir Babeuf : *Textes choisis, présentés par G. et C. Willard. (Classiques du peuple). Editions Sociales, Paris, 1950.*] Quant aux prédécesseurs de Marx, les *trois grands utopistes*, les Français Saint-Simon et Fourier, l'Anglais Owen, ils s'étaient profondément assimilés le matérialisme du XVIII^e siècle.

Ainsi se trouve justifié l'appréciation d'Engels, qui dit du socialisme moderne :

Comme toute nouvelle théorie, il devait se relier à l'ordre d'idées de ses prédécesseurs immédiats, bien qu'en réalité il prenne ses racines dans le terrain des faits économiques. (Engels : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 39. Editions Sociales, Paris, 1948.)

Mais le socialisme antérieur à Marx n'était pas encore scientifique. C'était un *socialisme utopique*. Le socialisme français en constitue la plus grosse part ; mais il englobe aussi certains penseurs allemands et le grand théoricien anglais Owen.

II. Le socialisme utopique

Il s'est formé dans les conditions créées par la société capitaliste. La bourgeoisie avait lutté contre le régime féodal au nom de la liberté, de la fraternité. Or son règne, en France, en Angleterre, fit de la société une jungle. Le développement de l'industrie dans le cadre du capitalisme ayant pour condition l'exploitation des ouvriers, on vit se constituer de nouvelles féodalités, les féodalités de l'argent, assurant à la bourgeoisie possédante opulence et pouvoir, tandis qu'à l'autre pôle de la société la misère des masses travailleuses prenait d'épouvantables proportions.

Le point de départ du socialisme utopique fut la dénonciation généreuse de cette situation, que les économistes bourgeois présentaient comme « naturelle » puisqu'elle assurait le développement de l'industrie. Les utopistes font une impitoyable critique d'un régime où, selon l'expression de Fourier, « la pauvreté naît de la surabondance même ».

Saint-Simon (1760-1825) constate qu'au sein du capitalisme la production se développe d'une façon anarchique, dans une lutte implacable entre les industriels, ce qui engendre les plus grandes souffrances pour les masses. Convaincu que le développement de l'industrie apportera le bonheur à l'humanité, il décrit les bienfaits d'une organisation rationnelle de la production aux mains des hommes associés pour exploiter en commun la nature. Ainsi sera supprimée l'exploitation de l'homme par l'homme ; on passera « du gouvernement des hommes à l'administration des choses ». [Voir *Saint-Simon : Textes choisis, présentés par J. Dautry. (Classiques du peuple). Editions Sociales, Paris, 1951.*]

Charles Fourier (1772-1837) étudie les crises du capitalisme et condamne les effets désastreux de la concurrence. Il dénonce en particulier les méfaits de la spéculation et du commerce. Partisan de l'égalité de l'homme et de la femme, il développe une critique aiguë de l'exploitation de la femme par la bourgeoisie. Il identifie l'Etat comme le défenseur des intérêts de la classe dominante et montre comment la bourgeoisie, convertie à la religion chrétienne qu'elle avait autrefois combattue, répand les idées « morales » de résignation qui lui sont favorables. Il préconise *l'Association* comme remède à ces maux. Les propriétaires, associant leurs biens, leur travail, leurs talents, s'organiseront en petites communautés de production (les phalanstères), qui assureront à l'humanité indéfiniment perfectible la possibilité d'un épanouissement harmonieux. Le salariat sera exclu; l'éducation sera polytechnique; l'émulation dans le travail attirant concourra au bien commun; de grands chantiers seront ouverts, mettant en valeur la planète. [Voir *Fourier : Textes choisis, présentés par F. Armand. (Classiques du peuple). Editions Sociales, Paris, 1953.*]

Profondément convaincu, en disciple des matérialistes du XVIII^e siècle, que le caractère des hommes (vices ou vertus) est le produit des circonstances, le jeune fabricant *Robert Owen* (1771-1858) considère que la révolution industrielle accomplie en Angleterre crée les conditions favorables au bonheur de tous. D'abord patron philanthrope, il fit de la filature de New-Lanark

une colonie-modèle où l'ivrognerie, la police, la prison, les procès, l'assistance publique et le besoin de charité privée étaient inconnus. (Engels : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 47.)

Puis il en vint au *communisme* : les forces productives développées par la grande industrie doivent être propriété collective, et tous les membres de la communauté doivent en être également bénéficiaires. Il pensa pouvoir préparer l'organisation communiste de la société par des coopératives de production et de consommation (îlots dans l'océan capitaliste, elles étaient promises à la disparition).

Les grands utopistes ont eu de hauts mérites, que Marx et Engels se plaisent à souligner. Ils ont vu, décrit, dénoncé les tares du capitalisme en plein essor et prévu sa fin en un temps où il pouvait se croire éternel. Ils voulurent abolir l'exploitation de l'homme par l'homme. Champions d'une éducation progressiste, ils firent confiance à l'humanité, convaincus que son bonheur est possible sur cette terre. Us tiennent ainsi une place de première importance dans l'histoire du socialisme.

Pourtant ils n'ont pas su transformer la société. Pourquoi ?

Les grands utopistes se situent dans la première période du capitalisme : ses contradictions commencent à se développer, engendrant l'anarchie dans la production et la misère des masses. Mais le capitalisme est encore trop jeune pour que puisse se manifester au sein du régime la force objectivement capable de lutter contre le capitalisme, de le vaincre et de fonder la société socialiste. Cette force, c'est le *prolétariat*, que le développement de la bourgeoisie capitaliste engendre nécessairement puisque sa puissance repose tout entière sur l'exploitation du prolétariat.

Or au début du XIX^e siècle, le prolétariat était encore peu nombreux, faible, émietté par la concurrence. Sa lutte de classe contre la bourgeoisie existe, mais à l'état rudimentaire : inorganisé, il ne peut à ce stade avoir d'autre but que des revendications immédiates, notamment la diminution de la journée de travail. Il souffre trop pour avoir des perspectives d'avenir. Sur le plan politique le prolétariat est encore sous la tutelle de la bourgeoisie (qui, en France notamment, l'utilise dans sa lutte contre les vestiges de la féodalité : c'est ainsi qu'en 1830 les prolétaires aidèrent la bourgeoisie à chasser les Bourbons pour mettre à leur place un roi bourgeois, Louis-Philippe).

Les grands utopistes, issus de la bourgeoisie, constatent avec douleur les souffrances du prolétariat exploité. Mais cela même les empêche de voir la force énorme qu'il recèle et qui fait de lui la classe d'avenir, à l'heure où la bourgeoisie se croit éternelle. *[Notons au passage un excellent exemple pour l'étude de la contradiction. Nous savons (7^e leçon) que chaque contradiction a un aspect principal et un aspect secondaire. La situation du prolétariat présentait dès le début une contradiction interne : d'un côté l'extrême misère sous le joug de la bourgeoisie, de l'autre la force qui un jour devait briser ce joug. Le premier aspect de la contradiction étant, à leur époque, l'aspect principal, les utopistes ne virent pas l'autre aspect. Mais l'aspect secondaire de la contradiction (la force révolutionnaire du prolétariat) allait à son tour devenir l'aspect principal. C'est ce que Marx sut comprendre.]*

Conséquence : ne trouvant pas dans la société de leur temps les moyens objectifs de la supprimer, ils n'ont d'autre ressource que d'élaborer un plan idéal. Us tirent de leur cerveau la description achevée d'une société parfaite, qu'ils opposent à la triste réalité. Mais ignorant la loi du développement de la société capitaliste, ils ne peuvent découvrir le lien objectif entre la société qu'ils critiquent et celle dont ils rêvent. De là la qualification de leur socialisme : « utopique ». Ainsi se comportent-ils en *idéalistes*, disciples des philosophes du XVIII^e siècle qui pensaient que « la Raison » a le pouvoir d'engendrer une société juste. Ils invoquent la Justice, la Morale.

Et quels moyens proposent-ils pour réaliser la société nouvelle ? Ne soupçonnant pas la force créatrice de la lutte de classe — ils redoutent d'ailleurs l'action politique des masses, qu'ils identifient à l'anarchie —, ils n'ont qu'une ressource : la prédication. Ils essaient donc par leurs écrits ou par des communautés-témoin, de convaincre les hommes de l'excellence de leur système.

Saint-Simon affirme que le parti des travailleurs *[Il entend par là, non une formation révolutionnaire, mais une association économique et sociale groupant tout à la fois capitalistes et ouvriers.]* « sera

créé quarante-huit heures après la publication de son manifeste », ou encore qu'il ne faut pas « rejeter la religion, car le socialisme en est une ».

Ils s'emploient à convertir la bourgeoisie à leurs idées, dans l'espoir que, possédant le pouvoir, elle voudra bien les réaliser. Utopie, puisque les intérêts de classe de la bourgeoisie sont en contradiction absolue avec le socialisme.

Voilà pourquoi Saint-Simon, Fourier, Owen ne pouvaient réussir. Ce qui différencie radicalement Marx des grands utopistes, c'est *qu'au lieu d'imaginer un plan de société idéale, il a fondé le socialisme sur des bases scientifiques*. Les grands utopistes, bien que leur critique du capitalisme fût en général aiguë, ne possédaient pas encore le matérialisme historique, la science des sociétés, qui devait assurer à Marx une supériorité décisive. Dès lors, tout en constatant les effets de l'exploitation capitaliste, ils ne purent en saisir le mécanisme. Ils ne purent, par contre coup, découvrir le rôle que le prolétariat jouerait nécessairement dans la destruction du capitalisme. Leur impuissance *théorique* se traduit par une impuissance pratique. [*Le grand révolutionnaire français Auguste Blanqui (1805-1881) comprit, à la différence des utopistes, l'importance de l'action politique. Mais pas plus qu'eux il ne sut faire une étude scientifique de la société capitaliste. Blanqui, en effet, tout en dénonçant l'exploitation du prolétariat par la bourgeoisie, n'en a pas décelé la véritable origine. Pour lui, la forme essentielle de l'exploitation, c'est l'impôt et le prêt à intérêt (en quoi il se rapproche de Proudhon). Marx a montré que le support de l'exploitation capitaliste, c'est le travail non payé (la plus-value). Ces graves insuffisances théoriques ne permirent pas à Blanqui d'avoir une conception juste de la lutte révolutionnaire. Au lieu d'y voir une lutte de masse, celle de la classe prolétarienne dans son ensemble, il s'en tint à la thèse (héritée de Babeuf) d'une « minorité agissante », thèse chère aux anarchistes petits-bourgeois, incompatible avec le socialisme scientifique.*]

Grâce à Marx, la *science* prend la place de *l'utopie*. Grâce à Marx, le socialisme, rêve des utopistes, est devenu réalité.

III. Le socialisme scientifique

a) Sa formation.

Plus jeunes que les grands utopistes, Marx et Engels bénéficient de meilleures conditions objectives : quand leur pensée vient à maturité, les contradictions du capitalisme sont plus apparentes, et surtout la lutte révolutionnaire du prolétariat est en plein essor.

En 1825 a éclaté la première grande crise économique du capitalisme, et désormais les crises se manifestent de façon périodique : les forces productives mises en marche par le régime se retournent contre lui.

Sur cette base, le prolétariat, de plus en plus nombreux, concentré par la grande industrie, déploie une lutte plus intense, mieux organisée. En 1831 : premier soulèvement ouvrier à Lyon. 1838-1842 : en Angleterre, le chartisme, premier mouvement national ouvrier, atteint son point culminant.

La guerre de classes entre prolétaires et bourgeois fit irruption sur l'avant-scène de l'histoire des peuples qui décident du sort de l'humanité. (Engels : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 56.)

Et juin 1848, en France, devait voir se dresser contre la bourgeoisie les barricades où la classe ouvrière défendit son droit à la vie, les armes à la main.

Marx et Engels ne furent pas seulement les témoins de cette lutte. Militants révolutionnaires, à la différence des utopistes, ils y participèrent personnellement — en Allemagne, en France, en

Angleterre. Ils travaillent à l'organisation du mouvement ouvrier, fondent en 1864 la première Association internationale des travailleurs.

Telles sont les conditions dont leur génie sut tirer le maximum.

b) *Ses caractères.*

Les falsificateurs du marxisme le présentent comme un mythe, conçu par l'imagination fiévreuse d'un prophète inspiré. Du même coup, ils croient pouvoir se donner le droit de mettre le marxisme à leur mode, pour le plus grand profit de la bourgeoisie.

Il faut donc affirmer avec intransigeance le caractère éminent du socialisme marxiste ; ce n'est ni un mythe, ni un acte de foi, — ni un « système » parmi d'autres et ne valant ni mieux ni pire. C'est une *science*.

La science est connaissance objective de la réalité, qu'elle donne les moyens de transformer. Il en est ainsi du socialisme scientifique.

Il s'appuie sur deux grandes découvertes.

Ces deux grandes découvertes : la *conception matérialiste de l'histoire* et la révélation du mystère de la production capitaliste au moyen de la *plus-value*, nous les devons à Karl Marx. Elles firent du socialisme une science... (Engels : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 57.)

Nous savons que Marx trouve dans l'étude de la philosophie et des sciences de la nature une conception du monde, le matérialisme dialectique, — dont l'application aux sociétés donne le matérialisme historique.

Darwin avait découvert la loi de développement de la nature organique, Marx, lui, a découvert la loi du développement de la société humaine. (Engels : « Extrait du discours prononcé sur la tombe de Marx » (17 mars 1883), dans *Marx et le marxisme*, p. 52. Editions Sociales, Paris, 1953.)

Loi objective, extérieure et antérieure à la conscience et à la volonté des hommes. C'est la production — c'est-à-dire l'activité par laquelle les hommes assurent leurs moyens d'existence — qui constitue le fait fondamental des sociétés et conditionne leur histoire. Rapports sociaux, institutions politiques, idéologies sont en dernière analyse déterminés par la production des biens matériels.

Fort de cette conception scientifique des sociétés, Marx put aborder l'étude de la société de son temps : le capitalisme. Il a écrit dans la préface du *Capital* :

[... Notre] but final est de dévoiler la loi économique du mouvement de la société moderne. (Cité par Lénine dans « Ce que sont les Amis du peuple », *Œuvres choisies*, t. I, p. 87 ; *Le Capital*, L. I^{er}, t. I, p. 19. Editions Sociales, Paris, 1946.)

C'est donc l'analyse objective — et non pas un préjugé défavorable ! — qui le conduit à découvrir la contradiction qui germe et se développe dans le capitalisme, jusqu'à éclater en crise et dont il périra inévitablement : contradiction entre le caractère social des forces productives (grande industrie) développées par le capitalisme et le caractère privé de l'appropriation (profit capitaliste). Ce n'est pas le préjugé favorable, ce n'est pas le « sentiment » qui le conduit à voir dans le prolétariat la classe appelée à succéder à la bourgeoisie ; c'est l'analyse objective du capitalisme : Marx découvre que le capitalisme ne peut exister que par la plus-value, c'est-à-dire par l'exploitation du prolétariat. Donc la contradiction entre les intérêts de la bourgeoisie et du prolétariat est inhérente au capitalisme, leur *lutte* est un produit *nécessaire* du capitalisme. On voit qu'il est absurde de reprocher à Marx « d'inventer la lutte de classe ». [*Lutte de classe (sans s) signifie lutte du prolétariat contre la bourgeoisie. Lutte des*

classe» signifie lutte entre prolétariat et bourgeoisie.] Tout simplement Marx constate qu'elle existe [Il n'est pas d'ailleurs le premier à constater l'existence de la lutte des classes, et il le dit notamment dans une lettre à Weydemeyer (1852) : « En ce qui me concerne, ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert ni l'existence des classes dans la société moderne, ni leur lutte entre elles. Longtemps avant moi, des historiens bourgeois [ceux de la Restauration : Thierry, Guizot...] avaient décrit le développement historique de cette lutte des classes et des économistes bourgeois en avaient exprimé l'anatomie économique. Ce que je fis de nouveau, ce fut : 1° de démontrer que l'existence des classes n'est liée qu'à des phases de développement historique déterminé de la production ; 2° que la lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat ; 3° que cette dictature elle-même ne constitue que la transition à l'abolition de toutes les classes et à une société sans classes. » Cité dans Marx-Engels : Etudes philosophiques, p. 126. Editions Sociales.], comme elle a toujours existé depuis la dissolution de la commune primitive : elle est le moteur de l'histoire car c'est par elle que se résout la contradiction entre forces productives et rapports de production. Ainsi en sera-t-il du capitalisme : la lutte du prolétariat, classe exploitée, contre la classe exploiteuse, la bourgeoisie, résoudra la contradiction entre forces productives et rapports capitalistes de production. Comment ? Par l'adaptation de ceux-ci à celles-là, par la socialisation des moyens de production, par le socialisme, étape nécessaire du développement historique (comme le capitalisme autrefois).

Marx conclut à la transformation inévitable de la société capitaliste en société socialiste en s'inspirant entièrement, exclusivement, des lois économiques du mouvement de la société moderne. (Lénine : « Karl Marx » dans *Marx, Engels, marxisme*, p. 34, Editions en langues étrangères, Moscou, 1947.)

Il est absurde de croire que Marx, lui-même bourgeois d'origine, a la « haine » de la bourgeoisie, et que « tout vient de là ». Marx, étudiant l'histoire de la bourgeoisie capitaliste, constate que, contre la féodalité, elle a mené une lutte *objectivement* révolutionnaire. C'est elle qui a permis l'essor de la grande production, condition du progrès des sociétés. Mais c'est au prolétariat que désormais revient le rôle de classe révolutionnaire, contre la bourgeoisie qui freine le développement social. Si Marx condamne la bourgeoisie capitaliste c'est dans la mesure où, mettant ses intérêts de classe au-dessus de tout, elle est capable des pires méfaits pour les sauvegarder.

Quant au prolétariat, s'il est désormais la seule classe révolutionnaire, ce n'est pas parce que Marx aurait sentimentalement décidé qu'il devrait l'être. Il l'est *objectivement* en raison de sa situation historique au sein du capitalisme. [*Cela ne veut pas dire que la conscience du prolétariat le soit aussi. Pour que le prolétariat prenne conscience de son rôle historique il lui faut l'aide de la science marxiste. Voir le point IV de cette leçon.*] Pourquoi est-il révolutionnaire ?

Parce que, produit spécifique de la société bourgeoise (à la différence des autres classes : artisans, paysans, petits-bourgeois...), il ne peut assurer sa vie qu'en livrant bataille à la classe dominante, la bourgeoisie capitaliste. Parce que la concentration du capitalisme renforce inéluctablement celle du prolétariat et l'élève en nombre. Parce que, démuné de tout, il n'a rien à perdre, que ses chaînes. Parce que, lié aux forces productives les plus évoluées, le seul moyen qu'il a de se libérer, c'est précisément de supprimer les rapports capitalistes de production qui font que ces forces productives se retournent contre le prolétariat ; son intérêt est ainsi d'arracher les grands moyens de production et d'échange à la bourgeoisie pour en faire la propriété de tous, dans une société où toute exploitation aura disparu. En d'autres termes, le prolétariat n'a nécessairement qu'une perspective, *une seule* : la révolution socialiste.

Situation de fait, étudiée par Marx, qui en tire les conséquences. Si donc il appelle le prolétariat à la lutte pour le socialisme, c'est sur la base des lois de l'histoire. Ce n'est pas au nom d'une idée préconçue, Justice ou Liberté, bien que le socialisme doive objectivement libérer les hommes et fonder la justice sociale. Marx « ne fait pas la morale » aux hommes, bien que la lutte pour le communisme et son avènement suscitent une morale nouvelle. C'est un savant qui tire de l'étude des sociétés des conclusions pratiques, indépendantes de son humeur.

Tel est l'incomparable mérite du socialisme scientifique. Il met fin aux utopies parce que, par lui, le socialisme descend du ciel sur la terre. [Sur la formation du socialisme scientifique et l'histoire du Manifeste communiste, nous renvoyons au beau livre de Jean Fréville : *Les Briseurs de chaînes*. Editions Sociales, Paris, 1948.]

C'est là ce qui explique la portée mondiale et toujours actuelle de l'œuvre où Marx et Engels exposèrent pour la première fois le socialisme scientifique : *Le Manifeste du Parti communiste* (1847).

IV. Le rôle du socialisme scientifique

a) La fusion du socialisme et du mouvement ouvrier.

Marx n'a pas créé le mouvement ouvrier, réalité objective indépendante de lui, suscitée par l'existence du capitalisme. Mais il lui donna, avec le socialisme scientifique, la boussole qui éclairait sa route et le rendait invincible.

Par lui s'est opérée la fusion du socialisme et du mouvement ouvrier. Le prolétariat opprimé, accaparé par la lutte pressante pour le pain, n'avait alors ni le temps ni les moyens d'élaborer lui-même la science sociale, l'économie politique. C'est du *dehors* que cette science lui est venue, grâce à Marx, qui avait dû préalablement s'assimiler les meilleures acquisitions de la pensée humaine, que le socialisme scientifique couronne. Le socialisme scientifique fut ainsi l'œuvre d'intellectuels bourgeois avancés.

Mais ils ne pouvaient réussir dans leur entreprise qu'à condition de rompre avec leur classe. Pourquoi ? La bourgeoisie, qui avait appuyé l'élan des sciences de la nature — nécessaires aux innovations techniques, qui lui profitaient — ne pouvait, une fois la féodalité vaincue, encourager la science des sociétés sans nuire à ses intérêts de classe exploiteuse, puisque cette science conclut à l'inéluctable destruction du capitalisme ! La bourgeoisie déclara la guerre à la science des sociétés, guerre acharnée qui la conduit à traduire le marxisme devant les tribunaux, en la personne de ses adeptes, les communistes, — comme jadis la féodalité cléricale condamna Galilée, parce qu'il démontrait que la terre tourne autour du soleil.

Désormais, il ne s'agit plus de savoir si tel ou tel théorème est vrai, mais s'il est bien ou mal sonnante, agréable ou non à la police, utile ou nuisible au capital. La recherche désintéressée fait place au pugilat payé, l'investigation consciencieuse à la mauvaise conscience, aux misérables subterfuges de l'apologétique. (Marx : « Postface de la 2e édition allemande du *Capital* ». Le *Capital*, Livre I^{er}, t. I, p. 25, Editions Sociales.)

Rompant avec leur classe, Marx et Engels se placèrent *au point de vue du prolétariat*. A l'inverse de la bourgeoisie, le prolétariat non seulement ne pouvait être hostile à la science sociale, mais son intérêt de classe coïncidait objectivement avec celui du socialisme scientifique. Classe opprimée, il trouvait dans le socialisme scientifique l'explication de ses maux et la possibilité de les vaincre.

Toute théorie doit être confirmée par l'expérience, et c'est l'expérience qui a montré aux travailleurs les incomparables mérites du marxisme. Depuis un siècle, et de plus en plus, la théorie marxiste s'est confirmée comme la seule *expression scientifique des intérêts du prolétariat*.

b) Nécessité du Parti communiste. Critique de la « spontanéité. »

Comment s'est réalisée concrètement la fusion entre le mouvement ouvrier et le socialisme scientifique ? Par la constitution d'un parti qui groupe et organise l'avant-garde du prolétariat et qui, armé du socialisme scientifique, dirige la lutte révolutionnaire de toute la classe ouvrière et de ses alliés.

C'est le parti des communistes, dont Marx et Engels précisent la tâche dans le *Manifeste*. Les communistes, sur le plan international et dans chaque pays, apportent au prolétariat

une intelligence claire des conditions, de la marche et des fins générales du mouvement prolétarien. (Marx-Engels : *Manifeste du Parti communiste* (II : « Prolétaires et communistes », p. 41.))

La nécessité d'un tel parti est une donnée fondamentale du socialisme scientifique. Elle est conforme aux enseignements du matérialisme dialectique et historique. Pourquoi ? Parce que s'il est vrai que le prolétariat exploité par la bourgeoisie est *matériellement* conduit à lutter contre elle, cela ne signifie nullement que sa *conscience* soit *spontanément* socialiste. La thèse de la spontanéité est contraire au marxisme; la théorie révolutionnaire est une science, et il n'y a pas de science spontanée. [*C'est en raison de son caractère scientifique que le marxisme a une valeur universelle, la théorie marxiste n'est pas réservée aux prolétaires. Elle est accessible à tout homme qui veut sérieusement faire effort pour comprendre l'histoire des sociétés. Aussi le Parti marxiste groupe-t-il, aux côtés des militants ouvriers, des travailleurs appartenant à d'autres classes et catégories sociales.*]

Dans *Que faire ?* Lénine a développé une critique classique de la spontanéité. Il faut la rappeler, car beaucoup, se croyant marxistes, disent que le marxisme ne fait qu'un avec « l'instinct de classe ». Ce qui conduit à mettre sur le même plan le prolétaire éduqué et le prolétaire qui, tout en voulant lutter, ne porte pas ses coups où il faudrait parce qu'il n'a pas une juste conscience de son intérêt.

Pourquoi le socialisme n'est-il pas un produit spontané du prolétariat ? Parce que, en société capitaliste, l'idéologie qui s'offre *spontanément* au prolétariat, c'est l'idéologie bourgeoise. C'est, par exemple, la religion, ou encore la morale enseignée à l'école, qui l'invitent à « prendre patience », la vertu étant « toujours récompensée ». L'idéologie bourgeoise a pour elle, outre la force de la tradition, les puissants moyens matériels dont dispose la bourgeoisie au pouvoir.

On dit souvent : la classe ouvrière va *spontanément* au socialisme. Cela est parfaitement juste en ce sens que, plus profondément et plus exactement que toutes les autres, la théorie socialiste détermine les causes des maux de la classe ouvrière : c'est pourquoi les ouvriers se l'assimilent si aisément, si toutefois cette théorie ne capitule pas elle-même devant la spontanéité, si toutefois elle se soumet cette spontanéité... La classe ouvrière est attirée spontanément vers le socialisme, mais l'idéologie bourgeoise la plus répandue (et constamment ressuscitée sous les formes les plus variées) n'en est pas moins celle qui, spontanément, s'impose surtout à l'ouvrier. (Lénine : *Que faire ?*, p. 44, note. Ed. Sociales, 1947.)

Et Lénine observe que le mouvement spontané du prolétariat ne peut le porter au-delà du trade-unionisme, c'est-à-dire de la formation des syndicats qui, groupant les travailleurs de toutes convictions politiques, ont pour but la lutte pour le niveau de vie, pour les salaires. Mais aucun syndicat, comme tel, ne peut apporter aux ouvriers ce qui fait l'originalité du parti politique marxiste : la perspective révolutionnaire et la science de la Révolution. C'est ainsi seulement que sont mises à jour les racines de l'exploitation capitaliste.

Donc c'est par une lutte opiniâtre contre l'idéologie bourgeoise partout diffuse que le socialisme scientifique peut trouver le chemin de la classe ouvrière. Tâche impossible à réaliser sans un parti qui, formé à la science révolutionnaire et lié aux masses travailleuses (où il se recrute), leur apporte la conscience socialiste. L'intérêt révolutionnaire du prolétariat lui commande ainsi de défendre contre toute attaque, de renforcer le Parti communiste, dont l'existence est nécessaire à sa victoire. Quant à la théorie de la spontanéité, elle place le prolétariat sous le contrôle de la bourgeoisie.

La théorie de la spontanéité... est... la base logique de **tout** opportunisme. (Staline : *Des Principes du léninisme*, p. 20. Editions Sociales. [*Cette funeste théorie est au fond de tous les raisonnements anticommunistes de certains dirigeants syndicalistes. En recommandant aux travailleurs de ne pas « faire de politique » sous prétexte de sauver leur « indépendance », en prétendant que le syndicalisme suffit à tout, ils détournent les travailleurs de chercher et de combattre les causes de l'exploitation (et son instrument politique : l'Etat bourgeois). Par là même ils prolongent le règne de la bourgeoisie. C'est le propre de l'opportunisme qui, bien sûr, prend des « airs de gauche » (notamment dans Franc-Tireur).*])

Le rôle scientifique du parti révolutionnaire explique ses caractères, définis par Lénine voici cinquante ans. Caractères dont la nécessité échappe aux travailleurs que l'idéologie bourgeoise influence. En voici quelques uns :

a) L'erreur a mille formes, mais, pour un objet donné, la science est une. D'où *l'unité de principes* qui caractérise les militants communistes. Ce n'est pas là esprit « moutonnier ». Tous les physiciens sont d'accord pour reconnaître les lois de la nature. On trouverait absurde celui qui se targuerait d'avoir sa petite physique à lui. De même, la science des sociétés ne dépend pas de l'humeur des uns ou des autres. [Sur *l'objectivité des lois de la société*, voir Staline : « *Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.* », *Derniers écrits*, Editions Sociales, 1951.] Ses conclusions, tirées de l'expérience, sont des vérités objectives, valables pour tous. Ce qui explique l'« unité monolithique » du Parti marxiste.

b) *La critique et l'autocritique* auxquelles les militants communistes soumettent sans cesse leur action est une condition absolue du progrès de la science. Toute science — celle des sociétés comme les autres — doit contrôler ses méthodes et ses résultats. Cela importe grandement au succès de la lutte révolutionnaire, donc à l'intérêt des travailleurs. Quand les rédacteurs du *Populaire* plaisaient lourdement sur l'autocritique, prétendant qu'elle « déshonore » ceux qui en usent, ils ne font pas autre chose qu'étaler leur mépris pour l'intérêt des travailleurs.

c) *La direction collective* est de même une nécessité scientifique, à tous les échelons du parti révolutionnaire. Une décision, un mot d'ordre ne peut refléter correctement les besoins du mouvement que s'ils sont élaborés dans une discussion collective, à laquelle participent tous les militants, chacun apportant l'expérience qu'il tient de son contact avec les masses. Tous ces apports, le Parti dans son ensemble les généralise :

La théorie est l'expérience du mouvement ouvrier de tous les pays, prise sous sa forme générale.
(Staline : *Des Principes du léninisme*, p. 18.)

N'est-il pas normal que cette généralisation, qui reflète les divers aspects du mouvement pour une période donnée, fasse loi pour chaque militant ?

V. Conclusion

Depuis cent ans, la classe ouvrière a pu mesurer la clairvoyance du socialisme scientifique, sa capacité de prévision. En retour les travailleurs, s'assimilant de plus en plus profondément cette science, l'ont enrichie de leur expérience. Ce constant échange entre *théorie et pratique* assure le socialisme scientifique contre tout vieillissement : et là encore se reconnaît sa qualité de science, car la vraie science progresse toujours.

Le tableau des progrès du socialisme scientifique, en théorie et en pratique, est, un siècle après le *Manifeste*, véritablement prodigieux- Ainsi se vérifie la phrase de Marx :

La théorie devient une force matérielle dès qu'elle pénètre les masses. (Marx : *Critique de la philosophie du droit de Hegel*.)

Les grands continuateurs de Marx, Engels, Lénine et Staline ont su armer le socialisme scientifique de généralisations nouvelles, et rejeter les thèses qui n'étaient plus appropriées à la situation historique.

Exemple : le capitalisme entrant au début du XX^e siècle dans sa phase impérialiste, Lénine, s'appuyant sur les principes du socialisme, analysa les conditions objectives que l'impérialisme créait au mouvement ouvrier. Il découvrit la loi de développement inégal des pays impérialistes. Il aboutit ainsi à cette conclusion nouvelle : la possibilité pour la révolution de vaincre le front mondial du capitalisme à son point le plus faible, le socialisme triomphant ainsi, d'abord, dans un ou quelques

pays. [Les marxistes pensaient jusqu'alors que le socialisme triompherait dans tous les pays capitalistes à la fois.] Il en fut ainsi pour la Russie en 1917, et plus tard pour d'autres pays.

L'édification du socialisme en U.R.S.S., puis la marche au communisme, sous la direction de Staline; les éclatants succès des démocraties populaires, forme nouvelle de la dictature du prolétariat, — tout cela s'est effectué à la lumière du socialisme scientifique. Une lumière qui fait trembler les profiteurs du vieux monde.

Face à ce bilan de luttes et de victoires, dressez le bilan de ceux qui, au sein du mouvement ouvrier, ont combattu le socialisme scientifique.

Nous sommes, dans cette leçon, partis du socialisme utopique : nous avons montré que Marx avait rejeté le fatras utopique pour recueillir l'inspiration socialiste. Comment ? En portant au premier plan la lutte de classe, moteur du passage au socialisme.

Eh bien, les ennemis du marxisme, de Proudhon à Blum, ont fait exactement l'inverse. Asservis à la bourgeoisie, ils n'ont cessé d'appeler le prolétariat à la collaboration de classe, tout en lui proposant, pour l'endormir, la drogue de l'utopie. C'est ainsi qu'au début de l'impérialisme, les chefs de la II^e Internationale, qui se posaient en réviseurs du socialisme scientifique (d'où le nom de « révisionnistes »), voulurent persuader les travailleurs que la lutte de classe pouvait cesser puisque le capitalisme allait de lui-même se transformer en socialisme ! Par la suite, Blum devait présenter sa soumission à l'impérialisme américain comme la première étape du socialisme !

En vérité, du jour où le socialisme scientifique fut constitué, toute utopie devenait par là même réactionnaire. Le rôle d'une telle idéologie ne pouvait plus être qu'un rôle de *diversion*, tendant à détacher le prolétariat de la lutte de classe. La seule voie révolutionnaire est celle du socialisme scientifique- Quant aux rêveries utopiques elles ne peuvent plus être désormais que poisons contre-révolutionnaires.

Du coup apparaît une vérité majeure: les immenses victoires gagnées grâce au socialisme scientifique ont été aussi des victoires sur ses ennemis dans le mouvement ouvrier. La lutte intransigeante contre les idéologies antimarxistes n'est donc pas un aspect secondaire, épisodique de la lutte mondiale du prolétariat. C'est un *aspect nécessaire*. Ne pas lutter pour arracher les travailleurs à l'influence mortelle du proudhonisme, de l'anarchisme, du révisionnisme, du blumisme..., c'est mettre l'avenir au tombeau. Marx et Engels ont d'ailleurs montré l'exemple: ils ont leur vie durant mené une guerre implacable contre les faux socialistes, qui sont les meilleurs alliés du capitalisme.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Quelles sont les trois sources du marxisme ?
2. Pourquoi le socialisme de Saint-Simon, Fourier, Owen est-il dénommé « socialisme utopique » ?
3. Pourquoi le socialisme de Marx est-il scientifique ?
4. Qu'est-ce que la spontanéité ? Pourquoi le socialisme scientifique n'est-il pas un produit spontané de la conscience du prolétariat ?
5. Montrer par quelques exemples précis comment le socialisme scientifique s'est enrichi.

QUATRIÈME PARTIE - LE MATÉRIALISME HISTORIQUE

Quinzième leçon. — La production : forces productives et rapports de production

- I. Les conditions de la vie matérielle de la société
 - a) Le milieu géographique
 - b) La population
- II. Le mode de production
 - a) Forces productives
 - b) Rapports de production
- III. La propriété des moyens de production
- IV. Le changement du mode de production, clé de l'histoire des sociétés
- V. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Les conditions de la vie matérielle de la société

Nous avons vu dans la troisième partie de ce traité quelles sont les conséquences du matérialisme dialectique appliqué à l'histoire des sociétés ; nous avons étudié notamment comment la vie spirituelle de la société reflète les conditions de sa vie matérielle.

Mais une question se pose : « Que faut-il entendre, du point de vue du matérialisme historique, par ces « conditions de la vie matérielle de la société » ? Les conditions matérielles, c'est-à-dire existant indépendamment de la volonté des hommes, requises pour qu'une société se développe sont nombreuses et en interaction.

Quelle est donc, dans le système des conditions de la vie matérielle de la société, la force principale qui détermine la physionomie de la société, le caractère du régime social, le développement de la société d'un régime à un autre ? (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3, a, p. 19.)

Certains ont soutenu que c'était le milieu géographique, d'autres que c'était la croissance de la population. Fatalité géographique ou fatalité démographique par conséquent.

Pour vivre, la société n'aurait donc, en cas de besoin, que deux solutions : ou bien changer de territoire, comme font les tribus de nomades, conquérir de nouvelles terres, ou bien diminuer le nombre de la population, en pratiquant l'eugénisme à l'exemple des antiques Spartiates [*Ils abandonnaient dans les montagnes les nouveau-nés mal conformés ou chétifs.*], ou en laissant périr les bouches inutiles, vieillards, infirmes, malades, fous, comme le faisaient certaines tribus primitives.

La guerre de conquête et l'extermination massive des populations combinent les deux solutions. L'eugénisme et l'extermination des malades mentaux, notamment, accompagnaient chez les hitlériens, en théorie comme en pratique, la doctrine de « l'espace vital ». Les mêmes thèses barbares fleurissent maintenant aux Etats-Unis. [*Voir le livre de Vogt : La faim du monde, qui prétend qu'il y aurait « trop d'hommes sur terre » et préconise ouvertement la guerre comme remède : en fait au stade impérialiste, le capitalisme a besoin de la guerre pour se survivre. « Ils font de leur mieux pour être seuls sur terre », a dit P. Eluard.*]

Ces thèses ravalent l'homme au rang de l'animal. Lorsqu'une espèce animale vit sur un territoire de superficie donnée ayant des ressources alimentaires données, il s'établit des « lois de la population » qui permettent de prévoir les fluctuations de l'espèce. Le manque de nourriture, l'obligation de

consommer une nourriture différente, peuvent conduire soit à la disparition soit à la transformation de l'espèce.

Mais l'homme n'est pas l'animal : il travaille, il lutte contre la nature. N'oublions pas la dialectique : il n'y a pas d'un côté la nature, de l'autre les hommes : ici la géographie, là la biologie, chacune entraînant un effet fatal.

Cette idée est démentie par la pratique millénaire de l'humanité qui a transformé la Terre à son usage.

a) *Le milieu géographique.*

Le milieu géographique, la nature qui environne la société, avec son climat, ses ressources naturelles, ses facilités de communications, ses sols, est sans nul doute une condition nécessaire et permanente de la vie matérielle de la société. Il est évident qu'il influe sur son développement : il le favorise ou le ralentit. La facilité d'extraction de la houille en Angleterre a favorisé le développement de l'industrie dans ce pays. Au contraire la présence d'une zone marécageuse qui exige des travaux d'assèchement, ou d'une zone désertique qui exige l'irrigation, ou encore l'absence du pétrole sont des circonstances qui peuvent freiner le développement d'une contrée.

Mais l'influence du milieu géographique n'est pas *déterminante*. La preuve en est que les changements dans la société s'effectuent bien plus vite que les changements dans le milieu géographique. Si le milieu géographique exerçait une influence déterminante sur l'histoire des sociétés, celles-ci devraient garder les mêmes traits tant que le milieu géographique resterait pour l'essentiel le même. Or, en trois mille ans l'Europe a connu quatre et même cinq régimes sociaux différents : la commune primitive, l'esclavage, le régime féodal, le capitalisme, et le socialisme. Pendant ce temps les conditions géographiques de l'Europe n'ont presque pas changé.

Au contraire, c'est le régime social qui est déterminant pour la modification du milieu géographique. L'esclavagisme antique a épuisé les terres du bassin méditerranéen et poussé à la conquête et au défrichement de la Gaule. La bourgeoisie marchande hollandaise a conquis à l'aube des temps modernes une partie de son pays sur la mer. Le capitalisme libre-échangiste a transformé les champs de blé anglais en prairies d'élevage ; le capitalisme a déboisé des régions entières d'Europe, favorisant ainsi les inondations ; il appauvrit les sols cultivables et transforme en déserts des régions entières des Etats-Unis. Au contraire, les grands chantiers du communisme en U.R.S.S. fertilisent les déserts, détournent le cours des fleuves, améliorent le climat ; la science d'avant-garde, étudiant les lois du développement des sols, a créé l'agriculture polaire, régénéré les célèbres « terres noires » et découvert les lois de l'évolution des paysages. [Voir Saponov : *La Terre en Fleurs. Troisième partie* : « *La création de la vie* ». *Editeurs Français Réunis.*] En Chine, la démocratie populaire a mis un terme aux inondations catastrophiques des grands fleuves.

Les classes réactionnaires invoquent le « milieu géographique » pour se décharger de leurs responsabilités dans les calamités publiques. Mais si les digues de Hollande se sont rompues en 1953, c'est que la bourgeoisie réactionnaire refusait de distraire un sou du budget de guerre pour les entretenir; si, en Grèce, des populations entières sont laissées sans secours contre les séismes, et en Italie contre les inondations, c'est la politique de classe de la bourgeoisie et non le « milieu géographique » qui en est la cause déterminante.

Les historiens sociaux-démocrates qui veulent dissimuler le véritable moteur du développement social prétendent expliquer l'histoire par le « milieu géographique ». Ce matérialisme grossier n'a d'autre but que de faire croire à l'immuabilité d'une soi-disant « civilisation » occidentale ou atlantique, à l'opposition de « l'Est » et de « l'Ouest », et en bref de justifier la guerre froide.

b) *La population.*

La population, sa croissance, sa densité sont sans aucun doute des éléments indispensables parmi les conditions de la vie matérielle de la société. Sans un minimum d'hommes, aucune société ne peut assurer sa vie matérielle, tenir tête aux forces de la nature. Le chiffre de la population active est un des éléments dont il faut tenir compte pour évaluer les forces productives. La croissance de la population exerce une influence sur le développement social: elle le facilite ou le ralentit. L'afflux de main-d'œuvre immigrée aux Etats-Unis a favorisé le développement rapide d'une grande industrie qui a à peine un siècle d'existence. Inversement l'extermination partielle des peuples indiens de l'Amérique du Nord par les colonisateurs anglo-saxons a contribué à la stagnation technique et économique des tribus survivantes.

Mais cette influence, là encore, ne peut être *déterminante*. La preuve en est que la croissance de la population, par elle-même, ne peut pas expliquer pourquoi à tel régime social succède précisément tel régime nouveau et non pas un autre, à l'esclavage, le féodalisme, à ce dernier le régime bourgeois, etc. Si la croissance de la population exerçait une influence déterminante, les pays parvenus à la plus forte densité devraient jouir automatiquement du régime social le plus avancé. Thèse absurde : avant 1939, la densité de la population en Belgique était 26 fois plus élevée qu'en U.R.S.S. ; cependant la Belgique en est encore au capitalisme quand l'U.R.S.S. en a fini avec ce régime.

Au contraire, *c'est le régime social qui est déterminant pour expliquer le mouvement de la population*. Il n'est pas difficile de comprendre que le capitalisme en diminuant le pouvoir d'achat des masses, en exténuant les travailleurs, en leur imposant une vie misérable augmente la mortalité (parmi les enfants surtout.) En U.R.S.S., au contraire, où les conditions de vie socialistes s'opposent trait pour trait, la population a augmenté de 1949 à 1952 de près de 10 millions, soit la Belgique et le département du Nord pris ensemble.

Les économistes bourgeois qui, dans leurs analyses, partent du mouvement de la population, sans voir qu'il n'est en réalité qu'une résultante, commettent donc une erreur grossière.

Par conséquent, ce n'est ni le milieu géographique ni la croissance de la population qui détermine le caractère du régime social et le développement de la société d'un régime à un autre.

Le matérialisme historique considère qu'il y a parmi les conditions de la vie matérielle de la société une autre force, dont l'existence est indépendante de la volonté des hommes, et qui est la force principale du développement social. Cette force est constituée par la manière dont les hommes obtiennent leurs moyens d'existence, les biens matériels nécessaires à la vie. C'est ce qu'on appelle *le mode de production des biens matériels*.

II. Le mode de production

En dehors de la nature et des hommes il n'y a rien, et nous venons de voir qu'aucun de ces deux éléments pris à part ne peut expliquer le développement des sociétés. Seule leur unité dialectique peut fournir la réponse, et leur unité dialectique, c'est le travail, c'est la *production*. Sans le travail, sans la production la société ne peut ni vivre ni se développer : ce n'est pas une malédiction divine, c'est, la condition objective de toute existence humaine.

Mais il est bien des façons pour la société de se procurer les moyens d'existence nécessaires: elle peut le faire par exemple en utilisant des outils d'artisan ou en utilisant des machines, en se servant d'animaux ou en se servant d'esclaves, etc. Il faut donc étudier de près la manière dont s'effectue la production, le mode de production.

Lorsqu'on parle de la manière d'obtenir les biens matériels indispensables à l'existence, le petit-bourgeois entend les conditions dans lesquelles on peut les acheter sur le marché. Mais il s'agit là de *répartition* et de *consommation*, et pas du tout de production. Il est évident que sans production il n'y aurait ni répartition ni consommation.

a) Forces productives

Pour vivre il faut de la nourriture, des vêtements, des chaussures, le logement, le combustible, etc. Pour avoir ces biens matériels il faut que la société les produise. Pour les produire il faut des instruments appropriés, il faut savoir fabriquer ces instruments et savoir s'en servir.

L'analyse des forces qui nous permettent de tirer de la nature la subsistance de la société nous conduit donc à distinguer :

— *les instruments de production*, à l'aide desquels sont produits les biens matériels (étant bien entendu que, parmi les biens matériels, il faut ranger non seulement les biens de consommation mais aussi les instruments de production eux-mêmes) ;

— *les hommes* qui manient ces instruments (leur nombre notamment), et sans lesquels ces instruments ne peuvent être mis en mouvement ;

— *l'expérience de la production*, acquise par les générations successives : les traditions des métiers, les connaissances techniques et scientifiques ; il est difficile, par exemple, de remplacer en peu de temps l'expérience accumulée dans l'industrie lyonnaise de la soie ;

— *les habitudes de travail* propres à chaque travailleur, sa qualification, son habileté, le fait qu'il est rompu au métier.

Autant de forces matérielles qui, *prises toutes ensemble*, dans leur interaction, constituent les *forces productives*.

Dans cet ensemble, quel est cependant l'élément déterminant qui permet de définir l'état des forces productives ? Ce sont les *instruments de production*. C'est leur nature en effet qui détermine le nombre d'hommes nécessaire pour un travail donné, les connaissances techniques indispensables, ainsi que les habitudes de travail que le producteur acquiert en les utilisant. L'aspect manuel du travail comme aussi son aspect intellectuel dépendent de la nature des instruments de production.

Le développement des forces productives est conditionné par celui des instruments de production : grossiers outils de pierre primitifs ; puis arc et flèches, ce qui permet le passage de la chasse à la domestication des animaux et à l'élevage primitif ; puis outils de métal, ce qui permet le passage à l'agriculture ; puis nouveaux perfectionnements permettant le travail des matériaux, la poterie, le travail à la forge, et par suite le développement des métiers et leur séparation d'avec l'agriculture ; par la suite, apparition des manufactures caractérisées par la division du travail en tâches partielles en vue de la fabrication d'un seul produit donné [*« C'est le travailleur collectif formé par la combinaison d'un grand nombre d'ouvriers parcellaires qui constitue le mécanisme spécifique de la période manufacturière. » (K. Marx : Le Capital, L. 1er, t. II, p. 39.)*] ; puis passage des instruments de production artisanaux à la machine permettant le passage de la manufacture à la fabrique mécanisée, à l'usine, à la grande industrie mécanique moderne avec systèmes de machines ; apparition de la machine à vapeur, puis de l'énergie électrique. Voilà en gros le tableau du *développement des forces productives* tout au cours de l'histoire de l'humanité.

Nous remarquons que ce développement est à l'origine de la *division du travail* entre les hommes, notamment la première grande division du travail : entre les primitifs chasseurs et pêcheurs et d'autre part les tribus pratiquant l'élevage, puis l'agriculture. — et la seconde grande division du travail : *entre les métiers et l'agriculture*. Cette seconde division du travail entraîne nécessairement l'obligation d'échanger les produits entre agriculteurs et artisans de métiers, de trouver une forme de répartition autre que la répartition domestique : c'est ainsi qu'apparaîtra, dans des conditions déterminées que nous précisons, la *marchandise*. [*Voir la leçon suivante, point II.*] C'est également cette seconde

division du travail qui est à l'origine de la différenciation progressive entre la campagne et la ville (celle-ci nécessaire à la fois comme centre de production artisanale et comme centre d'échange.)

Enfin le développement des instruments de production n'est pas resté sans effet sur les autres aspects des forces productives :

Il va de soi que le développement et le perfectionnement des instruments de production ont été accomplis par les hommes, qui ont un rapport à la production, et non pas indépendamment des hommes. Par conséquent, en même temps que les instruments de production changent et se développent, les hommes — élément essentiel des forces productives, — changent et se développent également ; leur expérience de production, leurs habitudes de travail, leur aptitude à manier les instruments de production ont changé et se sont développées. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. c. ; p. 23.24.)

C'est ainsi que, pour les besoins de la grande industrie moderne, la bourgeoisie capitaliste a dû se résigner à apprendre aux travailleurs à lire, à écrire et à compter : elle a dû organiser l'enseignement primaire *gratuit* et *obligatoire* ainsi que quelques écoles professionnelles.

Léon Blum a essayé de réintroduire ici l'idéalisme en alléguant que les outils ne pouvaient être perfectionnés que grâce aux inventions de *l'esprit* humain, et que par conséquent c'est l'esprit qu'on trouve à l'origine du progrès des forces productives. Mais nous savons comment les idées naissent de la pratique elle-même : c'est sous la stimulation des besoins de la vie matérielle que les idées de perfectionnement surgissent ; elles surgissent dans la pratique de tel ou tel outil.

L'outil est l'intermédiaire entre l'homme et la nature ; sa fonction est de permettre la transformation des objets naturels en objets utilisables par l'homme. C'est pourquoi l'outil reflète à la fois les exigences propres à la matière qu'il faut travailler (on ne travaille pas le cuivre avec les mêmes outils que l'acier) et les exigences vitales de l'homme, c'est-à-dire les propriétés de l'objet qui doit lui servir et qu'il faut fabriquer (outils différents pour des tâches différentes).

Sous le premier aspect l'outil exprime la soumission de l'homme à la *nécessité* naturelle ; sous le second il exprime la subordination de la nature aux besoins et à l'action de l'homme, donc la *liberté* de l'homme. L'outil exprime ainsi d'une façon profondément dialectique la lutte de l'homme et de la nature, et les forces productives expriment

le comportement des hommes à l'égard des objets et des forces de la nature dont ils se servent pour produire des biens matériels. (Staline : ouvr. cité, 3. a, p. 20.)

Avec quoi les hommes produisent-ils ? avec l'araire primitive ou avec la charrue tractée à socs multiples ? Voilà au fond, pour prendre un exemple, la première question que soulève l'analyse du mode de production : la question du niveau des forces productives.

b) Rapports de production.

Tant s'en faut cependant que nous soyons au bout de notre analyse. La production est lutte de l'homme contre la nature. Mais jamais et nulle part l'homme ne lutte isolément, sous peine de succomber ou de revenir à l'état animal. Les hommes luttent contre la nature en commun. Quelles que soient les conditions, la production est toujours une production *sociale*. C'est la société qui a fait l'homme ce qu'il est, c'est la production sociale qui l'a tiré de l'animalité.

L'une des erreurs de base de l'économie politique bourgeoise, c'est de raisonner au départ sur l'activité économique d'un homme isolé, sorte de Robinson ou d'Adam économique qui n'a jamais existé : c'est là pure fiction métaphysique. C'est pourquoi nous ne sommes pas partis des biens matériels nécessaires à l'individu, mais de ceux qui sont nécessaires à la *société* prise dans son ensemble. Si la production a

toujours et partout un caractère social, il est inévitable qu'à l'occasion de la production, à l'intérieur de la production, s'établissent certains rapports entre les hommes. Il ne s'agit pas de rapports platoniques, il s'agit de rapports qui concernent étroitement la production, qui sont commandés par elle. Non seulement existent les rapports des hommes avec la nature (forces productives), mais existent aussi les rapports des hommes entre eux dans le processus de la production; ces rapports entre hommes, nous les appelons *rapports de production*.

Les rapports de production entre les hommes peuvent être de divers types :

— des hommes peuvent s'associer librement pour effectuer en commun, en s'entraïdant, en collaborant, une œuvre commune : par exemple construire une maison ; ce sont alors rapports de collaboration et d'entraide entre des hommes libres de toute exploitation ;

— mais un homme peut aussi, dans certaines conditions, obliger son semblable à produire pour lui : dès lors les rapports de production changent radicalement de caractère ; ils deviennent rapports de domination et de soumission, il y a exploitation du travail d'autrui ;

— enfin au cours de l'histoire, on peut rencontrer des sociétés où coexistent ces deux types, l'un étant en voie de dépérissement, l'autre de renforcement : il y a rapports de transition d'une forme à une autre.

Mais quel que soit le type des rapports de production, ceux-ci sont toujours un élément indispensable de la production. Nous en tenant pour l'instant à un exemple simple, disons que l'homme qui travaille pour lui-même ne travaille jamais comme celui qui travaille pour autrui : cela est si vrai que les exploiters cherchent toujours à masquer l'exploitation sous une prétendue collaboration, à faire passer aux yeux des exploités les rapports d'exploitation pour des rapports de collaboration « familiale » ; c'est le *paternalisme*: « défendez les intérêts du patron, vous en serez récompensés dans l'autre monde. »

Mais si le caractère des rapports de production est un élément indispensable de la production, ils ne se ramènent pas, n'en déplaise au patronat paternaliste, à l'idée qu'on peut s'en faire. Léon Blum disait hypocritement qu'il ne voyait pas ce que les rapports économiques entre les hommes ont de plus « matériel » que les autres. Mais nous savons que la matérialité, c'est le fait d'exister indépendamment de la volonté et de la conscience des hommes. La production est pour les hommes une nécessité objective et elle ne peut s'accomplir que dans le cadre, non moins objectif, de la société telle qu'elle existe. Par exemple, celui qui ne possède aucun des biens matériels nécessaires à la vie est *matériellement* contraint de travailler pour autrui, dans des rapports de soumission. Ainsi l'exploitation n'est pas une « idée », c'est un fait objectif, qui pèse de tout son poids sur la production.

Dans la production, les hommes n'agissent pas seulement sur la nature, mais aussi les uns sur les autres. Ils ne produisent qu'en collaborant d'une manière déterminée et en échangeant entre eux leurs activités. Pour produire, ils entrent en relations et en rapports déterminés les uns avec les autres, et ce n'est que dans les limites de ces relations et de ces rapports sociaux que s'établit leur action sur la nature, la production. (K. Marx. *Travail salarié et capital*, suivi de *Salaires, prix et profit*, P. 31.)

On ne peut donc séparer l'action des forces productives du caractère des rapports de production. Forces productives et rapports de production sont deux *aspects* indissolublement liés du mode de production qui « incarne », selon l'expression de Staline, leur unité dialectique dans le processus de production des biens matériels.

C'est une erreur fondamentale que de ramener l'étude de la production à l'étude des forces productives seulement. C'est pourtant l'erreur commise par ceux qui croient que le marxisme consiste à expliquer le développement des sociétés par le *seul* développement des forces productives et qui *passent sous silence* la nature des rapports de production. Expliquer le monde moderne par la machine à vapeur en

omettant l'analyse des rapports de production capitalistes, ce n'est pas être matérialiste, c'est falsifier le marxisme. Expliquer aux enfants des écoles le progrès historique des techniques en omettant de leur enseigner ce qu'est l'exploitation capitaliste, c'est les tromper, leur donner une image fautive du passé, du présent, de l'avenir.

Même erreur chez ceux qui, oubliant le progrès social, le progrès des rapports de production, ne voient dans le « progrès » que le progrès technique. Ce fut l'utopie bourgeoise du XIX^e siècle. Ainsi se sont préparées d'amères désillusions car le progrès technique et scientifique peut servir aussi bien aux œuvres de paix qu'aux œuvres de guerre, la machine peut ou bien écraser l'ouvrier ou bien l'affranchir. Lorsque, à l'époque impérialiste, le déclin du capitalisme eût fait apparaître ses plaies incurables, misère, oppression, guerre, utilisation de la technique la plus moderne pour les œuvres de mort, les utopistes de « la technique » crièrent à la faillite du progrès, ils rendirent la machine responsable des maux que seul engendre le Capital ! C'est à la même mystification que se consacrent certains sociologues bourgeois, apôtres de la « sociologie industrielle », et notamment leur chef de file, Georges Friedmann : adoptant le « point de vue » des patrons, ils feignent de chercher dans le machinisme la cause de l'attitude « négative » de l'ouvrier des pays capitalistes devant le travail, alors que la vraie cause c'est l'utilisation capitaliste des machines pour le rendement, pour la productivité capitaliste, pour la surexploitation. Les forces productives, dit Marx, n'exercent leur action que *dans les limites* des rapports de production. C'est pourquoi en Union soviétique, où les rapports d'exploitation ont disparu, l'utilisation de la machine ne peut avoir pour le travailleur que d'heureux effets.

En U.R.S.S., les machines n'économisent pas seulement le travail, mais facilitent en même temps le labeur des travailleurs ; par suite, dans les conditions de l'économie socialiste, à la différence de ce qui se passe dans les conditions du capitalisme, les ouvriers utilisent très volontiers les machines dans leur travail. (G. Malenkov : « Rapport au XIX^e Congrès du P.C.U.S. ». *Cahiers du communisme* (N^o spécial), nov. 1952, p. 113.)

Le matérialisme historique envisage donc le mode de production dans son ensemble, dans son unité: rapports de production *et* forces productives. Cependant comme les forces productives n'agissent que *dans les limites* des rapports de production, *on désigne ordinairement les divers modes de production par le caractère des rapports de production qui y sont dominants* : quand on parle du mode de production féodal, on veut dire que les rapports de production féodaux y étaient dominants, et mettaient leur empreinte sur toute la vie sociale ; on ne veut pas nécessairement dire qu'ils étaient les seuls. Inversement, il n'est pas scientifique de désigner une époque historique par l'état des forces productives, comme dans les expressions: l'âge de pierre, l'âge des métaux, l'ère de la machine à vapeur ou l'ère atomique.

I. La propriété des moyens de production

Etudiant les forces productives (point II, a), nous avons vu que les instruments de production en constituent l'élément déterminant. C'est en effet la nature des instruments de production qui détermine le *niveau des forces productives*.

Voyons maintenant ce qui, dans les rapports de production, est le plus important. Quel est l'élément qui détermine leur caractère ?

C'est la *propriété des moyens de production*.

Il est clair, en effet, que celui qui est démuné de ces moyens ne peut vivre qu'à condition d'accepter la domination de celui qui les possède.

Les moyens de production ne doivent pas être confondus avec les biens de consommation (meubles, maison d'habitation, automobile familiale, etc.). Nous entendons par moyens de production tout ce qui est nécessaire pour produire.

Quels sont, par exemple, les moyens de production dans une société moderne ? D'abord les biens naturels (terre, forêts, eaux, sous-sol, matières premières) ; puis les instruments de production, qui permettent la transformation de ces biens naturels ; puis les installations nécessaires à l'activité productrice : bâtiments d'usines, installations minières, etc. ; les moyens de transport, de communication. Il faut ajouter les moyens d'échange entre les membres de la société : installations nécessaires à la répartition, au commerce (entrepôts, magasins de vente) et organismes de crédit (banque).

La question à poser quand on veut définir le caractère des rapports de production est donc celle-ci : *qui possède les moyens de production ?*

Est-ce la société entière ? Ou bien des individus ou des groupes, qui s'en servent pour exploiter d'autres individus et d'autres groupes ?

Répondre à cette question, c'est indiquer l'état des rapports de production, l'état des rapports économiques et sociaux entre les hommes.

On comprend dès lors que, si les moyens de production sont en possession de la société tout entière, les rapports entre les hommes peuvent être des rapports de collaboration et d'entraide.

Dans le cas contraire, ceux qui sont dépourvus de tout moyen de production ne pourront pas vivre sans se mettre à la disposition de ceux qui les détiennent. Les uns travaillent, les autres exploitent ce travail. Les intérêts des uns s'opposent aux intérêts des autres. La solidarité n'existe qu'entre ceux qui jouent le même rôle dans la production : c'est une *solidarité de classe*.

La société est alors divisée en *classes sociales antagonistes*. Il y a propriété *privée* des moyens de production.

Par classe sociale, on entend un ensemble de gens qui, dans la production, jouent un rôle similaire, sont à l'égard d'autres hommes dans des rapports identiques. (Lénine). [*Nous reviendrons plus longuement sur la notion de classe sociale dans la 17^e leçon.*]

L'expression *classe sociale* n'a donc de sens qu'au niveau des *rapports de production*. C'est une notion qui se définit par le type de propriété, ou par l'absence de propriété, et qui ne doit pas être confondue avec les catégories sociales, lesquelles se définissent par les techniques, les métiers, les activités sociales nécessaires à la vie de la société, par exemple: métallurgiste, mineur ou cheminot. Être « paysan », c'est appartenir à une catégorie sociale, mais cela ne définit pas la *classe* à laquelle on appartient : on peut être grand propriétaire terrien capitaliste (un « paysan aux mains blanches »), ou propriétaire exploitant avec l'aide d'ouvriers agricoles, ou propriétaire d'une exploitation familiale, ou bien ouvrier agricole, etc. [*Dans l'expression : « alliance des ouvriers et des paysans », on veut désigner les paysans travailleurs (petits propriétaires, fermiers, métayers) et, bien entendu, les ouvriers agricoles.*]

De même à l'usine le « patron », ce n'est pas le directeur l'ingénieur, c'est le capitaliste ou le groupe de capitalistes (« société ») *propriétaire* des moyens de production.

Quand une classe sociale est propriétaire des moyens de production, elle personnifie pour ainsi dire les rapports de production qui lui sont favorables : on parlera donc indifféremment de rapports de production « capitalistes » ou de rapports de production « bourgeois ». Lorsque ces rapports de production sont *dominants* dans un mode de production donné, les mêmes expressions servent à

désigner *aussi* le mode de production : on dit ainsi : la classe « féodale », les rapports de production « féodaux », le mode de production « féodal », car la bourgeoisie n'est pas alors la classe dominante.

Nous pouvons maintenant préciser la notion de rapports de production :

Ces rapports englobent : a) les formes de propriété des moyens de production ; b) la situation des différents groupes sociaux dans la production et leurs relations réciproques ou, pour reprendre l'expression de Marx, « l'échange de leurs activités », qui découlent de ces formes ; c) les formes de répartition de produits, qui en dépendent entièrement. C'est tout cela qui, dans son ensemble, constitue l'objet de l'économie politique. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 162.)

Ce sont donc bien les formes de propriété qui constituent l'élément décisif des rapports de production. Il va de soi que les classes exploiteuses prennent toutes les mesures utiles pour sauvegarder les formes de propriété qui assurent leurs privilèges. Les rapports de production, caractérisés par le régime de la propriété des moyens de production, forment la *base économique* du régime social tout entier.

Nous disposons maintenant de toutes les notions nécessaires pour comprendre que le mode de production constitue la force principale du développement social.

IV. Le changement du mode de production, clé de l'histoire des sociétés

La production présente cette particularité d'être toujours en voie de changement et de développement, de ne jamais s'arrêter au même point pour une longue période, tandis que le milieu géographique reste en gros le même. Les hommes cherchent en effet sans cesse à tirer le parti maximum de ce que leur offre la nature, ils essaient de perfectionner sans cesse la production qui est donc toujours en mouvement.

Si l'homme ne cherchait pas à toujours mieux satisfaire ses besoins matériels, il ne serait pas un être conscient, mais un animal soumis à l'aveugle nécessité. Mais l'homme trouve dans la production le moyen d'utiliser à son profit la nécessité naturelle, c'est pourquoi la production ne s'arrête jamais pour longtemps au même point.

Cette vérité est, pour l'idéaliste, un sujet de scandale: il dénonce la soif insatiable de biens matériels; le christianisme y voit l'œuvre du démon, du mal. Mais on sait aussi que ces thèmes sont à l'usage exclusif des masses laborieuses ; on leur prêche le jeûne et l'abstinence, tandis que les classes exploiteuses se vautrent dans une écœurante profusion de biens matériels. En réalité l'accroissement de la production est une exigence objective des sociétés humaines, et seule l'exploitation de l'homme par l'homme empêche cette exigence d'avoir ses effets naturels et bienfaisants.

C'est le changement du mode de production qui seul permet d'expliquer pourquoi tel régime succède à tel autre, pourquoi changent les idées sociales, les opinions et institutions politiques, pourquoi il devient nécessaire à un moment donné de refondre tout le système social et politique.

Déjà Aristote avait entrevu le lien entre l'esclavage et le niveau des forces productives.

Si chaque outil, tel était le rêve d'Aristote, le plus grand penseur de l'Antiquité, si chaque outil pouvait exécuter sur sommation, ou bien de lui-même, sa fonction propre, comme les chefs-d'œuvre de Dédale se mouvaient d'eux-mêmes, ou comme les trépieds de Vulcain se mettaient spontanément à leur travail sacré ; si, par exemple, les navettes des tisserands tissaient d'elles-mêmes, le chef d'atelier n'aurait plus besoin d'aides ni le maître d'esclaves. (K. Marx : *Le Capital*, L. I^{er}, t. II, p. 91. Editions Sociales.)

Au moyen-âge, la métaphysique chrétienne, considérant la société comme un reflet immuable du plan divin, justifia l'existence des corporations qui, en limitant l'essor des forces productives, contribuaient

à la stabilité du régime féodal. Mais si, à l'origine, ce système se proposait de garantir la société contre la pénurie, à la longue cette peur du mouvement, du changement se révéla comme n'étant rien d'autre que la peur des féodaux devant la montée de la bourgeoisie. Celle-ci, une fois au pouvoir, supprima les restrictions imposées à la production et interdit les corporations.

Ainsi le pouvoir politique fut nécessaire pour imposer le droit nouveau, reflet du nouveau mode de production. Et les nouvelles idées furent nécessaires pour justifier ce pouvoir nouveau et ce droit nouveau. La philosophie fut une arme idéologique contre le vieil ordre de choses. La bourgeoisie triomphante inscrivit le droit de propriété bourgeois dans la Déclaration des droits de l'homme, elle organisa des assemblées parlementaires bourgeoises, elle fit prévaloir sa morale, elle créa un nouvel enseignement d'où elle bannit la philosophie du moyen-âge, — et en même temps elle interdit les associations ouvrières, pour se protéger contre la lutte du prolétariat exploité.

Ainsi imposa-t-elle à toute la nation le « genre de vie » bourgeois et les idées qui lui étaient appropriées : « Tel genre de vie, tel genre de pensée. » [*Staline : Matérialisme dialectique et matérialisme historique, 3. b. Cette formule n'a donc pas du tout le même sens que la formule mécaniste de Feuerbach : « On pense différemment dans un palais et dans une chaumière. »*]

Qu'on relise les pages immortelles de la première partie du *Manifeste du Parti communiste* :

Partout où elle [*la bourgeoisie*] a conquis le pouvoir, elle a foulé aux pieds les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens complexes et variés qui unissent l'homme féodal à ses supérieurs naturels, elle les a brisés sans pitié, pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du *paiement au comptant*. Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste. Elle a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange ; elle a substitué aux nombreuses libertés, si chèrement conquises, l'unique et impitoyable liberté du commerce. En un mot, à la place de l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, elle a mis une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale.

La bourgeoisie a dépouillé de leur auréole toutes les activités qui passaient jusque-là pour vénérables et qu'on considérait avec un saint respect. Le médecin, le juriste, le prêtre, le poète, le savant, elle en a fait des salariés à ses gages.

La bourgeoisie a déchiré le voile de sentimentalité qui recouvrait les relations de famille et les a réduites à n'être que de simples rapports d'argent. (*Manifeste*, p. 31.)

Faute de comprendre que la bourgeoisie a voulu consolider par tous les moyens le mode de production dont elle est elle-même le produit, on s'interdit toute intelligence des événements historiques qui se situent, par exemple, entre 1789 et 1815.

Les historiens bourgeois distinguent eux-mêmes une époque primitive, l'antiquité, le Moyen-Âge et les temps modernes. Or, en quoi consiste la différence entre ces époques ? En ceci pour l'essentiel : primitivement existait la propriété commune des biens ; l'aube de l'histoire et de la civilisation voit s'établir le mode de production esclavagiste qui domine dans l'antiquité ; tandis que le Moyen-Âge est dominé par la propriété féodale de la terre, et que les temps modernes voient le développement de la propriété bourgeoise mercantile, puis le triomphe et le déclin de la bourgeoisie capitaliste. Mais, disent les historiens antimarxistes, il y a des traits communs à l'antiquité, au Moyen-Âge, aux temps modernes : la pensée de

Platon ou les discours de Cicéron par exemple ne nous sont pas étrangers. C'est exact ; et voici comment s'expliquent ces traits communs, au moins en ce qui concerne les institutions et les idéologies :

1. Esclavagisme, féodalisme, capitalisme ont un caractère commun, quelle que soit l'ampleur de leurs différences : ce sont des rapports de production basés sur l'exploitation d'une classe par une autre, sur la propriété privée des moyens de production. Donc la lutte entre classes se retrouve dans ces trois types de sociétés, avec toutes ses conséquences sur le plan des institutions et des idées.

2. Sous ces trois modes de production existent des couches de petite bourgeoisie (marchande, artisanale, rurale, intellectuelle). Ce fait historique durable a pour effet la formation et le maintien d'une psychologie de « l'homme moyen », individualiste, attaché à la propriété privée, plein de contradictions, car, témoin passif de la lutte des classes, il capitule sans cesse devant la classe dominante exploiteuse.

Mais, en même temps qu'ils se ressemblent, ces trois régimes diffèrent, qualitativement, par leur base économique. Ils constituent des *formations sociales* distinctes. L'objet de la science historique est précisément d'étudier à la fois leurs différences spécifiques et leurs ressemblances.

V. Conclusion

Le matérialisme historique est la théorie générale des modes de production.

L'économie politique est la science spécifique des lois objectives qui régissent les rapports de production entre les hommes.

La science historique a pour objet spécifique les relations réciproques entre les classes qui personnifient ces rapports de production, et notamment leurs relations politiques.

Il n'y a pas de science historique si l'on ne pose pas à chaque moment la question du caractère des rapports de production, du caractère de la propriété, des classes sociales, de *l'intérêt de classe*.

La science historique véritable ne peut donc se borner à étudier les actes des rois, des chefs d'armées, des conquérants, car l'histoire c'est, en dernière analyse, l'histoire des peuples.

L'histoire du développement social est... l'histoire des producteurs de biens matériels, l'histoire des masses laborieuses qui sont les forces fondamentales du processus de production et produisent les biens matériels nécessaires à l'existence de la société. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. b, p. 21.)

En effet, la loi profonde de l'histoire c'est la correspondance nécessaire entre rapports de production et forces productives : cette loi exprime les intérêts vitaux des grandes masses de l'humanité.

Aussi le marxisme est-il, selon l'expression de Staline, « la science... de la révolution des masses opprimées et exploitées... »

Mais si les hommes font leur propre histoire, ils la font « dans des conditions données qui les déterminent » (Marx). Ce n'est pas dans le cerveau des hommes, dans leurs opinions et idées qu'il faut chercher la clé de l'histoire, mais bien dans les rapports de production et les lois économiques objectives, qui s'exercent indépendamment de la volonté des hommes, dès que ceux-ci produisent socialement, et qui dépendent de la forme de propriété des moyens de production, c'est-à-dire de la *base économique*.

La science historique véritable ne peut se passer de la connaissance de ces lois.

C'est pourquoi le parti du prolétariat, s'il veut conduire la classe ouvrière à sa mission historique, ne doit pas seulement l'appeler à l'action de masse pour ses intérêts, mais établir son programme et son activité pratique sur la connaissance des lois du développement économique. [*L'établissement du*

nouveau programme du Parti communiste de l'U.R.S.S. et des directives pratiques pour le passage au communisme n'était pas scientifiquement possible sans la découverte des lois de l'économie socialiste, sans l'étude des rapports de production socialistes et des conditions de leur transformation en rapports de production communistes. C'est cette exigence que méconnaissait Iarochenko et à laquelle Staline a répondu dans son dernier ouvrage : Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. ; voir Derniers Ecrits, notamment p. 146 et suivantes.]

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Quelles sont les conditions de la vie matérielle de la société ?
2. Définissez les forces productives.
3. Définissez les rapports de production.
4. Quel est l'élément décisif des rapports de production ?
5. Définissez les moyens de production.
6. Qu'est-ce qu'une classe sociale ?
7. Montrez que le changement du mode de production modifie nécessairement toute la physionomie de la société.

Seizième leçon. — La loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives

- I. Les forces productives sont l'élément le plus mobile et le plus révolutionnaire de la production
 - II. L'action en retour des rapports de production sur les forces productives
 - III. La loi de correspondance nécessaire
 - IV. Le rôle de l'action des hommes
- Questions de contrôle

Nous avons vu dans la leçon précédente que les modes de production changent au cours de l'histoire. Comme toute réalité ils connaissent des changements quantitatifs, une *évolution*, suivis de changements qualitatifs qui peuvent prendre une forme *révolutionnaire* quand les classes déclinantes et privilégiées s'opposent aux changements nécessaires.

Comme pour toute réalité, ces changements ont pour moteur une contradiction interne. Quelle est la contradiction spécifique des modes de production en général ? C'est la contradiction entre les rapports de production et le caractère des forces productives. Elle fait l'objet de cette leçon.

I. Les forces productives sont l'élément le plus mobile et le plus révolutionnaire de la production

Nous avons dit que la production était toujours en voie de changement. Mais quel est l'aspect qui change le premier ? Les forces productives ou les rapports de production ? Les outils ou les formes de propriété ? Il est évident que pendant que la base économique d'une formation sociale dure, il s'opère des progrès dans la technique. Ce sont donc les forces de production qui changent les premières et avant tout les instruments de production. C'est la deuxième particularité de la production. *[La première particularité a été étudiée dans la 15^e leçon : c'est le changement du mode de production qui modifie la physionomie de toute la société.]*

Voici un exemple très simple. Chacun connaît le procédé qui consiste, lorsqu'on veut déplacer un bloc de pierre, à le placer sur un train de rondins. Plus on se sert de ces rondins, mieux ils se polissent par leur usage même ; ils tendent à devenir des cylindres parfaits, avant que toute idée géométrique du cylindre ait pénétré dans le cerveau des hommes. *[Les idées mathématiques naissent donc de la pratique.]* En même temps le déplacement devient plus rapide et plus facile, donnant à l'homme l'idée de réaliser lui-même ce polissage par des moyens appropriés. Le besoin aidant, l'imagination de l'homme entre en action et il découvre que le travail serait encore facilité si les rondins, tout en

pouvant tourner sur eux-mêmes, suivant leur axe, étaient solidaires du bloc de pierre pendant le déplacement. Il ne serait plus nécessaire alors de ramener sans cesse devant le bloc les rondins abandonnés derrière. Que passent dix, cent, mille années : vous aurez l'essieu, la roue, le chariot.

Ainsi les forces productives ne restent jamais en place, elles se perfectionnent en avançant, en entraînant la volonté de l'homme. En même temps les besoins de l'homme se développent : sitôt qu'il connaîtra le chariot, il ne se contentera plus des rondins, du moins chaque fois que l'usage d'un fardier sera possible.

Les rapports de production à leur tour se modifient en *fonction* des modifications survenues dans les forces productives. Ils ne sont pas suspendus en l'air, mais sont liés au caractère des forces productives.

Prenons un exemple. Dans la période de déclin de la société esclavagiste existent de nouvelles forces productives qui ont connu un long développement dans la période précédente. Perfectionnement incessant du travail de la fonte et du traitement du fer, usage du métier à tisser à bras ; emploi généralisé de la charrue ; progrès de l'agriculture, du jardinage, de la production de vin, d'huile, de miel ; découverte du moulin à eau (340 ans après J.-C.) Mais ces techniques nouvelles, (que les Romains observent souvent chez les peuples qu'ils appellent Barbares et qu'ils essaient d'introduire chez eux) entrent en contradiction avec le système esclavagiste : l'esclave n'a aucun intérêt au travail ; quoi qu'il fasse, il est toujours traité de même. Aussi ne montre-t-il ni initiative, ni goût à l'ouvrage. Il est d'un très faible rendement. Or, il ne s'agit plus seulement de gros travaux pouvant être accomplis par des troupes d'esclaves manœuvrant au fouet. Les nouvelles forces productives exigent du travailleur qu'il montre un certain intérêt au travail, sinon elles sont gaspillées.

Le maître s'en rend compte, d'autant plus que les esclaves, souvent eux-mêmes des Barbares faits prisonniers, organisent des révoltes ou encore désertent le domaine et se font pirates, profitant des techniques, telles que la fabrication des armes et la navigation.

Bref les nouvelles forces productives exigent impérieusement de nouveaux rapports de production. C'est pourquoi le propriétaire des moyens de production, renonçant à un esclave de productivité très faible, aime mieux avoir affaire à un serf. Le serf, en effet, possède sa propre exploitation, ses instruments de production ; il a donc quelque intérêt personnel au travail, bien qu'il soit attaché à la terre seigneuriale. Cet intérêt est indispensable pour qu'il élève sa productivité dans tous les travaux agricoles et paie sur sa récolte une redevance en nature au féodal. Au lieu de nourrir un esclave qui ne fait presque rien, même sous le fouet des intendants, le seigneur exigera une redevance en nature d'un serf libre de travailler comme il l'entend, sous réserve de moudre son grain au moulin du seigneur et de cuire son pain à son four.

Ainsi le développement même de nouvelles forces productives au sein des rapports esclavagistes de production a suscité la naissance de nouveaux rapports de production : les rapports féodaux.

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 seigneur féodal], le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel... (K. Marx : *Misère de la philosophie*, p. 88. Editions Sociales.)

II. L'action en retour des rapports de production sur les forces productives

Si nous nous bornions à constater que les forces productives sont l'élément le plus mobile et le plus révolutionnaire de la production, nous tomberions dans la métaphysique et le mécanisme. Le mode de production incarne l'unité dialectique des forces productives et des rapports de production : dans cette

contradiction interne chacun des contraires agit sur l'autre, même si l'un des deux change le premier. H nous faut donc étudier l'action en retour des rapports de production sur les forces productives.

Si nous reprenons l'exemple du passage de la société esclavagiste à la société féodale, nous voyons que les rapports féodaux de production, après leur apparition, ont favorisé le développement des forces productives que freinaient les anciens rapports de production. Le serf avait, en effet, bien qu'exploité, plus d'intérêt que l'esclave à produire. Ainsi fut liquidé peu à peu le lourd héritage de misère et de désolation légué par la fin de l'antiquité et le haut moyen-âge.

Autre exemple : nous avons vu dans la leçon précédente (II, a) que les progrès du travail des métaux et de la poterie avaient entraîné la division du travail entre l'agriculture et les métiers. Dans les conditions de la propriété privée des moyens de production, exigée à la fois par le travail artisanal et par l'emploi des esclaves à la campagne, cette division du travail avait pour conséquence inévitable la vente et l'achat des produits artisanaux et agricoles sur le marché, c'est-à-dire l'apparition de la *marchandise*. Du même coup naissait une classe nouvelle, celle des *marchands*, spécialisés dans le transport et la répartition des marchandises. Mais comme cette classe trouvait un intérêt propre dans le commerce, elle devait être conduite à favoriser la *production marchande*, à étendre ce commerce. Ce fut l'origine des colonies phéniciennes et grecques, comptoirs de commerce sur tout le pourtour de la Méditerranée. Il est évident que la production marchande a favorisé le développement des forces productives, des techniques et des arts, ainsi que de la navigation ; les poteries athéniennes se vendaient dans toute la Méditerranée et l'on trouvait à Athènes des ateliers d'armurerie comptant plus de cent esclaves.

Autre exemple : la richesse des féodaux, c'était essentiellement la terre et les redevances en nature des serfs; par contre la richesse des bourgeois, basée sur le commerce et la production capitaliste naissante, consistait surtout en argent. Le féodal qui, par goût du luxe et désir de rivaliser avec les riches bourgeois, voulait se fournir en produits marchands se ruinait rapidement. Il n'avait d'autre protection que les privilèges féodaux et le renforcement des droits féodaux. La croissance de la production marchande menaçait sa puissance économique. Aussi s'efforçait-il de la régler étroitement par le système des corporations. Ainsi le système féodal freinait le développement des forces productives nouvelles. Mais celles-ci exigeaient impérieusement que les nouveaux rapports de production (capitalistes) soient généralisés. Par conséquent, nous devons retenir ceci : les forces productives, qui changent les premières, ne sont toutefois pas indépendantes des rapports de production. Les rapports de production, dont le développement dépend de celui des forces productives, agissent à leur tour sur le développement de ces forces. Ils le ralentissent ou ils l'accélèrent.

Les rapports de production jouent un rôle *d'entrave* au développement des forces productives, quand ils ne correspondent plus à l'essor des forces productives.

Au contraire, ils jouent un rôle de *stimulant* quand ils correspondent, pour l'essentiel, à l'état des forces productives.

Et, en raison même de la priorité qui appartient aux forces productives dans le développement, les nouveaux rapports de production, lorsqu'ils leur correspondent, sont la force principale qui les pousse en avant. C'est parce qu'ils leur correspondent qu'ils sont leur principal moteur.

Il est faux... que le rôle des rapports de production dans l'histoire de la société se borne à celui d'entrave paralysant le développement des forces productives. Quand les marxistes disent que les rapports de production jouent le rôle d'entrave, ils n'envisagent pas n'importe quels rapports de production, mais seulement les rapports de production anciens, qui ne correspondent plus à l'essor des forces productives, et, par suite entravent leur développement. Mais, outre les anciens rapports de production, il en existe, on le sait, de nouveaux, qui remplacent les anciens. Peut-on dire que le rôle des nouveaux rapports de production se réduit à celui d'entrave des forces productives ? Evidemment non. Les nouveaux rapports de production sont, au contraire, la force *principale* et décisive qui détermine, à proprement parler, le développement ultérieur et, de plus, vigoureux des

forces productives ; et, sans eux, les forces productives sont condamnées à végéter... (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 150.)

III. La loi de correspondance nécessaire

Nous saisissons maintenant la dialectique interne du mode de production.

Comme une base économique donnée a une durée plus ou moins longue, les forces productives accomplissent pendant ce temps des progrès. Les rapports de production qui étaient nouveaux au début de l'histoire de ce mode de production deviennent ainsi périmés. Au début ils constituaient la force principale déterminant le développement des forces productives. Mais sitôt qu'ils cessent de correspondre à leur essor, ils l'entravent.

Certes les nouveaux rapports de production ne peuvent rester ni ne restent éternellement nouveaux ; ils commencent à vieillir et entrent en contradiction avec le développement ultérieur des forces productives ; ils perdent peu à peu leur rôle de principal moteur des forces productives pour lesquelles ils deviennent une entrave. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 151.)

Comment par exemple se comporte le capitalisme vis-à-vis de la technique avancée ? Les capitalistes se targuent d'être les champions du progrès technique, des révolutionnaires en matière technique- Et il est vrai que le capitalisme a donné un essor impétueux à la technique. C'est que la technique nouvelle, en diminuant le temps de travail nécessaire à la production, permet d'accroître la plus-value [*Pendant les premières heures de la journée de travail, le travailleur crée une valeur égale à celle des produits que le salaire lui permet de se procurer ; pendant le reste de la journée il crée une valeur supplémentaire, ou plus-value, qui va au capitaliste.*], et par conséquent le profit, à condition que les perspectives du marché permettent d'entrevoir de bonnes conditions d'amortissement de l'équipement nouveau.

Mais on sait aussi que le capitalisme présente des phénomènes de stagnation technique ; les capitalistes font alors figure de réactionnaires dans le domaine technique; ils ne veulent plus entendre parler de nouveaux perfectionnements et recourent même souvent au travail fait à la main ou à domicile. En effet, l'installation de l'équipement nouveau se solde dans l'immédiat par une immobilisation de capitaux; cette augmentation du capital immobilisé diminuerait le taux du profit et par conséquent ne permettrait pas d'obtenir le profit maximum dont le capitalisme, dans une période où la stabilité relative des marchés capitalistes a cessé d'exister, ne peut plus se passer.

C'est donc la loi économique fondamentale du capitalisme actuel, la nécessité de réaliser le maximum de profits, bref le caractère des rapports de production périmés, qui explique le phénomène de stagnation. Le capitalisme n'est plus dans sa période *ascendante*.

Le capitalisme est pour la technique nouvelle quand elle lui fait entrevoir de plus grands profits. Il est contre la technique nouvelle et pour le retour au travail à la main, lorsque la technique nouvelle ne lui fait plus entrevoir de profits plus élevés. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 129-130.)

Cependant le retard des rapports de production sur l'essor des forces productives ne saurait durer indéfiniment. Quelles que soient les mesures que prennent les classes qui personnifient les rapports de production périmés, condamnés par l'histoire, pour prolonger coûte que coûte leur base économique, elles ne peuvent faire tourner en arrière la roue de l'histoire. Le développement des forces productives, le développement de la production est une exigence matérielle de l'humanité, contre laquelle « l'esprit » à la longue ne peut rien. Il faut donc que les rapports de production périmés cèdent la place. Les mesures prises par les classes réactionnaires ne peuvent qu'aboutir finalement à la destruction des forces productives, à une contradiction violente dans l'ensemble de la production qui ne fait que précipiter la ruine du mode de production tout entier.

Donc, quel que soit le retard des rapports de production, ils doivent, tôt ou tard, finir par correspondre au nouveau caractère des forces productives. Comment se fait cette harmonisation ? Par le bouleversement des formes de propriété des moyens de production, formes de propriété qui, nous l'avons vu, sont l'élément essentiel des rapports de production. L'instauration d'un nouveau régime de propriété équivaut à l'établissement de nouveaux rapports de production.

Il est clair que l'utilisation pacifique de l'énergie atomique, dans l'intérêt national, ne saurait être réalisée par des capitalistes privés; le profit maximum, ils ne peuvent l'obtenir, dans le cas d'une technique aussi coûteuse, que des *commandes de guerre* de l'Etat. On peut en dire autant de l'utilisation sur une grande échelle de l'énergie hydroélectrique, ainsi que de l'électrification du travail agricole.

Seule la propriété sociale des moyens de production, parce qu'elle n'est pas soumise à la loi du profit, peut les réaliser. Ainsi, on peut dire que les forces productives suscitent les rapports de production *dont elles ont besoin* pour réaliser leur développement ultérieure. *En ce sens*, les forces productives sont l'élément déterminant du développement de la production. C'est *la loi de correspondance nécessaire* entre les rapports de production et le caractère des forces productives :

Telles sont les forces productives, tels doivent être les rapports de production. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. c, p. 23.)

A la place des rapports de production périmés, apparaissent de nouveaux rapports de production dont le rôle est d'être le principal moteur du développement ultérieur des forces productives.

Et Staline ajoute :

Cette particularité du développement des rapports de production — passant du rôle d'entrave des forces productives à celui de principal moteur qui les pousse en avant, et du rôle de principal moteur à celui d'entrave des forces productives — constitue un des principaux éléments de la dialectique matérialiste marxiste. C'est ce que savent aujourd'hui tous les marxistes débutants. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », dans *Derniers écrits*, p. 151.)

Ajoutons que cette loi est universelle, c'est-à-dire valable pour tous les modes de production, quelles que soient leurs lois économiques spécifiques : elle est à la base de tout le développement des sociétés humaines.

IV. Le rôle de l'action des hommes

La loi de correspondance nécessaire est une loi objective. Nul ne choisit le mode de production dans lequel il vit. Nous n'avons choisi ni de naître à l'époque de la grande industrie, ni à l'époque du capitalisme impérialiste. La production dans son ensemble s'impose aux hommes avec la dialectique interne de ses exigences. Les forces productives ne peuvent progresser que dans les limites de certains rapports de production et cette correspondance nécessaire est l'effet de la nature même des forces productives, et non de la volonté des hommes. On ne peut rien à cela. Aucun capitaliste ne peut effacer ce fait objectif que le capitalisme actuel aboutit à l'arrêt du développement des forces productives. Et personne ne peut rien contre ce fait que seul le socialisme est en mesure d'établir la correspondance nécessaire.

Cela ne veut pourtant pas du tout dire que l'action des hommes ne puisse jouer ni ne joue aucun rôle dans le développement social. Cette action apparaît avec le sentiment, ou, selon les cas, la connaissance exacte qu'ils ont des nécessités objectives de la production, de la loi de correspondance nécessaire. Pour reprendre un exemple cité plus haut, le seigneur féodal, qui aime mieux avoir affaire à un serf qu'à un esclave parce que cela favorise la production, a un certain sentiment de la loi de correspondance nécessaire et c'est sur elle qu'il s'appuie, dans son propre intérêt de classe, quand il transforme son esclave en serf. Est-ce que cette action de l'homme signifie qu'il n'y a pas de loi

objective ? Pas du tout. Elle suppose au contraire l'objectivité de la loi. La preuve en est que, par sa décision, le féodal atteint les résultats qu'il a prévus. Il utilise la loi dans son intérêt, tout simplement.

Le capitaliste qui s'aperçoit que la technique avancée compromet son profit maximum et qui, de ce fait, prend des mesures contre le développement des forces productives, contre la science, a un certain sentiment de la loi de correspondance nécessaire. Il ressent un effroi devant le développement des forces productives qui mènent au tombeau la propriété privée des moyens de production. Pour tenter d'écarter cette éventualité, il ne peut que tenter de détruire les forces productives qui révolutionnent la production. Bref, dans son intérêt de classe, il s'appuie sur la loi de correspondance nécessaire pour tenter d'enrayer ses effets objectifs; il freine le jeu de cette loi.

Le point où la volonté humaine apparaît et peut se manifester, c'est donc la *connaissance* plus ou moins exacte et complète que les hommes prennent de cette loi. La connaissant, ils peuvent tenter de freiner son action, de retarder le moment où elle jouera inexorablement; mais ils peuvent aussi favoriser cette action, hâter ce moment, prendre des mesures conformes aux nécessités objectives, adapter les rapports de production au caractère des forces productives.

On comprend donc que le caractère objectif de la loi de correspondance nécessaire ne supprime nullement la *responsabilité* des hommes. Ceux-ci peuvent, par leur action consciente, créer des conditions défavorables ou favorables au jeu de la loi. Si, par exemple, les magnats américains poursuivent une politique systématique de guerre, ce n'est pas innocemment : ils veulent restaurer les rapports capitalistes de production partout où ceux-ci ont fait place aux rapports socialistes, et ils veulent, par la destruction délibérée des forces productives, freiner l'essor de ces forces qui nuit à leurs intérêts.

Mais il est bien entendu que la volonté des hommes ne peut se déployer que dans les limites objectives de leur époque. Ils n'ont pas pouvoir de ramener les forces productives au niveau du temps des cavernes, malgré le raisonnement réactionnaire qui consiste à dire que « les gens d'alors ne s'en portaient peut-être pas plus mal » ! Il est bien entendu aussi que le pouvoir effectif de changer les rapports de production *n'existe pas toujours*, mais dépend de l'état et de la nature des forces productives. Les capitalistes allaient répétant que la construction du socialisme serait impossible, que l'expérience se solderait par la famine, etc. C'était peut-être vrai en 1848, mais ce ne l'était plus dès que la société pouvait mettre en œuvre les forces colossales de l'énergie et de l'industrie du XX^e siècle. L'expérience l'a bien montré et les capitalistes ont tremblé pour de bon en constatant qu'il était *possible* désormais de construire le socialisme. Enfin ce pouvoir des hommes dépend aussi du caractère des rapports de production : dans une société divisée en classes hostiles, l'action des classes qui ont intérêt à adapter les rapports de production aux forces productives se heurte à de nombreux obstacles. Il n'en est pas de même lorsque la société n'a pas, dans son sein, de classe déclinante pouvant organiser la résistance. La volonté des hommes — le facteur *subjectif* — ne peut donc être efficace que si elle se donne précisément pour objet de faciliter l'application de la loi *objective*. Une volonté qui refuse de s'appuyer sur la réalité objective, c'est l'inverse même de la volonté. Le *vouloir* n'est qu'un mot s'il ignore son *pouvoir*.

Staline insiste sur l'importance de cette action des hommes :

A l'époque de la révolution bourgeoise, en France par exemple, la bourgeoisie a utilisé contre le féodalisme la loi de la correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives, elle a renversé les rapports de production féodaux, elle a créé des rapports de production nouveaux, bourgeois, et les a fait concorder avec le caractère des forces productives, qui s'étaient développées au sein du régime féodal. La bourgeoisie l'a fait non pas en vertu de ses facultés particulières, mais parce qu'elle y était vivement intéressée. Les féodaux s'y opposaient, non par stupidité, mais parce qu'ils étaient vivement intéressés à empêcher l'application de cette loi. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », ouvrage cité, p. 137-138.)

Ailleurs il observe que si le pouvoir des Soviets a accompli avec honneur la tâche de l'édification socialiste, tâche difficile et complexe, ce n'est pas

parce qu'il a soi-disant aboli les lois économiques existantes et en a « formé de nouvelles », mais uniquement parce qu'il s'est appuyé sur la loi économique de la *correspondance nécessaire* entre les rapports de production et le caractère des forces productives. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », ouvrage cité, p. 97.)

Si la bourgeoisie a résisté par tous les moyens à l'application de cette loi, c'est qu'elle était vivement intéressée à sa non-application. Soulignons donc, en conclusion, que l'action des hommes utilisant des lois économiques dans l'intérêt du développement social a lieu, pour une mesure plus ou moins grande et selon les circonstances, dans toutes les formations sociales. Mais les résultats sont évidemment bien plus rapides quand cette utilisation est scientifique et quand aucune classe ne s'y oppose, ce qui est le cas précisément en régime socialiste.

Remarquons, en second lieu, que dans une société de classes, l'utilisation des lois économiques a toujours et partout des mobiles de classe, et que c'est toujours et partout la classe d'avant-garde qui se fait le champion de l'utilisation des lois économiques dans l'intérêt du développement social, tandis que les classes déclinantes s'y opposent, quelles qu'en doivent être les conséquences pour le reste de la société. Elles deviennent ainsi les ennemis de la société et se replient sur leur égoïsme de classe. Ce qui différencie le prolétariat des autres classes qui dans le passé révolutionnèrent les rapports de production, c'est que, par sa nature, il ne peut appliquer la loi de correspondance nécessaire sans supprimer du même coup la propriété privée des moyens de production, c'est-à-dire toute forme d'exploitation. Ses intérêts de classe s'identifient donc à ceux de l'humanité laborieuse, de tous les exploités et opprimés.

Nous retirerons de notre étude une grande idée marxiste, capitale pour notre action: les hommes font leur propre histoire, mais dans des conditions données qui les déterminent et dont il faut tenir compte. C'est une vérité de tous les temps. Faire l'histoire, c'est vaincre la résistance des classes réactionnaires qui s'opposent aux changements nécessaires dans le mode de production. Faire l'histoire, c'est donc la tâche des exploités et des opprimés. L'histoire est l'histoire des producteurs de biens matériels et ce sont les masses opprimées et exploitées qui la font : le peuple est le véritable créateur de l'histoire. Mais cette vérité de tous les temps prend un relief saisissant sous le capitalisme. En s'étendant au monde entier, en exploitant la majorité de la population d'un pays, en asservissant les peuples des autres pays, le capitalisme dans sa dernière phase met en mouvement des masses incomparablement plus larges que les régimes antérieurs. L'époque de la révolution prolétarienne et de la libération des peuples coloniaux est une époque où les masses mondiales font irruption sur la scène de l'histoire. Seule l'action des masses peut venir à bout de la résistance des capitalistes. Ce sont les masses qui triomphent en 1917 à Pétrograd et à Moscou, en 1949 à Nankin et à Shanghai. Contrairement aux réactionnaires qui ont la peur des masses, contrairement aux petits bourgeois qui opposent à l'action des masses la « raison » et la « réflexion », un marxiste ne saurait redouter l'action des masses. Il marche au contraire à leur tête car le socialisme prolétarien n'est pas simplement une doctrine philosophique, mais, selon le mot de Staline, la doctrine des masses prolétariennes, leur « étendard ». Il a une confiance inébranlable dans les masses et leur action, car il sait que, lorsqu'elles se mettent en mouvement, l'histoire qui allait au pas commence à marcher à toute vapeur, il sait que la lutte des classes est le moteur de l'histoire.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Quel est l'élément le plus mobile de la production et pourquoi ?
2. Pourquoi les rapports de production changent-ils ? Exemples.
3. Quelle est l'action des rapports de production sur les forces productives ? Exemples.
4. Quel est le rôle de l'action consciente des hommes dans l'histoire, compte tenu de l'existence d'une loi de correspondance nécessaire entre rapports de production et forces productives ?

Dix-septième leçon. — La lutte des classes avant le capitalisme

- I. Les origines de la société
- II. L'apparition des classes
- III. Sociétés esclavagiste et féodale
- IV. Le développement de la bourgeoisie
- Questions de contrôle

Nous venons d'exposer la loi de correspondance nécessaire entre rapports de production et forces productives. Nous savons d'autre part que les rapports de production, lorsqu'ils reposent sur la propriété privée, se caractérisent par l'exploitation de classe, et donc par la lutte des classes. C'est sous cette forme que se manifeste *spontanément* l'action des hommes dans l'histoire.

Deux erreurs doivent maintenant être évitées : croire que, puisqu'il existe une loi nécessaire commune à toutes les sociétés, l'action des hommes est inutile et inopérante dans l'histoire, dans le changement de la base économique des sociétés ; — ou bien croire à l'inverse que la lutte de classe peut tout, à tout moment.

Les classes exploitées veulent supprimer l'exploitation. Mais cela n'est *possible* qu'à un certain niveau de développement des forces productives. Jusqu'à la révolution prolétarienne, la lutte des classes opprimées n'a jamais abouti qu'à la modification du régime de la propriété privée, au remplacement d'une forme d'exploitation par une autre.

La *lutte des classes* reflète la contradiction fondamentale qui existe dans les *rapports de production* entre exploités et exploités. Mais ses résultats ne peuvent dépasser ce qu'autorise, à un moment donné, la loi de correspondance nécessaire entre ces rapports et *les forces productives*.

Toutefois, la lutte de classe revêt une grande importance, lorsqu'existe l'exploitation, comme *méthode* pour appliquer cette loi de correspondance nécessaire. C'est en ce sens — et en ce sens seulement — qu'elle est le *moteur de l'histoire*.

Dans cette leçon nous allons étudier cette dialectique aux grandes étapes du développement des sociétés.

I. Les origines de la société [*Pour une étude détaillée de l'économie depuis les origines jusqu'au capitalisme, voir J. Baby : Principes fondamentaux d'économie politique, Ire partie. Editions Sociales, Paris, 1949.*]

Rien n'est plus confus et incohérent que les explications des idéalistes concernant les premières formations sociales. Sans parler du mythe d'Adam et Eve, l'une des thèses les plus répandues considère la famille comme la cellule primitive de la société. En réalité, la famille est une institution sociale dont le type dépend étroitement des rapports de production régnants. Quant aux sociologues bourgeois, ils ne s'intéressent guère qu'aux techniques et aux croyances primitives et oscillent entre le matérialisme mécaniste et l'idéalisme. En outre ils envisagent le développement social sous l'angle de l'extension du « volume » de la société : ils y voient un passage « des clans aux empires ». Seul le marxisme donne une définition scientifique des sociétés primitives en montrant qu'elles ont, comme toute société, une *base économique*.

Les forces productives de cette période étaient très faiblement développées. Les outils de pierre, et même l'arc et les flèches apparus ensuite et devenus l'arme décisive, n'étaient pas assez puissants pour que l'homme soit en mesure de lutter isolément contre les forces de la nature et les bêtes de proie. Les hommes cherchaient donc à faire face à leur condition précaire en unissant leurs forces.

Pour cueillir les fruits dans les forêts, pour pêcher le poisson, pour construire une habitation quelconque, les hommes étaient obligés de travailler en commun s'ils ne voulaient pas mourir de

faim ou devenir la proie des bêtes féroces ou des tribus voisines. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3 c, p. 24.)

La conséquence de cet état de choses, c'est que la propriété des moyens de production, des terrains de chasse par exemple, ainsi que des produits, est également *commune* à toute la société. Seuls quelques instruments de production qui sont en même temps des armes de défense contre les bêtes de proie sont la propriété individuelle de ceux qui les ont fabriqués.

Ainsi la propriété collective des moyens de production correspond, pour l'essentiel, au caractère des forces productives et forme la base économique de cette formation sociale, qu'on appelle la *commune primitive*.

A son tour cette base économique engendre des particularités idéologiques intéressantes: le sentiment et la notion, de la propriété privée n'existent pas encore. Comme il n'y a, ni classes, ni exploitation de classe, il n'y a pas de haine de classe. Nous voyons donc que, contrairement à ce que disent les idéalistes, le sentiment du « mien » et du « tien », la haine et l'égoïsme ne sont pas des sentiments éternels de la nature humaine. Ce sont des produits historiques issus de la propriété privée. L'homme primitif se caractérise par le dévouement aux intérêts du clan, la loyauté et la confiance envers les autres membres du clan. De là vient la légende du « paradis perdu », mais ces « vertus » n'étaient pas l'effet de la « bonté naturelle » chère à Rousseau : elles reflétaient la base économique, elles étaient une condition impérieuse de la victoire sur les forces hostiles qui environnaient le clan. En même temps l'homme primitif vivait dans la terreur et l'ignorance de ces forces hostiles et par conséquent dans la superstition.

Une autre particularité du communisme primitif était le grand rôle reconnu à la femme ; l'inégalité de l'homme et de la femme ne consistait que dans la division du travail entre eux, mais la descendance par la femme était seule reconnue. La femme dirigeait donc l'éducation et les conseils de l'aïeule faisaient loi : c'était le *matriarcat*.

II. L'apparition des classes

Qu'est-ce qui amena le déclin de la commune primitive, l'apparition des classes ? Ce n'est point la méchanceté de l'homme comme le soutient l'idéalisme, c'est le développement des forces productives comme l'enseigne le marxisme.

En effet, pour que l'homme puisse accaparer les biens à titre privé, il fallait de toute nécessité que la société dispose de plus de biens matériels que les ressources précaires dont disposait la commune primitive. Celles-ci permettaient tout juste à la société de survivre. Accaparer dans ces conditions-là, c'est condamner ses semblables à la mort : nul n'y a intérêt puisque seule la lutte en commun permet de faire face aux dangers multiples. Pour qu'existe la possibilité d'accaparer, il faut que les autres membres de la société aient de quoi survivre, et qu'il y ait en outre un surplus, donc que les forces productives aient progressé.

Ce progrès des forces productives (voir la 15^e leçon, point II. a) se fit au sein de la commune primitive qui facilitait alors au maximum la lutte contre la nature. Les principales étapes furent : la domestication des animaux grâce à l'arc et aux flèches et la division du travail entre pasteurs et primitifs chasseurs; puis le passage à l'agriculture grâce aux outils de métal (hache de fer, soc de charrue) ; et ensuite la différenciation des métiers et de l'agriculture; ajoutons que la poterie permettait de faire des réserves.

Ces progrès ont des conséquences considérables. D'abord l'élevage, puis l'agriculture assurent des ressources bien plus régulières et abondantes que les hasards de la chasse.

La domestication des animaux donna à l'homme une position économique privilégiée. Il put ainsi renverser le droit héréditaire et établir la filiation paternelle.

Le renversement du droit maternel fut la grande défaite historique du sexe féminin. Même à la maison, ce fut l'homme qui prit en main le gouvernail ; la femme fut dégradée, asservie, elle devint l'esclave du plaisir de l'homme et simple instrument de reproduction. Cette condition avilie de la femme telle qu'elle apparaît notamment chez les Grecs de l'époque héroïque et plus encore de l'époque classique, on la farde graduellement, on la pare de faux semblants, on la revêt parfois de formes adoucies; mais elle n'est point du tout supprimée. (Engels : *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, p. 57. Editions Sociales, Paris, 1954.)

La légende des Amazones nous a transmis le souvenir des luttes héroïques soutenues par des tribus matriarcales ayant réussi à dompter le cheval contre les tribus où les hommes régnaient désormais.

Avec l'élevage, puis avec l'agriculture, le travail n'a plus simplement pour but le besoin immédiat, il produit un surplus : *l'échange* devient nécessaire et possible à la fois, et avec l'échange, la possibilité d'accumuler des richesses.

A la place des outils de pierre, les hommes disposent maintenant d'instruments de métal; à la place d'une économie réduite à une chasse primitive et misérable, qui ignore l'élevage et l'agriculture, on voit apparaître l'élevage, l'agriculture, des métiers, la division du travail entre ces différentes branches de la production; on voit apparaître la possibilité d'échanger les produits entre individus et groupes, la possibilité d'une accumulation de richesses entre les mains d'un petit nombre... (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. 3. c, p. 24.)

Le travail humain fournissant désormais un excédent sur la consommation minimum il y avait intérêt à englober de nouvelles forces de travail. Dans la période antérieure les prisonniers de guerre étaient des bouches inutiles puisque le travail assurait à peine la conservation de celui qui l'exécutait ; aussi n'y avait-il pas intérêt à faire des prisonniers, mais à éliminer du terrain de chasse la tribu rivale. Maintenant le travail du prisonnier pouvait laisser un excédent, il était naturel de l'utiliser, il devint *esclave*.

L'accroissement de la production dans toutes les branches, — élevage du bétail, agriculture, artisanat domestique, — ***donna à la force de travail humaine la capacité de produire plus qu'il n'en fallait pour sa subsistance.*** [Souligné par nous. (G.B. et M.C.)] Elle accrut en même temps la somme quotidienne de travail qui incombait à chaque membre de la gens [*Famille patriarcale.*], de la communauté domestique ou de la famille conjugale. Il devint souhaitable de recourir à de nouvelles forces de travail. La guerre les fournit : les prisonniers de guerre furent transformés en esclaves. En accroissant la productivité du travail, donc la richesse, et en élargissant le champ de la production, la première grande division sociale du travail dans les conditions historiques données entraîna nécessairement l'esclavage. De la première grande division sociale du travail naquit la première grande division de la société en deux classes : maîtres et esclaves, exploités et exploités...

Nous sommes arrivés maintenant au seuil de la civilisation... Au stade le plus bas, les hommes ne produisaient que directement pour leurs besoins personnels ; les échanges qui se produisaient à l'occasion étaient isolés, ne portaient que sur le superflu dont on disposait par hasard... (Engels : ouvr. cité p. 147, 148, 151.)

Désormais la production du surplus devint au contraire de plus en plus systématique. Certains esclaves furent propriété collective de leurs vainqueurs, d'autres propriété individuelle, mais *de toute façon* les esclaves, eux, ne possédaient rien : la *propriété privée* des moyens de production était née, la société était désormais divisée en classes, le communisme primitif avait disparu, la base économique de la société avait changé. Tout cela s'était fait en conformité avec les exigences des nouvelles forces productives, avec le perfectionnement des techniques, et, sans que les hommes l'aient voulu, au sein même de la commune primitive.

Quand quelques membres de la commune primitive ont commencé peu à peu et comme à tâtons, à passer des outils en pierre aux outils en fer, ils ignoraient évidemment les résultats *sociaux* auxquels cette innovation aboutirait ; ils n'y pensaient pas ; ils n'avaient pas conscience, ils ne comprenaient pas que l'adoption des outils en métal signifiait une révolution dans la production, qu'elle aboutirait finalement au régime de l'esclavage. Ce qu'ils voulaient, c'était simplement rendre leur travail plus facile et obtenir un avantage immédiat et palpable ; leur activité consciente se bornait au cadre étroit de cet avantage personnel, quotidien. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3 d. p. 29.)

La fin de l'époque primitive et les débuts de l'esclavage laissèrent des traces profondes dans le souvenir des hommes. N'en comprenant pas la nécessité objective, ils y virent une vengeance divine, la perte de « l'innocence » primitive, le fruit de la « méchanceté », de l'« égoïsme », du démon. Les « vertus » de jadis furent idéalisées et fournirent de nombreux thèmes moraux. Le souvenir de l'antique présence de la femme fut conservé dans le mythe de Cybèle, la déesse de la fécondité. La Bible déplora la « chute » de l'homme et les poètes de l'Antiquité : Hésiode, Ovide, célébrèrent « l'âge d'or » dont la tradition prédisait le retour inévitable.

En réalité, si la période primitive n'a pas connu les luttes de classes qui déchirèrent la société dans les périodes postérieures, elle a connu l'état misérable de l'humanité en proie aux périls naturels de toutes sortes. Il serait ridicule de ne pas vouloir reconnaître que l'esclavage, apparu sur la base du développement des forces productives, tira les tribus les plus arriérées techniquement de l'état où elles végétaient et constitua un pas en avant.

Il ne convient donc pas d'idéaliser l'époque primitive. L'apparition des classes était inévitable puisqu'elle rendait possible l'accroissement de la production. Cependant il ne faut pas se dissimuler qu'elle inaugure cette ère de l'humanité où, selon le mot d'Engels, tout pas en avant a pour condition un pas en arrière, puisque chaque accroissement de la production, du bien-être et de la civilisation d'une fraction de la société a pour condition l'exploitation accrue, la misère et l'abrutissement du plus grand nombre.

La société de classes a profondément transformé la psychologie de l'homme et, en ce sens, Rousseau n'avait pas tort de rendre la « société » responsable de la « corruption » de la « nature humaine ». L'exploitation de l'homme par l'homme a pour effet d'empêcher brutalement l'exploité de disposer du fruit de son travail. L'homme est ainsi séparé de son œuvre. Son travail est « aliéné » entre les mains de l'exploiteur qui se l'« approprie ». Séparé de son œuvre, l'homme est séparé de lui-même, puisque l'activité productrice, l'initiative créatrice sont justement le propre de l'homme, ce qui le rend proprement humain et le distingue de l'animal. Et pendant que l'exploité est dépossédé de ce qu'il a produit, l'exploiteur s'approprie ce qu'il n'a pas produit. Ainsi la conscience de l'exploité est séparée d'elle-même parce qu'elle est mutilée, parce qu'elle ne peut librement réaliser ses fins, celle de l'exploiteur est séparée d'elle-même parce que le mensonge y est installé en permanence, parce qu'elle ne peut librement s'avouer ses fins. Chacune reflète à sa manière le fait de l'exploitation. Cette division de la conscience contre elle-même, c'est en quoi consiste soit la perte de « l'innocence primitive », soit ce que Hegel a pu appeler le « malheur de la conscience ». Ainsi l'apparition des classes et de l'exploitation, scission fondamentale de l'humanité en groupes antagonistes, se reflète dans cette scission profonde, fondamentale de la conscience humaine, spontanément déchirée en tendances violemment contradictoires.

Au lieu que l'homme soit lui-même la propre fin de son activité productrice, on voit au contraire la fin et le moyen séparés l'un de l'autre : la partie de la société qui est le moyen de la production (la majorité) n'en est pas la fin ; celle qui en est la fin (la minorité) n'en est pas le moyen.

Cette contradiction explique la dégénérescence et la décadence morale des classes exploiteuses sitôt que leur système d'exploitation ne correspond plus aux besoins du développement des forces productives. A mesure que l'exploitation devient plus intolérable, le scandale et la décomposition

s'installent de plus en plus dans le monde des exploités. C'est alors qu'apparaît plus clairement le caractère corrupteur de la société de classes, ainsi que la nécessité d'une régénération.

Par exemple, à la fin de l'Ancien Régime les philosophes dans leur ensemble — et non Rousseau seul — opposent la « vertu » aux vices de l'aristocratie décadente. Robespierre déclare mettre la Terreur au service de la Vertu. Condorcet et d'autres attendent de la Révolution la régénération du genre humain. Le Directoire d'abord, le régime bourgeois en général ensuite ne tardent pas à créer d'amères déceptions qui légitiment, en contraste, l'utopisme d'un Fourier.

Seul Marx devait montrer que la régénération ne peut venir ni d'une propagande morale ou philosophique, ni d'une législation draconienne et Spartiate, ni d'une révolution en général, mais de l'abolition de l'exploitation de classe. Seule la fin de la lutte des classes, de la division de l'humanité contre elle-même, pourra réconcilier l'homme avec lui-même, marquer l'avènement de la conscience heureuse. Mais l'abolition de la lutte des classes ne peut se faire qu'en menant jusqu'au bout la lutte de classe elle-même. C'est la révolution prolétarienne et nulle autre qui redonnera son unité à l'humanité, préfigurée dans le prolétariat et les masses populaires. Au sein même de leur combat victorieux contre l'inhumanité et la décadence des classes exploiteuses, les prolétaires et leurs alliés reconquièrent pour eux-mêmes l'humanité et réalisent précisément la fin de l'homme. Le moyen est déjà identique à la fin. C'est dans l'action des masses populaires que résident les seuls espoirs de régénération parce que c'est précisément la lutte qui transforme ceux qui luttent.

Aussi la Révolution socialiste est-elle l'aube du véritable humanisme, mais c'est précisément parce qu'elle est l'œuvre d'hommes que la lutte révolutionnaire a rendus à la plénitude de l'humanité. L'opposition métaphysique que les idéologues bourgeois tentent d'établir entre la fin et les moyens de la révolution n'est qu'un sophisme. Le processus de transformation révolutionnaire de la société est un processus unique dont tous les moments sont solidaires. Dans les conditions de la lutte révolutionnaire des masses sont déjà abolis les traits millénaires de l'aliénation de l'homme, de la conscience divisée, de l'humanité pervertie; c'est dans les conditions de cette lutte que s'affirment les traits de l'homme futur, délivré des tares de la société de classes. L'abnégation des révolutionnaires en est la preuve vivante.

III. Sociétés esclavagiste et féodale

En étudiant l'origine de l'exploitation de l'homme par l'homme, nous avons mis en évidence sa nature : le propriétaire des moyens de production s'approprie le surplus que peuvent créer, à un certain niveau de leur développement, les forces productives par rapport au minimum nécessaire à la vie du travailleur, privé de la propriété des moyens de production.

L'histoire connaît trois formes de l'exploitation de l'homme par l'homme : esclavagiste, féodale, capitaliste. Nous caractériserons rapidement ici les deux premières. La leçon suivante sera consacrée à la troisième.

La contradiction spécifique des rapports de production esclavagistes, c'est la contradiction entre la classe des maîtres, propriétaires d'esclaves, et la classe des esclaves. Le régime de l'esclavage, créé par la lutte, la guerre pour se procurer des esclaves, n'est autre chose que le travail forcé des prisonniers de guerre. Depuis le début jusqu'à la fin il est le théâtre d'une lutte de classes acharnée.

La propriété du maître des esclaves sur les moyens de production ainsi que sur le travailleur forme la base des rapports de production et correspond, pour l'essentiel, à l'état des forces productives. L'esclave, ancien prisonnier de guerre, peut être acheté, vendu, tué comme du bétail. Les moyens de production sont accumulés entre les mains d'une minorité, la majorité des membres de la société est soumise à la minorité. Le travail commun et libre a pris fin; seul existe, d'un côté le travail forcé des esclaves exploités et, de l'autre, l'oisiveté des maîtres qui se désintéressent de la production et ne

voient d'autre moyen de l'augmenter que d'augmenter le nombre des esclaves. Le maître des esclaves est le premier et principal propriétaire, le propriétaire absolu.

L'esclave n'a aucun droit. L'oisiveté est considérée comme la perfection de l'homme libre. Le travail manuel, servile, est méprisé. Avec les classes antagonistes apparaissent inévitablement les organes spéciaux nécessaires pour maintenir les esclaves dans l'obéissance : c'est le début de l'Etat. Le droit, la morale, la religion, la philosophie idéaliste jouent leur rôle au service de la classe dominante, et sont eux-mêmes un produit de la division de la société en classes.

L'exploitation est cruellement ressentie par l'esclave : il a l'impression que tout le fruit de son travail va au maître ; en fait, une partie — réduite au strict minimum, il est vrai — lui est restituée sous forme de nourriture. Mais les formes de lutte des esclaves sont primitives et rudimentaires : passivité devant le travail forcé, désertion du domaine du maître, organisation de bandes de pirates, révoltes collectives enfin.

Au sein de la société esclavagiste se développent d'autres classes. Quand les métiers se séparent de l'agriculture, apparaît la classe des artisans ; puis le développement des échanges suscite celle des marchands.

De là de nouvelles contradictions. Intermédiaire obligée entre deux producteurs, la classe des marchands s'acquiert rapidement des richesses énormes et une influence sociale proportionnée. Elle rivalise avec les propriétaires fonciers pour orienter le pouvoir politique dans le sens de ses intérêts de classe (lutte des « démocrates » contre les « aristocrates » en Grèce, des « plébéiens » contre les « patriciens » à Rome).

Mais ces contradictions secondaires ne doivent pas masquer la contradiction principale : c'est l'esclavage qui permet d'accroître les richesses, la production dont vit le commerce. Cet accroissement de la production et avec elle de la productivité du travail augmente la valeur de la force de travail humaine. On ne peut plus se passer de l'esclavage qui devient un élément essentiel du système social.

La contradiction d'intérêts entre maîtres et esclaves ne mettait pas en danger le système esclavagiste tant que le progrès des techniques lui conférait une supériorité sur les tribus arriérées qu'il réduisait en esclavage. Mais, après avoir été la force principale du développement des forces productives, les rapports de production esclavagistes se transformèrent en entraves. Par exemple au II^e siècle après Jésus-Christ, Héron d'Alexandrie découvrit le principe de la machine à vapeur. Mais cela n'eut pas de conséquences pratiques : au lieu d'introduire des techniques nouvelles que le travail servile rendait inopérantes, on préférait recruter de nouveaux esclaves. La supériorité technique fit place finalement à la stagnation des techniques et même à leur recul.

D'autre part le recrutement des esclaves exigeait la guerre permanente, sinon il aurait fallu élever des enfants d'esclaves, moyen onéreux de les renouveler. Au terme d'une longue agonie, où s'enchevêtrèrent les contradictions objectives et les luttes religieuses et politiques, l'Etat esclavagiste antique, l'Empire romain croula sous les coups des Barbares. Il croula précisément au moment où son infériorité technique et ses contradictions internes — économiques et politiques — ne lui permirent plus de l'emporter sur les Barbares et de recruter ainsi de nouveaux esclaves. Car la lutte des Barbares contre l'Etat romain n'était rien d'autre en définitive que la lutte contre leur mise en esclavage. Par la logique de son système, l'Empire romain était en position de perpétuel agresseur.

Ainsi la contradiction spécifique du régime esclavagiste le conduisit à sa ruine lorsqu'il fut lui-même entré en contradiction avec le caractère des forces productives. Pour remettre sur pieds l'économie, il fallait de nouveaux rapports de production : ils se développèrent sur les ruines de l'esclavagisme : ce fut le système féodal.

Le régime féodal marque une évolution de la propriété privée. Sa base économique, c'est la propriété du seigneur féodal sur les moyens de production et sa propriété limitée sur le travailleur, le serf. Le féodal ne peut plus le tuer, mais il peut toujours le vendre et l'acheter. Le serf, paysan ou artisan, ne possède individuellement que ses instruments et son économie privée, fondée sur le travail personnel. Il peut ainsi avoir une famille et le recrutement des serfs est assuré principalement par l'hérédité du servage. Ces rapports de production correspondent, pour l'essentiel, à l'état des forces productives.

L'essence de l'exploitation, là encore, consiste en ceci que le seigneur féodal s'approprie à titre privé le surplus de la production du serf. Le serf, par exemple, travaille trois jours pour lui et trois jours pour le seigneur. L'exploitation est à peine adoucie par rapport à l'époque de l'esclavage ; le mot même de « serf » vient du vocable latin qui signifie « esclave » (*servus*). Tous les droits appartiennent au seigneur. Sous prétexte de « protéger » ses serfs contre le brigandage et le pillage des seigneurs voisins, il les pille lui-même, exigeant d'énormes redevances en nature. Les formes de lutte des serfs restent primitives : fuite hors du fief seigneurial, organisation de bandes dans les forêts, révoltes enfin, ou *jacqueries* au cours desquelles les serfs s'efforcent de détruire les parchemins où le seigneur tient registre de leurs redevances.

Une répression féroce s'abat sur les Jacques. [*Lire Prosper Mérimée : La Jacquerie, préface d'Aragon. La Bibliothèque française ; et Engels : « La guerre des paysans », dans La Révolution démocratique bourgeoise en Allemagne. Editions Sociales.*] La lutte de classes entre propriétaires féodaux et serfs, reflet de la contradiction spécifique des rapports de production féodaux, dure du début à la fin du régime. En outre cette contradiction se développe sous une forme nouvelle, germe de nouveaux conflits : la fraction des serfs qui s'adonne à l'artisanat, puis au commerce engendre une classe nouvelle. La contradiction d'intérêts va grandir entre ces habitants des bourgs, les « bourgeois », et les féodaux. La jeune bourgeoisie est appelée à développer les forces productives, à constituer une nouvelle puissance économique. Les rapports de production féodaux, au début conformes au caractère des forces productives, deviendront retardataires et se transformeront en entraves pour ces forces. La contradiction entre bourgeoisie et féodalité, d'abord secondaire et engendrée elle-même par le développement des forces productives au sein du servage, prend peu à peu le devant de la scène et joue finalement le rôle principal. En effet, la lutte des serfs ruraux aboutit à une certaine amélioration de leur sort parce que les féodaux craignent que la bourgeoisie ne trouve en eux des alliés. Mais *par elle-même* elle ne pouvait conduire à la liquidation des rapports de production féodaux, parce que les nouvelles forces productives ne se développaient pas à la campagne, mais à la ville. C'est la révolution démocratique bourgeoise qui abolit le servage. La contradiction spécifique des rapports de production féodaux ne pouvait disparaître que lorsque ceux-ci furent eux-mêmes entrés en contradiction violente avec le nouveau caractère des forces productives. Pour un nouveau développement de l'économie il fallait de nouveaux rapports de production : sur les ruines du système féodal, s'éleva le capitalisme.

IV. Le développement de la bourgeoisie

Nous pouvons remarquer que, dans chaque cas, les nouvelles forces productives qui vont conduire à de nouveaux rapports de production n'apparaissent pas en dehors du régime ancien, après sa disparition, mais au contraire dans son sein. Chaque génération travaille en effet à réaliser des perfectionnements techniques donnés, qui lui soient immédiatement profitables, et ceci parce qu'elle doit s'accommoder des conditions de production existantes, créées par le travail des générations antérieures. En outre, une génération donnée n'a nullement conscience des résultats *sociaux* que tel ou tel perfectionnement réalisé dans les forces productives peut entraîner à la longue : elle ne pense qu'à ses intérêts quotidiens. Ce n'est qu'au bout d'un certain temps que les classes dominantes se rendent compte du danger et freinent consciemment l'essor des forces productives. Chaque génération est entraînée dans un enchaînement de causes et d'effets qu'elle ne commande pas. Les nouveaux rapports de production ne sont pas l'effet d'une action consciente et préméditée des hommes ; ils surgissent au contraire spontanément, indépendamment de la conscience et de la volonté des hommes. Ils n'ont rien d'arbitraire, mais leur nécessité surgit des conditions techniques et économiques du régime ancien. C'est là une particularité importante de la dialectique des modes de production. Ce qui définit un mode

de production, ce sont les rapports de production *dominants* qui n'y sont pas forcément les seuls. Examinons de plus près le cas du développement de la bourgeoisie, qui vécut sept siècles au sein du régime féodal.

Au début, la production est faible et consommée sur place; il y a peu d'échanges et l'on constate une prépondérance de la campagne sur la ville, soumise aux féodaux, et très peu développée. Puis, vers le XII^e siècle, grâce au progrès des métiers, rendu possible par le servage lui-même, apparaissent dans les villes des phénomènes nouveaux : un excédent de production pour le marché. De là les *foires*, avec une classe spécialisée dans la vente et l'achat des marchandises : les marchands, premier embryon de bourgeoisie.

Cet essor de la bourgeoisie est à l'origine du *mouvement communal*, première forme de la lutte de classe de la bourgeoisie contre les féodaux : en échange des franchises accordées le seigneur exige des droits versés en espèces; par le même moyen les bourgeois achètent divers droits politiques : clore de murs leur ville, battre monnaie, construire une prison, avoir une milice armée, des représentants élus, un hôtel-de-ville avec tour fortifiée (beffroi). Le roi leur accorde souvent son appui contre les seigneurs, ses rivaux, en échange de prêts d'argent qui lui sont nécessaires pour le renforcement et la marche de l'Etat féodal.

Les Croisades développent la bourgeoisie marchande en ouvrant la voie de la Méditerranée. En même temps, auxiliaire obligée des échanges, grandit la classe des *banquiers* (Florence).

La Guerre de Cent ans sanctionne l'incapacité militaire des féodaux [*La veille de la bataille de Poitiers, le roi Jean avait fait désarmer les communes !*], et la montée de la bourgeoisie, anglaise, belge avec le drapier Artevelde, française avec le drapier Etienne Marcel. Les progrès de la technique militaire infériorisent les seigneurs : les armes à feu sont si chères que seul le roi, financé par les marchands, peut les acheter ; il va ainsi démanteler les châteaux-forts.

A la fin du XV^e siècle ont lieu les *grandes découvertes*, qui se proposent la conquête de l'or. L'afflux d'or sur le marché européen a des conséquences prodigieuses : d'énormes fortunes se constituent rapidement, les prix augmentent, les seigneurs se ruinent. Les grandes familles bourgeoises comme les Médicis sont les vrais rois de l'époque, une puissance avec laquelle il faut compter. En échange de l'appui financier qu'elle reçoit de la bourgeoisie, la monarchie lui octroie des *monopoles*.

C'est alors que peut apparaître la *manufacture*, à la fois parce qu'existent les capitaux accumulés dans la période précédente et parce que l'essor du commerce est tel que la production artisanale, caractéristique du féodalisme, ne suffit plus. Ainsi est-on passé de l'artisanat au commerce, et du commerce à la manufacture, nouveau pas en avant des forces productives. Les centres commerciaux deviennent des centres manufacturiers : par exemple la soierie à Lyon. La manufacture, c'est la décomposition de la fabrication d'un produit en tâches parcellaires, exécutées par des travailleurs distincts : c'est la possibilité d'accroître la production en vue du commerce, en vue d'accroître le capital. Le commerce, de moyen qu'il était, est devenu une fin qui se crée de nouveaux moyens. Ainsi la bourgeoisie industrielle, manufacturière, apparaît *au sein de la société féodale* et, avec elle, les premiers embryons du prolétariat. Le « moyen âge » a laissé la place aux « temps modernes ». [*Ces deux expressions n'ont évidemment qu'un sens scientifique très faible, mais elles correspondent à un changement réel.*] C'est le début de nouveaux rapports de production, caractérisés par l'exploitation capitaliste d'un prolétariat salarié. Celui-ci se recrute parmi les paysans ruinés, chassés des terres, les artisans ruinés par la concurrence, les mercenaires des féodaux restés sans emploi, et tous ceux qui fuient l'oppression féodale : libres, ils sont tous privés des moyens de production et, pour ne pas mourir de faim, obligés de vendre leur force de travail au bourgeois; car pour celui-ci, né lui-même de la production marchande, tout s'achète et se vend.

Les nouvelles forces productives exigent des travailleurs qu'ils soient plus cultivés et plus intelligents que les serfs ignorants et abrutis ; qu'ils soient capables de comprendre la machine et

sachent la manier convenablement. Aussi les capitalistes préférèrent-ils avoir affaire à des ouvriers salariés affranchis des entraves du servage, suffisamment cultivés pour manier les machines convenablement. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. c, p. 26.)

Les nouveaux rapports de production favorisent en effet le développement des forces productives qui augmentent le profit : on passe de la manufacture à l'industrie mécanisée, puis, avec la machine à vapeur, au système des machines et à la grande industrie mécanique moderne. C'est, au XVIII^e siècle, la « révolution industrielle », puissamment décrite par Marx dans la première partie du *Manifeste du Parti communiste*.

La conséquence de l'apparition de ces nouveaux rapports de production, c'est une lutte de classe de tous les instants contre les féodaux. Cette lutte a connu une longue évolution depuis les premières batailles pour les « franchises ».

La Renaissance l'exprime. La bourgeoisie affronte l'Eglise, alliée idéologique de la féodalité, et trouve un appui dans les idéologies de l'Antiquité. Avec Léonard de Vinci, Erasme et Rabelais, elle exalte la nature, la science, la raison, la puissance de l'esprit humain; elle critique l'éducation médiévale avec Rabelais et Montaigne. Les guerres de religion expriment cette lutte sous une forme plus voilée, mystique.

La lutte s'aiguise au XVIII^e siècle : elle est dirigée contre *l'Etat féodal* qui, par ses règlements, le morcellement provincial, les privilèges et les impôts, entrave le développement des forces productives et l'extension des échanges. Cette acuité plus grande de la lutte a une grande signification : la bourgeoisie commence à se rendre compte qu'il lui faut nécessairement, pour prospérer, liquider les anciens rapports de production et assurer aux nouveaux un règne sans partage. *La lutte devient politique* :

Voici donc ce que nous avons vu : les moyens de production et d'échange, sur la base desquels s'est édifiée la bourgeoisie, furent créés à l'intérieur de la société féodale. A un certain degré du développement de ces moyens de production et d'échange, les conditions dans lesquelles la société féodale produisait et échangeait, l'organisation féodale de l'agriculture et de la manufacture, en un mot le régime féodal de propriété, cessèrent de correspondre aux forces productives en plein développement. Ils entravèrent la production au lieu de la faire progresser. Ils se transformèrent en autant de chaînes. Il fallait briser ces chaînes. On les brisa.

A la place s'éleva la libre concurrence, avec une constitution sociale et politique appropriée, avec la suprématie économique et politique de la classe bourgeoise. (K. Marx et F. Engels : *Manifeste du Parti communiste*, p. 34.)

Evidemment cette prise de conscience ne se fit pas en un jour :

Quand, sous le régime féodal, la jeune bourgeoisie d'Europe a commencé à construire, à côté des petits ateliers d'artisans, de grandes manufactures, faisant ainsi progresser les forces productives de la société, elle ignorait évidemment les conséquences *sociales* auxquelles cette innovation aboutirait, elle n'y pensait pas ; elle n'avait pas conscience, elle ne comprenait pas que cette « petite » innovation aboutirait à un regroupement des forces sociales, qui devait se terminer par une révolution contre le pouvoir royal dont elle prisait si fort la bienveillance, aussi bien que contre la noblesse dans laquelle rêvaient souvent d'entrer les meilleurs représentants de cette bourgeoisie ; ce qu'elle voulait, c'était simplement diminuer le coût de la production des marchandises, jeter une plus grande quantité de marchandises sur les marchés de l'Asie et sur ceux de l'Amérique qui venait d'être découverte, et réaliser de plus grands profits ; son activité consciente se bornait au cadre étroit de ses intérêts pratiques, quotidiens. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. d, p. 29.)

Ainsi au début la bourgeoisie ne se proposait pas d'autre objectif que de s'assurer une place *dans* la société féodale. La lutte de classe est le reflet social, politique, idéologique *d'intérêts* réels, matériels,

économiques. C'est un fait objectif, car la bourgeoisie elle-même s'inscrit dans l'histoire objective comme un produit des lois économiques de la production marchande, un produit de la propriété privée dont les premiers éléments sont octroyés à la classe exploitée par l'institution même du servage.

Un moment vient où la propriété féodale et tout le système féodal deviennent un obstacle direct à l'essor des forces productives, où la contradiction entre les *anciens* rapports de production et les *nouvelles* forces productives devient intolérable. La classe montante est *par définition* celle qui est capable de développer les nouvelles forces productives.

La contradiction se développe en antagonisme : la lutte devient de plus en plus *consciente*, méthodique, de spontanée qu'elle était tout d'abord ; elle rend *révolutionnaire* la classe montante. Elle devient le moyen sans lequel on ne peut réaliser l'application de la loi de correspondance nécessaire. Elle a désormais pour objectif, non pas de faire une place à la bourgeoisie dans le système féodal, mais d'abolir ce système. C'est pourquoi elle devient plus aiguë et plus acharnée de la part des féodaux aussi, qui ne sont plus seulement menacés dans leur puissance économique relative, mais dans leur existence comme classe ; aussi deviennent-ils de plus en plus réactionnaires.

Dès lors, on comprend la formule de Marx : la lutte des classes est le *moteur de l'histoire*, c'est-à-dire le moyen politique par lequel se résolvent les contradictions de la production, le moyen grâce auquel les forces productives et toute la société pourront repartir de l'avant. Mais, si elle résout la contradiction, ce n'est pas elle qui l'a ouverte : ce n'est pas la conscience des hommes qui crée à plaisir les contradictions.

Ce moteur ne fonctionne pas avec rien : il y a la production avec sa loi de correspondance nécessaire. Mais il permet à cette loi de se manifester à plein, de même qu'un moteur permet à l'énergie de son carburant de produire tout son effet. A partir du moment où la production engendre les classes antagonistes et jusqu'à leur disparition, le développement de la société se fait par la lutte des classes : lutte entre, d'une part, les classes hostiles *par intérêt* à la correspondance nécessaire des rapports de production avec les forces productives et, d'autre part, les classes favorables *par intérêt* à cette correspondance. Remarquons à ce sujet, avec l'exemple de la bourgeoisie, qu'une classe révolutionnaire peut être en même temps exploiteuse, qu'une classe dominée (c'est le cas de la bourgeoisie sous la féodalité) n'est pas du même coup une classe *exploitée*.

La classe montante devient consciente de sa mission historique avec l'aide de la science économique, ou du moins de l'expérience économique; plus cette conscience se précise, plus sa lutte révolutionnaire devient efficace, puisqu'elle s'appuie sur la connaissance de la loi objective de correspondance nécessaire.

Concluons donc que

la production économique et la structure sociale qui en résulte nécessairement forment, à chaque époque historique, la base de l'histoire politique et intellectuelle de cette époque;... par suite (depuis la dissolution de la propriété commune du sol des temps primitifs), toute l'histoire a été une histoire de luttes de classes, de luttes entre classes exploitées et classes exploitantes, entre classes dominées et classes dominantes, aux différentes étapes de leur développement social... (Engels : Préface à l'édition de 1883 du *Manifeste du Parti communiste*. Voir p. 19 de l'édition de 1954 des Editions Sociales.)

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Quel est le premier mode de production dans l'histoire des sociétés ?
2. Comment sont apparues les classes ?
3. Quel est le trait essentiel du régime de l'esclavage, et pourquoi ce régime disparut-il ?
4. Comment se développent les contradictions de la société féodale ?

Dix-huitième leçon. — Les contradictions de la société capitaliste

- I. Les rapports capitalistes de production : leur contradiction spécifique
- II. La loi de correspondance nécessaire en société capitaliste
 - a) La correspondance entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives
 - b) Le conflit entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives
- III. La lutte de classe du prolétariat, méthode pour résoudre la contradiction entre les rapports de production et les forces productives
- IV. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Les rapports capitalistes de production : leur contradiction spécifique

Caractérisant la société capitaliste, qui succède à la société féodale, Staline écrit :

Sous le régime capitaliste, c'est la propriété capitaliste des moyens de production qui forme la base des rapports de production : la propriété sur les producteurs, les ouvriers salariés, n'existe plus ; le capitaliste ne peut ni les tuer ni les vendre, car ils sont affranchis de toute dépendance personnelle; mais ils sont privés des moyens de production et, pour ne pas mourir de faim, ils sont obligés de vendre leur force de travail au capitaliste et de subir le joug de l'exploitation. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. c, p. 25-26.)

En d'autres termes, les rapports capitalistes enferment une contradiction, fondamentale, entre l'intérêt de la classe exploiteuse (bourgeoisie capitaliste) et l'intérêt de la classe exploitée (prolétariat). Cette contradiction est *spécifique* du capitalisme. Elle le constitue, puisque l'existence et la prospérité de la bourgeoisie capitaliste ne peuvent avoir d'autre source que le travail salarié des prolétaires.

On comprend donc que la *lutte des classes* soit inséparable du capitalisme. Elle exprime la *contradiction interne des rapports capitalistes de production*, l'exploitation capitaliste de l'homme par l'homme. Dès que se forment les rapports capitalistes de production — au sein même de la société féodale — apparaît la lutte objective de classes entre bourgeois et prolétaires. [*C'est pourquoi il serait erroné de croire qu'en 1789, au moment de la Révolution bourgeoise, le tiers état formait un bloc uni sans contradictions d'intérêts. Toutes les classes qui composaient le tiers état avait un intérêt commun dans l'abolition du féodalisme. Mais en même temps existait une opposition d'intérêts au sein du tiers état, entre exploités et exploités ; à quoi il faudrait ajouter les oppositions entre la grande et la petite bourgeoisie, etc.*] Elle se continue tout au long de l'histoire du capitalisme.

L'analyse des rapports capitalistes de production va nous permettre de préciser avec exactitude la nature de leur contradiction spécifique, dont la lutte des classes est l'effet nécessaire.

L'artisan vendait ses produits pour s'acheter des biens matériels nécessaires; le capitaliste achète des matières premières pour vendre des produits fabriqués. Le but de la production artisanale, c'est la consommation; le but de la production capitaliste, c'est le profit. Dans cette nouvelle forme de circulation : investir de l'argent pour produire plus d'argent, — l'argent se transforme en capital. Le passage de la première forme de circulation de l'argent à la forme de circulation du capital est possible chaque fois qu'existe la *propriété privée des moyens de production*, ce qui est notamment le cas sous le régime féodal. C'est ce qui explique que le capitalisme peut y naître.

Mais pour que dans l'opération se réalise un profit, il faut que le capitaliste trouve sur le marché une marchandise qui ait une propriété tout à fait particulière : la propriété de produire plus de valeur qu'il n'est nécessaire à son renouvellement; et il faut que le capitaliste s'approprie le surplus de valeur ainsi produit. Quelle est cette marchandise si intéressante pour le capitaliste ? C'est évidemment la *force de travail* de l'ouvrier, car il n'y a que le travail qui puisse produire de la valeur. [*Bien entendu, la force de travail de l'homme ne peut produire un surplus de valeur qu'à partir d'un certain niveau de développement des forces productives, comme nous l'avons vu dans !a 17^e leçon, II.*]

... par force de travail, ... il faut comprendre l'ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans le corps d'un homme, dans sa personnalité vivante, et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles. (K. Marx : *Le Capital*, L. 1^{er}, t. I., eh. 6, p. 170. Editions Sociales.)

Que faut-il pour que le capitaliste puisse s'approprier la valeur ainsi produite ? Qu'il possède tous les moyens de production.

Que faut-il pour que la force de travail humaine devienne une marchandise ? pour que les hommes en viennent à la vendre eux-mêmes sur le marché ?

Il faut en premier lieu qu'elle leur appartienne entièrement, c'est-à-dire qu'ils soient affranchis des liens du servage ; en second lieu qu'existe le marché : l'achat et la vente, la production marchande ; en troisième lieu que des hommes n'aient rien d'autre à vendre que leur force de travail, c'est-à-dire qu'ils ne possèdent eux-mêmes aucun moyen de production. De tels hommes, les prolétaires, existent, tant par suite de la désagrégation économique du système féodal, que par suite de la concurrence qui règne dans la production marchande, concurrence qui ruine les petits artisans, les petits commerçants et cela dès le début de son développement. D'autre part, le capitaliste qui a intérêt à utiliser des travailleurs libres, plus développés que les serfs ignorants, et sachant utiliser les techniques nouvelles, favorise par tous les moyens la lutte des serfs pour leur affranchissement.

Nous saisissons là en même temps l'origine et la nature de la « liberté » dont le capitalisme s'est fait le champion; c'est, pour le capitaliste, la liberté de commerce et d'entreprise, et pour le prolétaire la liberté de s'embaucher chez le capitaliste.

L'embauche n'est donc rien d'autre que l'achat de la force de travail du prolétaire. Mais comment va-t-elle être payée ? Comme pour toute marchandise, sa valeur est déterminée par la quantité de travail nécessaire à sa production, par la valeur des produits nécessaires à son entretien, à son renouvellement, nécessaires pour que le prolétaire vive et que ses enfants grandissent et le remplacent. Cette valeur étant retranchée de la valeur produite par l'ouvrier pendant la journée de travail, tout le surplus, la *plus-value*, va accroître le capital : la première part s'exprime dans le *salaire*, la seconde donne naissance au *profit*. [« *La valeur de la force de travail est déterminée par la valeur des objets de première nécessité qu'il faut pour produire, développer, conserver et perpétuer la force de travail »*. (K. Marx : *Salaire, prix et profit*, p. 18. *Travail salarié et capital... p. 95.*)] C'est pourquoi le capitaliste a tout intérêt à allonger la journée de travail, et le prolétaire à la raccourcir. S'il faut trois heures pour produire une valeur équivalente à ce que réclame l'entretien de la force de travail de l'ouvrier, et que celui-ci commence à travailler à 6 heures du matin, dès 9 heures et au-delà il travaille donc pour le capitaliste. Si, travaillant sans interruption, il termine à 14 heures, il a travaillé 5 heures pour le capitaliste ; mais s'il termine à 19 heures (nous supposons toujours un labeur sans interruption), il a travaillé 10 heures pour le capitaliste. Donc entre une journée de 8 heures et une journée de 13 heures (fréquente aux débuts du capitalisme), le *profit* du capitaliste *double !* Quant au salaire il est toujours le même : il est fixé par la valeur de l'entretien de la force de travail, valeur qu'il suffit de 3 heures pour produire. Naturellement le capitaliste dissimule ce fait en versant le salaire à la fin de la journée, une fois terminé le travail qu'il a exigé. Le prolétaire est donc obligé, pour ne pas mourir de faim, de travailler pendant tout le temps fixé s'il veut percevoir son salaire.

En d'autres termes, le capitaliste en échange d'un salaire qui représente strictement l'équivalent des besoins matériels minima du prolétaire, s'approprie les produits du travail de ce prolétaire. La journée de travail se divise en temps de travail nécessaire et en temps de travail gratuit.

Sous le capitalisme il y a donc, comme sous le féodalisme et l'esclavage, *appropriation privée du travail non payé*, mais le prolétaire ne découvre pas immédiatement le secret de cette exploitation, car il a l'illusion que tout son travail lui est payé en fin de journée- Le serf possédait les produits de son économie privée et savait qu'il travaillait tant de jours gratuits pour le seigneur. Le prolétaire moderne, comme l'esclave, ne possède rien, mis à part sa « liberté », c'est-à-dire la faculté de vendre sa force de

travail. L'esclave était nourri par son maître ; le capitaliste donne au prolétaire, sous forme de salaire, le strict minimum pour se nourrir, et parfois même lui reprend à la cantine et sous forme de loyer la presque totalité de son salaire : le capitalisme, c'est bien *l'esclavage salarié*.

Cette analyse nous a permis de vérifier que nous avons raison de dire que les intérêts économiques du capitaliste et du prolétaire sont fondamentalement inconciliables, et qu'il y a une contradiction inhérente au capitalisme, contradiction qui est bien l'essence des rapports capitalistes de production.

De là dérive une conséquence : l'idée de la collaboration de classes, de l'association capital-travail, (qui se présente en arbitre entre les classes antagonistes), est une arme au service du capitaliste. Elle vise à détourner le prolétaire de la lutte pour la défense de ses intérêts. L'exploitation capitaliste n'est pas l'effet d'un « abus des mauvais patrons », comme le prétendent les Encycliques du pape ; il n'y a pas de « bon » capitalisme, car tout capitalisme est exploiteur. Parler de supprimer le prolétariat, l'exploitation capitaliste tout en prétendant conserver le capitalisme, la propriété privée des moyens de production, c'est donc se moquer du monde. Pour supprimer le prolétariat, il faut supprimer le capitalisme.

Ces remarques valent pour le « socialisme » bourgeois de Proudhon, préoccupé non pas de détruire le capitalisme par l'action révolutionnaire de classe, mais « d'améliorer le sort de la classe ouvrière » dans le cadre d'un capitalisme amendé et bon enfant. [*« Le socialisme bourgeois n'atteint son expression adéquate que lorsqu'il devient une simple figure de rhétorique. Le libre-échange, dans l'intérêt de la classe ouvrière ! Des droits protecteurs [pour les industriels], dans l'intérêt de la classe ouvrière !... Voilà le dernier mot du socialisme bourgeois, le seul qu'il ait dit sérieusement. Car le socialisme bourgeois tient tout entier dans cette affirmation, que les bourgeois sont des bourgeois — dans l'intérêt de la classe ouvrière. » (Marx-Engels : Manifeste du Parti communiste, p. 57.)*]

Autre conséquence de notre analyse : la lutte des classes n'est pas une invention maligne de Karl Marx. Elle existe indépendamment de la volonté des hommes, et voilà pourquoi les prolétaires ne peuvent assurer leur existence que par la lutte contre l'exploiteur. Si le prolétariat cessait de lutter pour les salaires, il serait acculé par la bourgeoisie capitaliste à une condition proche de l'animalité.

Il convient toutefois d'observer que la contradiction entre le capital et le travail n'est pas la seule qui existe depuis le début du capitalisme. Existe aussi la *concurrence*, la lutte entre les capitalistes. Mais la contradiction d'intérêts entre les capitalistes rivaux n'est pas fondamentale ; elle est subordonnée à la contradiction *spécifique* du capitalisme, contradiction entre capitaliste exploiteur et travailleur exploité : sans cette contradiction il n'y aurait, en effet, pas de capitalisme. Ainsi, la loi de l'anarchie de la production en régime capitaliste est subordonnée à la loi de la plus-value, qui est fondamentale.

II. La loi de correspondance nécessaire en société capitaliste

Nous venons d'étudier les rapports capitalistes de production : nous l'avons fait en analysant leur contradiction interne, la contradiction spécifique du capitalisme.

Cette étude va nous permettre de comprendre ce qu'il advient, en société capitaliste, de la loi fondamentale des sociétés, la loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives.

Nous allons voir comment, dans une première période, la contradiction spécifique du capitalisme a créé des conditions favorables au jeu de la loi de correspondance nécessaire, donc à l'essor des forces productives. Puis nous verrons que, dans une seconde période, la contradiction spécifique du capitalisme crée des conditions défavorables au jeu de la loi de correspondance nécessaire : il y a désormais conflit entre rapports de production et forces productives; le développement des forces productives se trouve ainsi entravé.

a) *La correspondance entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives.*

Nous avons vu dans la leçon précédente (point IV) que la classe bourgeoise s'était constituée au sein de la société féodale. Mais, comme ses intérêts étaient liés à l'essor des forces productives nouvelles (manufactures, fabriques...), la bourgeoisie ne pouvait se développer que dans la lutte contre les rapports féodaux de production, qui n'étaient pas en harmonie avec les forces productives nouvelles, et qui par conséquent faisaient obstacle au jeu de la loi de correspondance nécessaire.

La révolution démocratique bourgeoise eut précisément pour rôle d'assurer la liquidation de la féodalité ; les rapports capitalistes de production prirent le dessus, grâce au triomphe de la bourgeoisie.

Ainsi s'ouvrit une période historique où le nouveau mode de production correspondait entièrement aux exigences du développement de la production. La loi de correspondance nécessaire, que la société féodale entravait, retrouva donc toute sa force en société capitaliste.

Il y a lieu d'observer que les rapports capitalistes sont incompatibles avec toute autre forme de rapports de production. Pourquoi ? Reposant sur le profit (voir point I de cette leçon), le capitalisme a intérêt à produire toujours davantage et à meilleur marché : il lui faut donc sans cesse englober de nouvelles forces productives qui diminuent le temps de production et conquérir par tous les moyens de nouveaux marchés. Mais le profit ainsi réalisé ne peut engendrer à son tour un plus grand profit qu'en s'investissant dans de nouvelles entreprises industrielles, commerciales et agricoles : et par conséquent la propriété capitaliste doit nécessairement s'étendre à tous les moyens de production sans exception. Ainsi le capitalisme ne peut laisser subsister à côté de lui aucune autre forme de propriété. Il doit s'étendre à la nation entière, et hors de la nation. Il est promis dès ses débuts à un règne universel.

La bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, ce qui veut dire les conditions de la production, c'est-à-dire tous les rapports sociaux. Le maintien sans changement de l'ancien mode de production était, au contraire, pour toutes les classes industrielles antérieures [*Par exemple dans le cas de l'industrie esclavagiste.*], la condition première de leur existence. Ce bouleversement continu de la production, ce constant ébranlement de tout le système social, cette agitation et cette insécurité perpétuelles distinguent l'époque bourgeoise de toutes les précédentes. Tous les rapports sociaux traditionnels et figés, avec leur cortège de conceptions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés enfin d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés. (Marx-Engels : *Manifeste...*, p. 32.)

Les forces productives connaissent par conséquent un *essor* prodigieux. C'est l'époque où le capitalisme pense pouvoir les développer de façon illimitée. C'est l'origine de la croyance au « progrès » indéfini dans le cadre bourgeois et à l'éternité du capitalisme, présenté comme la forme dernière et achevée de la civilisation. C'est l'époque où les économistes bourgeois croient que la production capitaliste se développe harmonieusement et sans contradictions : l'époque des « harmonies économiques ».

Les capitalistes ont conscience alors de servir les intérêts de la société, d'augmenter le volume des biens de consommation, de donner du travail à tous. Leurs préoccupations « sociales » consistent, pour une partie d'entre eux, en ceci, qu'ils espèrent porter remède aux maux sociaux par le développement même de la production et ainsi consolider le régime capitaliste et la société bourgeoise. Faire de tous des propriétaires, voilà l'idéal des réformateurs bourgeois d'alors. Ils veulent la bourgeoisie, sans le prolétariat. C'est ce genre de philanthropie conservatrice qui a engendré les multiples sociétés de bienfaisance.

Cette idéologie reflète le fait que, dans cette période, la propriété privée capitaliste des moyens de production favorisait au maximum la production.

A l'époque qui a suivi la révolution bourgeoise, lorsque la bourgeoisie a détruit les rapports de production féodaux et instauré des rapports de production bourgeois, il y a eu incontestablement des périodes où les rapports de production bourgeois ont été entièrement conformes au caractère des forces productives. Autrement, le capitalisme n'aurait pas pu se développer aussi rapidement qu'il l'a fait après la révolution bourgeoise. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 139.)

Les rapports de production capitalistes étaient alors la *force principale* qui stimulait le développement impétueux des forces productives.

Or, nous l'avons montré dans le point I de cette leçon, les rapports capitalistes sont des rapports d'exploitation. Si donc les forces productives ont pu s'accroître en régime capitaliste, c'est en conséquence de l'exploitation! L'essor de la production a eu pour condition l'existence de la plus-value, de la valeur supplémentaire que le travail humain peut engendrer et que la bourgeoisie s'approprie. *Ainsi c'est l'exploitation des prolétaires qui a permis le développement du capitalisme.* Ce sont les prolétaires modernes qui, au prix d'une effroyable misère dévorant hommes, femmes, enfants, ont créé les merveilles de la civilisation moderne et permis le prodigieux développement des forces productives sur quoi la bourgeoisie capitaliste a fondé son opulence et son pouvoir. [*« Le capital est du travail mort, qui, semblable au vampire, ne s'anime qu'en suçant le travail vivant et sa vie est d'autant plus allègre qu'il en pompe davantage. » K. Marx : Le Capital, L. I^{er}, t. I, p. 229. Éditions Sociales.*]

En d'autres termes, en société capitaliste, la production est subordonnée au profit capitaliste; elle implique l'exploitation de la classe ouvrière.

Il est donc juste de dire que la contradiction spécifique du capitalisme — contradiction entre la classe exploiteuse et la classe exploitée — a créé des conditions favorables au jeu de la loi de correspondance nécessaire, favorables, par conséquent, à l'essor des forces productives.

Nous allons voir maintenant comment la même contradiction, dans une deuxième période (qui commence vers 1840) a eu l'effet inverse.

b) le conflit entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives.

Les capitalistes de la période ascendante croyaient qu'il leur serait possible de développer de façon illimitée les forces productives et que l'industrie soulagerait tous les maux, résoudrait tous les problèmes. Ils ne soupçonnaient pas que son développement rencontrerait nécessairement une limite : le capitalisme lui-même. De la même façon que le grossissement des lentilles du microscope rencontre une limite au-delà de laquelle se produisent des phénomènes optiques nouveaux qui empêchent la vision et interdisent tout progrès au microscope classique, de la même façon que l'accroissement de la vitesse des avions engendre des phénomènes absolument nouveaux quand il atteint la vitesse du son, de la même façon l'accroissement des forces productives — que le capitalisme avait, nous l'avons vu, rendu possible — devait, à partir d'un certain point, se retourner contre le capitalisme lui-même, car telle est la dialectique dans la nature et dans la société. Le capitalisme, lui aussi, s'est heurté à un « mur du son » : ce furent les crises économiques. [*Voir Baby : ouvrage cité, p. 253-254.*] Quelle en est la base ?

Par le développement sans précédent des forces productives, le capitalisme est en mesure de jeter sur le marché des quantités toujours croissantes de marchandises à des prix inférieurs ; il aggrave ainsi la concurrence : il ruine la masse des petits et moyens propriétaires privés. La richesse s'accumule entre les mains d'un petit nombre de capitalistes (monopoleurs), cependant que la misère du plus grand nombre se généralise (paupérisation des classes moyennes, de la paysannerie, etc.). Toutes ces

couches, dont l'importance numérique ne cesse d'augmenter à mesure que s'accumule le capital entre les mains d'une minorité d'exploiteurs, toutes ces couches ont un pouvoir d'achat considérablement réduit, le marché se rétrécit, la mévente survient car la majorité de la population limite sa consommation au strict minimum. Le déséquilibre s'accuse de plus en plus entre la production et la consommation : c'est ce que les capitalistes appellent la « surproduction » ; c'est la *crise*.

La course au profit, but du capitalisme, engendre son contraire : l'arrêt du profit. Et la majorité de la société est dans la misère pour avoir produit des moyens de subsistance qu'elle n'a pas la possibilité d'acheter : c'est la misère dans l'abondance !

L'analyse économique marxiste montre que l'équilibre entre la production et la consommation, le développement harmonieux de toute la production sociale ne peut être réalisé que si l'on tient compte de l'ensemble des besoins de la société tant en objets de consommation qu'en moyens de production. Mais comment le capitaliste pourrait-il tenir compte de ces exigences puisqu'il n'a d'autre but que son intérêt privé, son profit, lui-même déterminé par les perspectives du marché ? En régime capitaliste, la production n'est pas subordonnée aux besoins de tous, mais aux profits de la minorité capitaliste. Il n'est donc pas possible, sous le capitalisme, de développer harmonieusement la production ; celle-ci a inévitablement un caractère anarchique.

Nous voyons que la base des crises économiques c'est, en dernière analyse, la *contradiction* qui s'est développée entre les intérêts capitalistes privés et les exigences de la production sociale. En développant les forces productives, le capitalisme a mis fin au cloisonnement de la production propre à l'artisanat. La concurrence impitoyable entre les capitalistes a entraîné, au début du XX^e siècle, l'absorption des plus faibles par les plus forts : ainsi se constituent des *monopoles*, toute-puissantes féodalités économiques qui étendent leurs réseaux par delà les frontières d'un pays (exemple : le trust américain de la Standard Oil, contrôlé par Rockefeller, roi du pétrole). [*Le passage du capitalisme libéral au capitalisme de monopole est une remarquable expression de la lutte des contraires : c'est en effet la libre concurrence entre capitalistes qui se change en son contraire (le monopole) par élimination des plus faibles ; alors apparaît une forme nouvelle de lutte, la lutte entre les monopoles, à l'échelle mondiale.*]

Le capitalisme parvenu à ce stade fait un tout unique de l'ensemble des industries diverses, depuis l'extraction des matières premières jusqu'au produit fini ; des trusts gigantesques contrôlent l'ensemble de l'économie d'un pays ou même de plusieurs pays : industrie, commerce, agriculture. Une oligarchie financière, qui détient les immenses capitaux nécessaires à la marche de la production, a la haute main sur l'économie.

Ainsi le développement même du capitalisme l'a conduit à pénétrer tous les aspects de la vie sociale. Les banques, les trusts et les cartels créent une étroite dépendance entre les diverses branches de la production. Tout le processus de production prend un caractère social.

Mais qui profite de cette concentration formidable ? La poignée de capitalistes qui possèdent les grands moyens de production. La production est de plus en plus sociale, mais c'est au bénéfice de l'intérêt privé d'une minorité parasitaire. Les monopoles rivaux, qui constituent cette minorité, recherchent le profit maximum, tout à la fois sur le dos des masses travailleuses et au détriment des capitalistes plus faibles. S'approprier le profit maximum, c'est pour eux une nécessité objective, qui conditionne leur expansion. Telle est la loi fondamentale du capitalisme actuel.

Les traits principaux et les exigences de la loi économique fondamentale du capitalisme actuel pourraient être formulés à peu près ainsi : assurer le profit capitaliste maximum par l'exploitation, la ruine et l'appauvrissement de la majorité de la population d'un pays donné, par l'asservissement et le pillage systématique des peuples des autres pays, surtout des pays arriérés, et enfin par les guerres et la militarisation de l'économie nationale utilisées pour assurer les profits les plus élevés. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 128.)

La course au profit capitaliste a donc pour inévitable effet la misère accrue des masses, un déchaînement inouï de violences. La guerre de Corée fut ainsi déclenchée par les magnats du capitalisme américain : effrayés par la perspective de la crise, qui aurait tari leurs profits, ils n'hésitent pas à chercher dans la guerre, source d'abondantes commandes, un débouché avantageux. « Notre prospérité est une prospérité de guerre » avouait cyniquement le président Eisenhower.

Le capitalisme au stade actuel est donc en position permanente d'agresseur à l'égard des peuples : c'est *l'impérialisme*.

Mais il n'est pas au pouvoir des capitalistes d'abolir la contradiction constitutive du capitalisme, contradiction entre les intérêts de la classe exploiteuse et ceux de la société dans son ensemble. Constatant cette contradiction, la bourgeoisie ne peut envisager de sacrifier ses intérêts de classe, de renoncer à ses profits. Aussi s'emploie-t-elle à limiter les forces productives en fonction de ses intérêts. Elle protège ainsi les rapports capitalistes de production contre l'essor des forces productives qui les met en cause.

On pourrait multiplier les exemples montrant que le capitalisme, en proie à la hantise de la crise, entrave le développement des forces productives : retour au travail à la main, production systématique d'articles de mauvaise qualité, mise au rancart de brevets, diminution ou suppression des crédits nécessaires aux laboratoires, etc. Ainsi s'explique la stagnation de la production capitaliste dans tous les domaines.

Caractérisant la situation du capitalisme, Staline écrit :

Pour avoir développé les forces productives dans des proportions gigantesques, le capitalisme s'est empêtré dans des contradictions insolubles pour lui. En produisant des quantités de plus en plus grandes de marchandises et en en diminuant les prix, le capitalisme aggrave la concurrence, ruine la masse des petits et moyens propriétaires privés, les réduit à l'état de prolétaires et diminue leur pouvoir d'achat ; le résultat est que l'écoulement des marchandises fabriquées devient impossible. En élargissant la production et en groupant dans d'immenses fabriques et usines des millions d'ouvriers, le capitalisme confère au processus de production un caractère social et mine par là même sa propre base ; car le caractère social du processus de production exige la propriété sociale des moyens de production ; or, la propriété des moyens de production demeure une propriété privée, capitaliste, incompatible avec le caractère social du processus de production.

Ce sont ces contradictions irréconciliables entre le caractère des forces productives et les rapports de production qui se manifestent dans les crises périodiques de surproduction ; les capitalistes faute de disposer d'acheteurs solvables, à cause de la ruine des masses dont ils sont responsables eux-mêmes, sont obligés de brûler des denrées, d'anéantir des marchandises toutes prêtes, d'arrêter la production, de détruire les forces productives, et cela alors que des millions d'hommes souffrent du chômage et de la faim, non parce qu'on manque de marchandises, mais parce qu'on en a trop produit.

Cela signifie que les rapports de production capitalistes ne correspondent plus à l'état des forces productives de la société et sont entrés en contradiction insoluble avec elles. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3. c, p. 26-27.)

La contradiction entre les rapports capitalistes de production et le caractère social des forces productives, voilà donc bien la base des crises dont le capitalisme est atteint.

Mais cette contradiction elle-même est *née de la contradiction spécifique constitutive du capitalisme* (étudiée dans le point I de cette leçon).

Si en effet nous voulons résumer tout notre point II, que voyons-nous ?

La contradiction spécifique du capitalisme (bourgeoisie exploiteuse contre prolétariat exploité) a d'abord été favorable au jeu de la loi de correspondance nécessaire : la loi de la plus-value, source du profit capitaliste, suscitait l'essor des forces productives ; tel était l'intérêt de la classe bourgeoise.

Puis *la même* contradiction a entraîné le résultat inverse. Le même intérêt de classe est devenu un obstacle à la production. La loi de la plus-value, qui aujourd'hui se concrétise dans la loi du profit maximum, a fini par mettre en échec la loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives. Or, nous le savons, cette loi de correspondance nécessaire est la loi générale des sociétés humaines, la loi commune à tous les modes de production ; les sociétés ne peuvent progresser que si cette loi est respectée. Ainsi la loi *spécifique* du capitalisme (loi de la plus-value, inséparable de l'exploitation bourgeoise) tient en échec la loi *générale* des sociétés humaines. Ce conflit est à l'origine du déclin du capitalisme. Il signifie qu'au sein du régime se sont développées des forces productives qu'il ne peut plus contenir. Il signifie que de nouveaux rapports de production, les *rapports socialistes*, sont *objectivement* nécessaires parce que seuls adaptés, désormais, aux forces productives modernes.

Le capitalisme est gros d'une révolution, appelée à remplacer l'actuelle propriété capitaliste des moyens de production par la propriété socialiste. (*Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 27.)

On remarquera que la bourgeoisie, en développant la concentration des moyens de production, a travaillé sans le vouloir contre elle-même. Au stade des monopoles, en effet, l'ensemble de la production prend un caractère social ; la contradiction entre ce caractère social de la production et l'appropriation privée, capitaliste, devient ainsi d'autant plus aiguë, d'autant plus insupportable que les monopoles sont plus puissants. En donnant l'essor, par intérêt de classe, aux forces productives, en les concentrant toujours plus pour en retirer le profit maximum, la bourgeoisie a creusé son propre tombeau. Et le fossoyeur n'est autre que la classe dont le travail et la misère ont fait les beaux jours du capitalisme : le prolétariat.

III. La lutte de classe du prolétariat, méthode pour résoudre la contradiction entre les rapports de production et les forces productives

L'analyse dialectique du capitalisme nous a montré :

a) Une contradiction au sein des rapports de production, contradiction qui oppose le prolétariat exploité et la bourgeoisie exploiteuse. Etudiant cette contradiction dans le point I de cette leçon, nous avons constaté qu'elle dure aussi longtemps que le capitalisme lui-même ; elle est la contradiction spécifique du capitalisme ;

b) Une contradiction entre les rapports capitalistes de production et le caractère des forces productives, contradiction qui n'apparaît qu'à un certain niveau des forces productives développées par le capitalisme (vers 1840) — nous avons étudié cette contradiction dans le point II de cette leçon.

Quelle est la base du changement de mode de production, la base de la révolution socialiste ? Nous l'avons vu : c'est la seconde contradiction. Mais *c'est la première qui engendre la seconde*, puisque c'est l'exploitation capitaliste, l'exploitation du prolétariat par la bourgeoisie qui a permis l'impétueux essor des forces productives, essor profitable à la classe exploiteuse, *jusqu'au jour où les forces productives sont devenues trop puissantes pour le capitalisme*.

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre quel est le rôle historique de la lutte de classe du prolétariat. Nous allons voir que ce rôle, c'est précisément de résoudre la contradiction (b) qui est apparue entre les rapports de production capitalistes et les forces productives.

En même temps qu'elle développait de nouvelles forces productives, la bourgeoisie — conformément à la nature des rapports capitalistes de production (voir point I de cette leçon) — développait le prolétariat, classe exploitée, et par conséquent classe antagoniste de la bourgeoisie exploiteuse. A mesure que les moyens de production se concentraient, toujours plus puissants, entre les mains de la bourgeoisie, le prolétariat s'accroissait en nombre et en force. C'est ainsi que la bourgeoisie a rassemblé, pour les besoins de l'exploitation capitaliste, des dizaines de milliers, puis des millions de prolétaires dans les vastes usines des cités industrielles. De même, elle a rassemblé dans d'immenses exploitations des dizaines de milliers d'ouvriers agricoles.

Or, nous le savons, les prolétaires ne peuvent assurer leur existence que par une lutte constante contre la classe qui les exploite. Ainsi la bourgeoisie, engendrant son contraire (le prolétariat exploité), a engendré une armée d'ennemis, qui livre aux exploités un combat de classe.

Karl Marx, dans la première partie du *Manifeste du Parti communiste*, a décrit les principales étapes de ce formidable combat : nous engageons le lecteur à s'y reporter. [*Voir aussi Marx : Misère de la philosophie*, p. 129-136.]

Au début du capitalisme les ouvriers, ne comprenant pas la nature exacte du régime qu'ils subissent, dirigent leurs coups contre les machines, qui leur font présager le chômage. Ils ne distinguent pas entre la machine et l'usage que la bourgeoisie en fait pour son profit de classe. En somme, ils luttent contre les forces productives au lieu de lutter contre l'exploitation.

Peu à peu ils découvrent que le véritable ennemi n'est pas la machine, mais le capitalisme. En effet celui-ci, utilisant les machines, diminue le coût de la production; la valeur de la force de travail diminue donc : il y a baisse des salaires. Les prolétaires engagent la lutte pour défendre leurs salaires. Constatant que le capitaliste cherche à dresser les prolétaires les uns contre les autres (les plus malheureux acceptant des salaires très bas au détriment des moins malheureux qui, dès lors réduits au chômage, sont à leur tour contraints d'accepter des salaires encore plus bas, et ainsi toujours...), les prolétaires *prennent conscience de leurs intérêts communs*. Ils s'unissent donc pour mener la lutte contre l'ennemi commun, le capitaliste.

Cette première forme de lutte, c'est la *grève*, qui a pour but le maintien du salaire (et la diminution de la journée de travail). Première arme du prolétariat, la grève signifiait l'avènement de la *conscience de classe* du prolétariat, conscience que les intérêts individuels des travailleurs ne peuvent être défendus que par la solidarité de classe, par la lutte commune.

La grande industrie agglomère dans un seul endroit une foule de gens inconnus les uns des autres. La concurrence les divise d'intérêts. Mais le maintien du salaire, cet intérêt commun qu'ils ont contre leur maître, les réunit dans une même pensée de résistance — *coalition*. Ainsi la coalition a toujours un double but : celui de faire cesser entre eux la concurrence, pour pouvoir faire une concurrence générale au capitaliste. (Marx : *Misère de la philosophie*, p. 134.)

La coalition passagère, en vue de la grève, conduit à la coalition permanente, à l'association pour résister à la répression capitaliste : c'est le *syndicat*.

Coalition passagère pour la grève, puis coalition permanente (syndicat), ce sont là les formes de lutte et d'organisation *spontanées* du prolétariat : il y parvient sans le secours d'aucune théorie scientifique, par sa propre expérience. C'est ainsi que la classe ouvrière a arraché, pied à pied, aux capitalistes contraints et forcés, quelques grandes conquêtes comme, par exemple, la journée de huit heures. Mais, poussée par la loi inexorable du profit, la bourgeoisie capitaliste cherche à reprendre par tous les moyens ce qu'elle a dû céder. Quand les capitalistes et leurs hommes d'Etat parlent avec chaleur des « améliorations du sort de la classe ouvrière », il ne faut pas être dupe; ces améliorations ont été conquises de haute lutte *par les ouvriers* organisés. C'est justement pourquoi la bourgeoisie livre une guerre acharnée aux syndicats ouvriers. Elle les accuse de constituer de « nouvelles féodalités », —

ceci pour dresser contre le prolétariat organisé les classes moyennes et la paysannerie, qui sont attachées au souvenir de 1789. Accusation plaisante dans la bouche des « féodaux » du capital financier, qui drainent toutes les richesses de la société (petits bourgeois et paysans y compris).

Lorsque, fondée par Marx et Engels, la science des sociétés pénètre dans les rangs du prolétariat, la lutte de classe se trouve portée, grâce au *parti révolutionnaire*, à un niveau supérieur. [*Sur les caractères du Parti révolutionnaire, le Parti communiste, voir 14^e leçon (point IV, b.)*] La spontanéité est alors dépassée. Rassemblant les éléments avancés du prolétariat, le Parti a en effet pour rôle d'introduire la *conscience socialiste* dans la classe ouvrière, et de la conduire, ainsi que toutes les couches laborieuses qui en sont solidaires, à l'assaut du capitalisme. Il lutte pour les revendications immédiates des salariés, mais il ne s'en tient pas là : leur expliquant scientifiquement la source de l'exploitation, il leur montre qu'ils ne pourront s'en libérer qu'en détruisant la société capitaliste et l'Etat bourgeois qui la protège, et en instaurant, par la dictature du prolétariat, une société sans exploitation de l'homme par l'homme, une société socialiste. Seule une telle lutte mérite le nom de révolutionnaire.

Le prolétariat est fondamentalement intéressé à conduire cette lutte jusqu'au bout et à détruire les rapports capitalistes de production. Nous avons vu que le prolétariat, lié aux forces productives les plus évoluées, est le produit nécessaire de l'exploitation capitaliste. Il ne peut donc se libérer de l'exploitation de classe qu'en arrachant les moyens de production à la bourgeoisie, classe exploiteuse, pour en faire, dans une société sans exploiters ni exploités, la propriété de tous. Tandis que les classes moyennes, classes de petits possédants (petits fabricants, détaillants, artisans, paysans pauvres ou moyens) cherchent à subsister comme classes de petits possédants au sein du capitalisme, le prolétariat, qui ne possède rigoureusement rien que sa force de travail, n'a pour perspective que de supprimer l'exploitation dont il est l'objet, c'est-à-dire de se supprimer lui-même *comme classe exploitée*, pour fonder la société sans classes.

Or de même que les anciens féodaux se sentaient solidaire», dans tous les pays d'Europe, contre leur propre bourgeoisie menaçante, de même aujourd'hui la bourgeoisie des divers pays capitalistes met en pratique, contre le prolétariat révolutionnaire, sa solidarité de classe réactionnaire. Cette situation, qui ne supprime en rien les contradictions entre capitalistes rivaux, a pris une singulière puissance avec l'apparition des monopoles : le grand capitalisme est cosmopolite. Mais, en face, les prolétaires de tous les pays éprouvent et proclament leur solidarité de classe révolutionnaire. « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! ». Tel est l'appel qui conclut le *Manifeste du Parti communiste*.

L'internationalisme prolétarien découle ainsi de la situation objective des prolétaires, quelle que soit leur nationalité : les exploités de tous pays ont un ennemi commun, la classe exploiteuse, quelle que soit sa nationalité.

Telle est la lutte révolutionnaire contre l'exploitation.

Toutefois cette lutte ne saurait remporter la victoire tant que les rapports capitalistes de production concordent objectivement avec le niveau des forces productives, c'est-à-dire tant que le capitalisme se développe conformément à la grande loi de correspondance nécessaire. Ce n'est pas à dire que la lutte du prolétariat soit alors inutile ; car c'est par elle qu'il prend conscience de ses forces, qu'il les rassemble et les organise ; c'est par elle qu'il s'éduque. La lutte du prolétariat à ce stade ne peut supprimer l'exploitation capitaliste, mais elle peut en limiter les effets.

Par contre lorsque, du fait même de l'essor des forces productives, les rapports capitalistes de production cessent de leur convenir, — c'est-à-dire en somme lorsque le capitalisme entre en conflit avec la loi de correspondance nécessaire entre forces productives et rapports de production, — *alors sont créées, pour la lutte du prolétariat, des conditions objectives nouvelles.* [*Nous verrons dans les 20^e et 21^e leçons que la transformation révolutionnaire de la société par le prolétariat exige aussi des conditions subjectives, que nous étudieront.*] Sa lutte pour la socialisation des moyens de production tend à faire surgir des conditions favorables au libre jeu de cette loi de correspondance nécessaire que

le capitalisme ne peut plus respecter. La lutte révolutionnaire du prolétariat va ainsi dans le sens de l'histoire; l'avenir lui est assuré parce qu'elle est conforme à la loi fondamentale des sociétés.

Mais la bourgeoisie capitaliste, qui veut conserver ses profits de classe exploiteuse, met tout en œuvre pour faire obstacle à la loi de correspondance nécessaire ; il en résulte, nous l'avons vu, les plus grandes souffrances pour la société. Seule une force sociale considérable peut vaincre la résistance que la bourgeoisie oppose à la loi de correspondance nécessaire. Quelle est cette force ? Les utopistes pensaient pouvoir transformer la société par la seule force des idées. Marx et Engels ont eu le mérite de découvrir que la seule *méthode* capable de résoudre la contradiction entre le caractère social des forces productives et l'appropriation privée (contradiction b), voir ci-dessus, p. 177), c'est la lutte révolutionnaire de la classe ouvrière, appuyée par les autres victimes de l'exploitation. Le prolétariat en effet n'est pas isolé dans sa lutte. Le développement même du capitalisme — passant de la concurrence au monopole — a pour conséquence la paupérisation des diverses couches de la société. La grande bourgeoisie ne peut prospérer qu'en généralisant la misère autour d'elle. Ainsi se dressent inéluctablement contre elle, — outre son ennemi naturel, le prolétariat révolutionnaire, — les classes moyennes appauvries, les paysans travailleurs, artisans, boutiquiers, etc., toutes les couches qu'elle ruine. Guidé par le Parti marxiste-léniniste, le prolétariat rassemble toutes ces couches, qui veulent se sauver de la déchéance, en un même front de lutte contre l'ennemi commun, la grande bourgeoisie exploiteuse. Ainsi se trouve mise en œuvre une force sociale assez puissante pour briser les rapports capitalistes, ouvrant la voie à l'édification de nouveaux rapports de production, les rapports socialistes, adaptés au niveau des forces productives modernes.

L'aptitude du prolétariat à rassembler les plus larges masses pour livrer combat à la minorité exploiteuse fait apparaître pleinement son rôle national. Comme l'avaient indiqué Marx et Engels dans le *Manifeste*, la classe ouvrière dans sa lutte révolutionnaire prend la tête de la nation, cependant que, par intérêt de classe, l'oligarchie du grand capital se détache de la nation. On sait comment aujourd'hui en France cette oligarchie est passée à la trahison ouverte de l'intérêt national : décidée à tout pour survivre, elle livre notre pays corps et biens à un impérialisme étranger. Situation qui n'est pas sans analogie avec celle des féodaux qui, en 1789, pour reconquérir le pouvoir, nouaient alliance avec les féodaux des autres pays contre leur propre peuple.

Au contraire les intérêts du prolétariat révolutionnaire s'identifient à ceux de la nation, contre la grande bourgeoisie exploiteuse et apatride. Le *patriotisme prolétarien* et l'*internationalisme prolétarien* sont ainsi les deux aspects inséparables d'un même combat livré par la classe ouvrière à la bourgeoisie réactionnaire, qui sacrifie la vie des peuples à la loi du profit maximum.

IV. Conclusion

L'étude des contradictions de la société capitaliste et de leur développement nous conduit au seuil d'une société nouvelle, sans exploitation. Mais avant d'aller plus avant, peut-être n'est-il pas inutile de réfléchir sur certaines conséquences idéologiques de l'exploitation capitaliste.

Il y a eu un humanisme bourgeois. Qui dit « humanisme » dit confiance en l'homme, amour de l'homme. La bourgeoisie révolutionnaire, en France surtout, se faisait honneur de croire en la fraternité universelle. Pourquoi ? Parce qu'elle luttait objectivement pour rendre à la loi de correspondance nécessaire son libre jeu entravé par la féodalité ; son action allait donc dans le sens de l'histoire.

Mais aujourd'hui qu'en est-il ? C'est désormais la bourgeoisie qui, par intérêt de classe, fait obstacle au libre jeu de la loi de correspondance nécessaire entre forces productives et rapports de production. Telle est la base *objective* de l'*inhumanisme bourgeois* (mépris fasciste de l'homme et thème de la décadence). La mentalité de la grande bourgeoisie internationale est celle d'un *gang* en rupture avec l'espèce humaine. Son idéologie, qui prétend retirer les droits les plus élémentaires à tout « opposant », est une idéologie de violence et de mort, propre à justifier les effroyables crimes où la classe faillie cherche son salut (guerre de Corée, par exemple).

A l'inverse, la classe ouvrière, qui lutte pour rendre ses droits à la grande loi de correspondance nécessaire, est l'avant-garde de l'humanité. *Parce qu'elle est la classe révolutionnaire*, la classe ouvrière noue des liens vivants entre le passé des sociétés et leur avenir. *Le passé*, puisqu'elle reprend et fait sien tout ce qui a pu contribuer au progrès des sociétés (ainsi ravive-t-elle l'humanisme bourgeois, — et ceci contre la bourgeoisie réactionnaire qui le réprouve). *L'avenir*, puisqu'elle le forge dans ses combats de classe. La classe ouvrière se bat ainsi pour tous les hommes : c'est pourquoi sa première victoire — la Révolution d'Octobre 1917 — est la plus grande date de l'histoire humaine.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Caractérisez la période d'essor du capitalisme.
2. Montrez le caractère objectif de la lutte des classes sous le capitalisme.
3. Quelle est la base objective de la révolution sociale appelée à changer le mode de production capitaliste ?
4. Par quelle méthode peut être résolue la contradiction entre les rapports de production capitaliste et le caractère des forces productives ?

Dix-neuvième leçon. — La superstructure

- I. Qu'est-ce que la superstructure ?
 - II. La superstructure est engendrée par la base
 - III. La superstructure est une force active
 - IV. La superstructure n'est pas liée directement à la production
 - V. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Qu'est-ce que la superstructure ?

Dans les 12^e et 13^e leçons, nous avons étudié l'origine et le rôle des idées dans la vie sociale. Nous avons vu que la vie spirituelle de la société est un *reflet* de sa vie matérielle.

Convient-il donc de désigner par le mot de *superstructure* toutes les idées et institutions indistinctement qui existent dans une société donnée ? Connaissant maintenant les notions fondamentales du matérialisme historique, nous pouvons répondre à cette question avec précision.

A chaque moment de l'histoire et dans toutes les sociétés coexistent des idées différentes, des idées opposées, reflet des contradictions objectives de la société. Ces idées toutefois n'ont pas la même valeur: les unes tendent à maintenir la société dans les vieilles ornières, les autres à la mettre sur un nouveau chemin. Dans les sociétés où existe la lutte des classes antagonistes, le mouvement des idées contraires est *un reflet de la lutte des classes* : la lutte d'idées peut prendre une forme violente, répressive. Sous le socialisme, il n'y a plus d'antagonisme des classes, mais la lutte entre l'ancien et le nouveau n'en existe pas moins et se reflète dans une lutte d'idées.

Les hommes prennent conscience des problèmes qui se posent à leur temps à travers la lutte des idées, qui fraie la voie à la découverte des solutions que recèle le réel lui-même. Aussi les idéalistes, comme Hegel, croient-ils que c'est la dialectique de l'idée qui engendre le mouvement historique.

Contrairement à l'image métaphysique du passé que donnent certains historiens, il est faux qu'il y ait eu des époques bénies, sans luttes d'idées, où aurait régné l'harmonie des pensées et des cœurs. En fait existaient des courants d'opposition, brutalement étouffés par les classes dominantes et ignorés par l'histoire officielle. Le Moyen-Âge, tant vanté, a cruellement attaqué son clergé et ses féodaux dans ses œuvres populaires satiriques : fabliaux et chansons.

La répression contre les idées nouvelles, la lutte idéologique organisée de la classe dominante est un trait des sociétés où existe l'exploitation de l'homme par l'homme.

La bourgeoisie pensait se faire une renommée en proclamant la lutte libre des idées ; en fait il ne s'agissait que de la liberté d'opinion *dans le cadre* de l'idéologie bourgeoise : vérité qui se révèle toujours davantage avec le déclin de cette classe.

Seule une classe capable d'abolir les antagonismes de classe peut se faire le champion de la lutte libre des idées. Dans la société qui progresse *le plus vite*, le socialisme, il est proprement impossible que ne se développe pas la lutte d'idées *la plus vive*.

Se reconnaître dans la bataille des idées, ne pas les mettre toutes sur le même plan, distinguer les intérêts de classe qu'elles cachent, seul le matérialisme historique permet au militant comme au savant de le faire.

Il est incontestable que les autorités du régime capitaliste portent au premier plan telle idée et non telle autre, par la voie de la presse par exemple. Si nous lisons dans un journal que le trop grand nombre de petits commerçants est la cause des difficultés économiques, il faut savoir déceler derrière cette « théorie » l'intérêt du grand capital: poussé par la loi du profit maximum, caractéristique du capitalisme actuel, il cherche à réduire au maximum la part de plus-value laissée aux petits détaillants. Si nous lisons que le meilleur système d'impôts, ce sont les impôts indirects parce que tout le monde les paie, cette argumentation dissimule encore les intérêts capitalistes : en effet, l'impôt indirect, portant sur la consommation, touche bien plus durement les salariés, les paysans, les classes moyennes que le capitaliste.

Mais ces idées ne se bornent pas à idéaliser le régime existant. Par le fait même, elles sont des moyens de lutte: en les répandant, le capital cherche à conserver le mode d'imposition qui l'avantage. Mieux, il prépare le terrain, les esprits, pour de nouvelles mesures, lois ou décrets : mesures politiques qui devront contribuer à consolider le capitalisme.

Ainsi ces idées répandues par la classe dominante reflètent ses intérêts et par conséquent les servent : nous commençons à saisir ce qu'on entend par superstructure.

Ce qui est vrai de telle ou telle idée quotidiennement répandue par la presse, l'est aussi des théories philosophiques les plus élaborées. Au sujet de la théorie calviniste de la prédestination Engels écrit :

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 *...[sa volonté ni de son action]* ; 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 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. (Engels : *Etudes philosophiques*, p. 98.)

Ainsi un simple phénomène économique devient l'œuvre de la sagesse mystérieuse de Dieu. Les bourgeois font l'expérience de la concurrence, mais l'esprit religieux du temps leur en masque la nature uniquement économique. L'idée de la « fatalité » est transposée sur le plan majestueux de la conception du monde et pénètre dans la religion. Les marchands déplorent les effets de la concurrence, mais ils en vivent : elle les enrichit. Ils voudraient la concurrence sans ses effets. Ils s'en consolent par l'idée que les hommes doivent subir un sort fixé d'avance. En faisant *accepter* les effets de la concurrence à une classe qui en vit, la doctrine de la prédestination *consolide* par conséquent la production marchande.

Naturellement les féodaux que ruinait le commerce bourgeois ne pouvaient accepter cette doctrine : elle fut condamnée par l'Eglise catholique, glaive spirituel de la féodalité. Mais l'économie marchande, développant les forces productives, était un progrès sur l'économie féodale: la théorie calviniste jouait donc un rôle *progressif* par rapport à la foi médiévale. De nos jours, au contraire, elle est *périmée* ; son fatalisme s'oppose à l'idée révolutionnaire que l'homme est maître de sa destinée : idéologie des grands banquiers protestants, elle ne sert qu'à faire accepter la « fatalité » des crises économiques et des krachs financiers du capitalisme.

Cet exemple montre avec évidence qu'une même idée peut être, selon les conditions historiques, dans deux positions très différentes: tantôt elle peut desservir la forme d'économie dominante, ce qui était le cas de la doctrine de la prédestination sous le féodalisme ; tantôt elle peut servir les rapports de production dominants, ce qui est le cas de la même doctrine sous le capitalisme. Ce n'est que dans ce deuxième cas qu'on dira qu'elle est un élément de la *superstructure*. Ainsi le terme de superstructure ne s'applique pas indifféremment à n'importe quelle idée, théorie ou institution correspondante. Il se définit par rapport à la *base économique* de la société. La superstructure englobe les idées et institutions qui reflètent les rapports de production dominants, et par suite sont dominantes elles aussi.

La base est le régime économique de la société à une étape donnée de son développement. La superstructure, ce sont les vues politiques, juridiques, religieuses, artistiques, philosophiques de la société et les institutions politiques, juridiques et autres qui leur correspondent.

Toute base a sa propre superstructure qui lui correspond. La base du régime féodal a sa superstructure, ses vues politiques, juridiques et autres, avec les institutions qui leur correspondent ; la base capitaliste a sa propre superstructure à elle, et la base socialiste la sienne. Lorsque la base est modifiée ou liquidée, sa superstructure est, à sa suite, modifiée ou liquidée ; et lorsqu'une base nouvelle prend naissance, à sa suite prend naissance une superstructure qui lui correspond. (Staline : « A propos du marxisme en linguistique », *Derniers écrits*, p. 13-14.)

Remarquons que les institutions politiques, c'est-à-dire l'Etat, font partie de la superstructure.

En effet, l'Etat « correspond », selon le mot de Staline, aux vues politiques, à l'idéologie politique dominante. Il est organisé selon des principes qui reflètent des intérêts de classe. L'Etat est la forme d'organisation du pouvoir de la classe la plus puissante, celle qui personnifie les rapports de production dominants. La base économique est première, l'Etat est second. L'organisation politique découle de l'idéologie politique, force organisatrice. En dernière analyse la force de l'Etat n'est pas autre chose que la force des idées, reflet elle-même de la vitalité de la base économique. La puissance politique réside dans l'appui de masse dont les idées régnantes font bénéficier l'Etat. Ce soutien de masse peut être justifié ou non: les masses peuvent, jusqu'à un certain point du développement historique, être trompées, et la force du pouvoir des classes exploiteuses réside dans le mensonge. Quand ce soutien des masses s'amenuise, l'Etat s'affaiblit: l'usage de la violence ouverte par la classe au pouvoir est le signe de sa faiblesse et de sa fin prochaine. Ce qui est déterminant, ce sont les *idées* qui s'emparent des masses. [Pour une étude approfondie de l'Etat, on se reportera au livre classique de Lénine : *L'Etat et la Révolution*, Editions Sociales, Paris. 1947.]

II. La superstructure est engendrée par la base

La superstructure est engendrée par la base, elle disparaît avec elle, elle suit son sort. Les idées dominantes dans une société sont, en effet, produites par le type de propriété des moyens de production qui y domine. La superstructure n'est donc pas une simple juxtaposition d'idées politiques, juridiques, philosophiques, religieuses, etc. Ces idées ont un lien interne: elles reflètent *la même base*. Base et superstructure forment un tout organique. Par exemple la superstructure féodale est indissolublement liée, en toutes ses parties, à la base féodale. L'unité dialectique de la base et de la superstructure forme le contenu du concept marxiste de *formation sociale*.

Ainsi la superstructure forme *un tout*, non certes immuable, mais *vivant*, naissant avec sa base, se développant avec elle, disparaissant à sa suite.

Dans les sociétés de classes, l'existence de l'Etat imprime un caractère particulier à toute la vie de la superstructure. Il en est l'élément organisateur. Par exemple, c'est lui qui organise un enseignement de classe.

Ce qui meurt à la suite de la disparition d'un régime économique, c'est la superstructure en tant que *tout organique*. Il ne faut donc pas confondre la superstructure, notion fondamentale du matérialisme historique, avec telle ou telle idée ou institution, considérée en elle-même, isolément, abstraitement, détachée de telle superstructure donnée. Toute idée ou institution, en s'intégrant dans une nouvelle superstructure, se transforme profondément et reçoit une nouvelle signification du tout dont elle fait désormais partie. Oublier cela, c'est tomber dans le *formalisme*.

Un exemple particulièrement significatif est donné par l'école confessionnelle. L'école du type médiéval, obscurantiste a quitté la scène de l'histoire au moment de la liquidation de la superstructure féodale par la bourgeoisie révolutionnaire, à la suite de la liquidation de la base économique féodale.

Par la suite, au cours du XIX^e siècle, la bourgeoisie française, craignant la montée révolutionnaire du prolétariat et ne redoutant plus un retour de la féodalité, devait encourager l'école confessionnelle dans le dessein de l'utiliser à des fins antidémocratiques. Mais elle lui a redonné vie en tant qu'élément de la superstructure *bourgeoise* et pour cela elle l'a modifiée en conséquence, l'adaptant aux conditions de la société bourgeoise. [*C'est le gens de la loi Guizot en 1833, qui fait suite à l'insurrection des canuts lyonnais de 1831, puis de la loi Falloux en 1850, qui fait suite à l'écrasement de l'insurrection ouvrière de juin 1848.*]

Cela ne signifie nullement que la superstructure féodale a survécu à sa base, mais tout simplement que la superstructure bourgeoise s'est modifiée dans un sens *réactionnaire*, à une époque où les rapports de production capitalistes, de progressifs qu'ils étaient, sont devenus réactionnaires. L'école laïque, héritière de la tradition démocratique bourgeoise, est, dans ces conditions, un des éléments qui peuvent le mieux entrer en lutte contre la nouvelle orientation de cette superstructure. Le prolétariat doit la soutenir. [*Cela ne signifie nullement qu'il renonce à critiquer le contenu de son enseignement : il le critique pour autant qu'en lui s'exprime l'idéologie bourgeoise d'exploitation.*]

Ainsi la correspondance entre superstructure et base n'apparaît pas seulement aux époques de bouleversement de tout le mode de production, mais aussi lors des différentes phases ou degrés du développement d'une seule et même formation sociale.

Sous le capitalisme, à la phase de libre concurrence correspondent les idées «libérales» et, en politique, la démocratie parlementaire bourgeoise; à la phase de monopole correspond la réaction sur toute la ligne: la bourgeoisie monopoliste proclame la nécessité de « l'Etat fort », viole sa propre légalité, jette par-dessus bord les libertés démocratiques bourgeoises.

Dans le domaine culturel, on note un double mouvement dont les aspects contradictoires correspondent à la période d'essor et à la période de déclin du capitalisme. Première période — depuis la Renaissance jusqu'au milieu du XIX^e siècle — la culture bourgeoise se développe et s'enrichit, par un processus *d'assimilation critique*, de toutes les acquisitions de la pensée humaine, notamment de la culture antique. Elle tend à se présenter comme la culture universelle, et par suite définitive, de l'humanité. Deuxième période : la culture bourgeoise rejette peu à peu hors de sa sphère tous les éléments progressifs, rationalistes, humanistes qu'elle renfermait et se décompose rapidement. Elle ne peut même plus respecter son propre passé. Au processus d'assimilation critique succède un processus de *discrimination*. Aux ambitions d'universalité succède l'abandon de son propre héritage : Diderot est exclu de la philosophie, Michelet des rangs des historiens, Victor Hugo de ceux des « purs » poètes.

En conclusion sur ce point, il ne faut jamais, pour apprécier correctement une idée ou une institution, l'examiner *en elle-même*, abstraitement, détachée de la superstructure dont elle fait partie et qui reflète une base déterminée. Cela est indispensable en particulier dans le cas de l'Etat. C'est un mensonge que la théorie social-démocrate et idéaliste de l'Etat « intermédiaire », « au-dessus des classes », incarnant prétendument « l'intérêt général ». De même les démocrates-chrétiens présentent l'Etat comme l'incarnation du « bien commun ». En réalité, l'Etat, phénomène historiquement nécessaire apparu avec la division de la société en classes antagonistes, reste par origine et par nature l'Etat d'une classe. On ne saurait parler de « démocratie » en général et abstraitement sans tomber dans le formalisme, qui est une erreur scientifique. Il est nécessaire de toujours poser la question : démocratie pour qui ? pour les capitalistes ou pour les masses ?

Remarque : L'anarchisme — qui continue d'exercer une certaine influence dans le mouvement ouvrier français — est une doctrine idéaliste, qui méconnaît la nature et le rôle de la superstructure. Il ignore donc l'origine de classe de l'Etat, son lien objectif avec la base économique. Il y voit le produit d'un instinct de domination et de puissance qui résiderait au fond de l'homme et qui n'est en fait qu'un sous-produit de la lutte des classes. Aussi sur le plan pratique, l'anarchisme nie la nécessité de l'action de masse politique et idéologique parce qu'il ne voit pas que la véritable force d'un Etat est son appui de masse. En exaltant l'action individuelle ou minoritaire, l'anarchisme conduit à l'aventure et dégénère en instrument de provocation.

III. La superstructure est une force active

La superstructure est enfantée par la base, mais cela ne veut point dire qu'elle se borne à refléter la base, qu'elle soit passive, neutre, qu'elle se montre indifférente au sort de la base, au sort des classes, au caractère du régime. Au contraire, une fois venue au monde, elle devient une immense force active, elle aide activement sa base à se cristalliser et à s'affermir ; elle prend toutes mesures pour aider le nouveau régime à achever la destruction de la vieille base et des vieilles classes, et à les liquider.

Il ne saurait en être autrement. La superstructure est justement enfantée par la base pour servir celle-ci, pour l'aider activement à se cristalliser et à s'affermir, pour lutter activement en vue de liquider la vieille base périmée avec sa vieille superstructure. Il suffit que la superstructure se refuse à jouer le rôle d'outil, il suffit qu'elle passe de la position de défense active de sa base à une attitude indifférente à son égard, à une attitude identique envers les classes, pour qu'elle perde sa qualité et cesse d'être une superstructure. (Staline : ouvrage cité, p. 14-15)

Nous savons déjà que les idées sont des forces actives. Mais le point sur lequel insiste ici Staline, c'est que la superstructure est précisément engendrée pour servir et défendre sa base. C'est là en quelque sorte sa définition même, puisqu'il suffit qu'elle cesse de servir sa base pour qu'elle perde sa qualité de superstructure.

La superstructure est un *outil*, le fruit d'un *plan* concerté, d'une activité *consciente* de la classe dominante. Certes, celle-ci ne crée pas les idées à partir de rien. Les idées sont des reflets. Mais c'est consciemment qu'une classe donnée met en avant les idées qui lui sont utiles.

Nous avons décrit la superstructure comme un tout cohérent. Mais qu'est-ce qui détermine l'appartenance d'une idée ou d'une institution à ce tout ? Uniquement son *utilité de classe*, son *rôle* au service de la base.

Il n'y a pas de hasard dans la vie de la superstructure, dans la lutte des idées, dans l'évolution des institutions. La bourgeoisie organise sa superstructure d'après un *plan*. En voici un exemple : le discours du comte de Montalembert à la tribune de l'Assemblée, au cours du débat sur la loi Falloux, quelques mois après juin 1848 :

J'ajouterai un seul mot, comme propriétaire et parlant à des propriétaires, avec une franchise entière, parce que nous sommes ici, je pense, pour nous dire la vérité les uns aux autres sans détour.

Quel est le problème d'aujourd'hui ? C'est d'inspirer le respect de la propriété à ceux qui ne sont pas propriétaires. Or, je ne connais qu'une recette [*Remarquer le mot qui justifie entièrement le texte stalinien !*] pour inspirer ce respect, pour faire croire à la propriété à ceux qui ne sont pas propriétaires : c'est de leur faire croire en Dieu ! Et non pas au Dieu vague de l'éclectisme, de tel ou tel autre système, mais au Dieu du catéchisme, au Dieu qui a dicté le Décalogue et qui punit éternellement les voleurs. Voilà la seule croyance réellement populaire qui puisse protéger efficacement la propriété... (Discours à l'Assemblée nationale, janv. 1850.)

On saisit ici sur le vif la formation consciente de la superstructure, l'obligation où est la bourgeoisie d'englober une vieille institution dans sa superstructure en voie de devenir plus réactionnaire.

L'Eglise catholique n'a pas condamné l'esclavage ; des esclaves existaient en Europe au Moyen-Âge, dans les colonies jusqu'en 1848, aux Etats-Unis jusqu'en 1865.

L'Eglise a enseigné aux serfs l'obéissance au seigneur. Certes elle a obligé les seigneurs belliqueux à respecter la « Trêve de Dieu » sous peine du feu éternel. Mais par cette mesure, elle sauvegardait avant tout les cultures nécessaires à la vie de la société, elle protégeait la production, elle évitait famine et jacqueries. En somme elle protégeait la féodalité contre les « excès » des féodaux. Mais l'archevêque de Reims s'écriait :

Serfs, soyez soumis en tout temps à vos maîtres. Et ne venez pas prendre comme prétexte leur dureté ou leur avarice. Restez soumis, non seulement à ceux qui sont bons et modérés, mais même à ceux qui ne le sont pas. Les canons de l'Eglise déclarent anathèmes ceux qui poussent les serfs à ne pas obéir, à user de subterfuges, à plus forte raison ceux qui leur enseignent la résistance ouverte. (Cité par J. Bruhat : *Histoire du mouvement ouvrier français* p. 43, Editions Sociales, Paris, 1952.)

Puis l'Eglise, par les Encycliques de la fin du XIX^e siècle, s'est efforcée de protéger le capitalisme contre les « abus » des capitalistes. Son langage s'est adapté. Elle proclamait autrefois l'existence nécessaire dans la société de seigneurs et de serfs, elle proclame désormais l'existence nécessaire de capitalistes et de prolétaires.

Ainsi l'existence de l'Eglise sous le capitalisme n'est pas une survivance : elle signifie que le régime bourgeois, exploiteur et oppresseur, tire parti d'une idéologie et d'une institution correspondant à une formation sociale plus ancienne, mais où régnaient déjà l'exploitation et l'oppression. Voilà pourquoi la bourgeoisie, dès qu'elle se sentit menacée, réimplanta délibérément la religion en l'adaptant à ses besoins et lui redonna vigueur et appui comme partie intégrante de la superstructure *capitaliste*. Par suite elle présenta l'éducation religieuse et l'enseignement laïc comme complémentaires. Les instructions officielles de 1887 pour l'école primaire énoncent :

L'enseignement laïc se distingue de l'enseignement religieux sans le contredire. L'instituteur ne se substitue (pas) au prêtre..., il joint ses efforts aux (siens) pour faire de chaque enfant un honnête homme.

Si la bourgeoisie ne met pas tous ses œufs dans le même panier, elle sait cependant accorder ses violons !

Une remarque de Staline est à souligner particulièrement : sitôt que la superstructure se refuse à jouer ce rôle d'outil, elle perd sa qualité, elle n'est plus superstructure. Quand par exemple les maîtres de l'enseignement public se refusent à défendre les visées impérialistes de la bourgeoisie, celle-ci pourchasse les instituteurs démocrates. Quand la légalité bourgeoise ne correspond plus aux exigences politiques des monopoles, cesse d'être entre leurs mains un bon instrument de leurs intérêts, la

bourgeoisie cherche à jeter par-dessus bord les libertés démocratiques bourgeoises. C'est alors que le prolétariat, qui trouve dans la démocratie bourgeoise les meilleures conditions possibles sous le capitalisme pour répandre ses vues politiques dans la nation, est tout naturellement désigné pour relever le drapeau des libertés bourgeoises et le porter en avant.

Idées et institutions ne doivent donc pas être appréciées de façon métaphysique. S'il est vrai que leur origine détermine leurs caractères, le changement des conditions historiques transforme leur rôle: il faut toujours dialectiquement chercher au service de *quelle classe*, elles peuvent être mises à un moment donné, en raison du changement des conditions objectives.

La force active de la superstructure et principalement de l'Etat se manifeste tout particulièrement dans la période d'agonie du capitalisme. Dans cette période les rapports de production ne correspondent plus au caractère des forces productives. C'est l'Etat capitaliste qui prend toutes mesures utiles pour les consolider, pour entraver l'application de la loi de correspondance nécessaire entre rapports de production et forces productives, et pour tenter de prolonger indéfiniment l'existence du capitalisme. L'Etat bourgeois, appuyé sur l'idéologie correspondante, devient alors le principal obstacle au progrès de la société.

Obstacle qui ne peut être écarté de la route que par l'activité *consciente* de forces nouvelles. Nous savons d'après la leçon précédente (18^e leçon, point III.) que ces forces, sociales et politiques, sont constituées par l'alliance du prolétariat et des couches laborieuses à la campagne et à la ville. Nous voyons maintenant qu'une telle lutte a pour but de briser l'obstacle qu'est l'Etat bourgeois et d'instaurer un nouveau pouvoir politique, le pouvoir du prolétariat, dont le rôle actif permettra de liquider la vieille base et la vieille superstructure, de créer une nouvelle base et une nouvelle superstructure.

Ainsi, dans certaines conditions historiques, idées et institutions jouent un rôle déterminant. Le matérialisme vulgaire conduit à la « théorie » fautive du développement automatique, « spontané » de la société : pratiquement, il justifie la passivité devant l'action que mène l'Etat capitaliste pour prolonger l'existence de sa base. Le marxisme au contraire ne néglige jamais le rôle primordial de l'initiative révolutionnaire des *masses*, de la conscience socialiste. Il ne néglige jamais la lutte pour développer l'activité *politique* et élever le niveau *idéologique* des masses.

IV. La superstructure n'est pas liée directement à la production

La superstructure n'est pas liée directement à la production, à l'activité productrice de l'homme. Elle n'est liée à la production que de façon indirecte, par l'intermédiaire de la base. Aussi la superstructure ne reflète-t-elle pas les changements survenus au niveau du développement des forces productives d'une façon immédiate ni directe, mais à la suite des changements dans la base, après réfraction des changements de la production en changements de la base. C'est dire que la sphère d'action de la superstructure est étroite et limitée. (Staline : ouvrage cité, p. 18.)

Cette importante thèse du marxisme met en garde contre tous ceux qui passent sous silence les rapports de production et la lutte des classes et prétendent que l'« évolution des techniques » entraîne directement le progrès des idées et des institutions. C'est un lieu commun de la pensée bourgeoise, en effet, de dire que le progrès matériel de la « civilisation moderne » doit être suivi d'un progrès correspondant dans l'ordre culturel, intellectuel, « moral ». Le démenti que donne sans cesse l'impérialisme à ce lieu commun bourgeois est l'occasion des lamentations des idéalistes qui en prennent prétexte pour condamner le progrès des techniques et la science.

Or, ce qui détermine le niveau culturel, intellectuel, « moral » d'une société, c'est sa base économique. Le progrès des connaissances techniques et scientifiques ne peut directement rien changer à cela. Il ne se reflète dans la superstructure que par l'intermédiaire de la base. De même que les forces productives se développent dans les limites des rapports de production existants, de même le progrès technique et scientifique est évalué selon les critères de l'idéologie qui reflète cette base, il est apprécié par chaque classe selon son intérêt de classe.

Il fut un temps où la bourgeoisie industrielle proclamait que le progrès des sciences conduirait au progrès matériel et culturel de l'humanité. Elle ne faisait ainsi qu'exprimer les possibilités de développement du capitalisme industriel à cette époque. Mais en elle-même cette thèse, qui fut celle du positivisme, est fautive.

Sous le capitalisme déclinant, non seulement la science et le progrès technique ne sont pas au service des besoins sociaux, car ils sont au service du profit capitaliste, mais encore les idées scientifiques ne peuvent pénétrer largement les masses et servir à élever leur niveau culturel. L'idéologie bourgeoise rétrograde domine les masses ; la superstructure bourgeoise détermine leur niveau culturel et celui-ci reste inévitablement en retard sur le progrès de la connaissance scientifique. La conception positiviste d'A. Comte, selon qui le progrès de la société et des institutions dépend uniquement de la diffusion du savoir dans les masses, est une utopie de la bourgeoisie progressive : le développement ultérieur du capitalisme devait montrer son inconsistance.

Contrairement au positivisme, le marxisme démontre que c'est la lutte des classes et le changement de la base économique qui permettent à la superstructure — nouvelle — de refléter le progrès technique et scientifique. La seule voie vers l'élévation du niveau culturel et intellectuel de la société, vers le progrès des idées et des institutions, c'est la lutte des classes et la révolution socialiste. La machine et la science, *par elles-mêmes*, n'ont pas plus le pouvoir d'abêtir l'homme que de l'élever. Elles ne suffisent pas à définir la « civilisation ». Le développement technique aux Etats-Unis n'empêche pas que l'idéologie dominante dans ce pays, loin d'exprimer un haut degré de civilisation, offre tous les traits de la barbarie capitaliste. Quant au socialisme, il n'est pas une « civilisation technicienne », ni le triomphe du scientisme. Sa supériorité morale est le reflet de la base socialiste qui engendre un humanisme supérieur. Le véritable humanisme ne condamne pas la lutte de classe, il y prend part : il sait que seule elle conduit à un régime économique et social où pourront être appliquées sans entraves les conquêtes les plus hardies du travail et de l'intelligence des hommes.

V. Conclusion

Une société déchirée par l'antagonisme des classes ne peut connaître une véritable unité morale et culturelle. Certes, la classe dominante peut imposer son idéologie, parvenir à étouffer la voix des opprimés : c'est une « paix », mais comme la paix des tombeaux mettrait fin à une guerre où l'un des belligérants aurait été exterminé ! Seule la société sans antagonisme de classes connaît la véritable unité morale et spirituelle qui n'exclut nullement la lutte des idées, indispensable au progrès de la connaissance.

Dans une société comme la nôtre, existent deux idéologies antagonistes et deux seulement: celle qui sert les intérêts de la bourgeoisie et qui est partie intégrante de la superstructure, et d'autre part l'idéologie du prolétariat qui ne trouve son expression scientifique que dans le marxisme.

Il ne peut y avoir de surcroît des « idéologies neutres ». Mais il y a des idées bourgeoises qui sont en retrait par rapport aux exigences idéologiques de l'impérialisme agresseur, ennemi du peuple, des nations, et de l'homme. Telles sont les idées bourgeoises rationalistes, antifascistes, humanistes. Dès que ces idées entrent en contradiction avec les exigences de l'impérialisme, la bourgeoisie déclenche l'attaque contre elles. Il est clair alors que la classe ouvrière et les forces progressives doivent s'en emparer, leur redonner force et vigueur, et les porter en avant en développant leur contenu démocratique.

Ainsi les deux idéologies en présence ne sont pas statiques. L'une est en décadence et devient chaque jour plus réactionnaire, moins universelle. L'autre s'enrichit et se fortifie dans la lutte pour un nouvel humanisme.

C'est en fonction de son intérêt de classe, inséparable désormais de celui de la nation, que le prolétariat puise dans la culture nationale du passé les éléments progressifs, reflets fidèles de la vie et du même

coup monuments durables de l'art. C'est en fonction aussi de son intérêt de classe, opposé désormais à celui de la nation, que la bourgeoisie se détourne de l'héritage national, de son propre patrimoine démocratique et humaniste. Il n'y a pas, il ne peut y avoir d'idéologie neutre : il n'y a que les idées élaborées par la bourgeoisie au cours de sa longue histoire, et les idées qui résultent de la critique scientifique des premières, que met en avant le marxisme et que fait siennes le prolétariat. Que telle ou telle idée puisse changer de camp selon les péripéties historiques de la lutte des classes, cela montre précisément qu'elle n'est pas neutre, qu'elle a un contenu déterminé : c'est pourquoi elle est rejetée par la bourgeoisie quand l'intérêt de cette classe se modifie.

La tâche qui se présente aux forces d'avant-garde de la société, c'est de réévaluer tout l'héritage idéologique et culturel. Le marxisme est essentiellement *critique* et ne laisse pas pierre sur pierre des laborieux échafaudages idéologiques du capitalisme. Par conséquent ne peut être pleinement marxiste qui ne s'est pas *assimilé* de façon critique la culture du passé.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Montrez par un exemple le contenu véritable de la lutte des idées dans une société de classes antagonistes.
2. Quelles sortes d'idées appartiennent à la superstructure ? Exemples.
3. Quelle attitude doit prendre le prolétariat à l'égard des transformations de la superstructure capitaliste ?
4. Progrès scientifique et progrès « moral ».

Vingtième leçon. — Le socialisme

- I. Répartition et production
 - II. La base économique du socialisme
 - III. Conditions objectives du passage au socialisme
 - IV. La loi fondamentale du socialisme
 - V. Conditions subjectives du passage au socialisme et de son développement
 - VI. Conclusion
- Questions de contrôle

I. Répartition et production

Depuis l'apparition des classes, les hommes n'ont cessé de rêver à un régime social idéal d'où seraient bannies l'exploitation de l'homme par l'homme et la lutte des classes. Un véritable courant souterrain d'aspirations populaires traverse ainsi l'histoire des masses opprimées depuis la croyance antique au retour de l'âge d'or. Jamais le peuple n'a désespéré de l'avenir de l'humanité. A toutes les époques poètes et penseurs ont attendu et célébré l'aube des temps nouveaux, comme ce Thomas Campanella qui, à la fin du XVI^e siècle, écrivit la *Cité du Soleil* et passa 27 ans en prison. La religion chrétienne s'est évertuée pendant deux mille ans à répéter aux opprimés que « ce royaume n'est pas de ce monde », mais rien n'a pu tuer au cœur des masses l'espoir du bonheur terrestre et Beethoven a fait de sa merveilleuse *Neuvième Symphonie* un hymne des temps futurs.

Néanmoins, avant le marxisme, les idées sur la « cité idéale » ne sont pas sorties et ne pouvaient sortir du domaine de l'utopie. Privés de la connaissance des lois économiques, les philosophes sociaux de toutes les époques ont vu le mal essentiel dans l'inégale répartition des biens entre les individus ; ils ont donc préconisé soit un partage égal, soit la communauté des biens. Mais, dépourvus de la science des sociétés, ils ne savent pas faire l'analyse de la production et démontrer le mécanisme de l'exploitation de classe. C'est pourquoi ils ont été traités en rêveurs et un préjugé tenace s'est implanté dans la bourgeoisie — petite et grande — selon lequel le socialisme et le communisme sont irréalisables.

Au XIX^e siècle, les socialistes utopiques se sont aperçus qu'il fallait prendre le problème par l'autre bout : non par la consommation, mais par la production, — qu'on ne pouvait exiger l'abondance des biens avant d'avoir considérablement augmenté la production, ce que permet justement la grande industrie mécanisée moderne. Mais, faute d'une analyse scientifique des lois de la production et de l'économie, ils n'ont pas vu clairement que la question décisive sur laquelle il faut se prononcer, si l'on veut réellement augmenter la production, c'est celle de la suppression de la *propriété privée capitaliste des moyens de production* et nulle autre, puisque c'est cette propriété et elle seule qui aboutit au paradoxe de faire de la « surproduction » une calamité économique. Ignorant les lois du capitalisme, ils pensaient que la bonne volonté pourrait suffire à mettre l'énorme appareil de l'industrie capitaliste au service des besoins de la société. Nous avons vu qu'il ne peut en être ainsi, puisque la propriété privée des moyens de production fait justement obstacle aux réalisations que l'industrie et la science modernes pourraient permettre.

Cependant les socialistes utopiques ont mis en avant cette idée révolutionnaire que les immenses forces productives libérées par la science et l'industrie modernes doivent être utilisées à satisfaire les besoins matériels de la société, et non à procurer un profit à une mince couche d'exploiteurs : « remplacer l'exploitation de l'homme par l'homme par l'exploitation du monde par les hommes associés, remplacer le gouvernement des hommes par l'administration des choses », tels étaient les buts du socialisme selon Saint-Simon.

Seul le marxisme donna une réponse scientifique aux problèmes soulevés par la réalisation de ces buts en montrant :

1. que l'élément essentiel des rapports de production, c'est la propriété des moyens de production ;
2. que le changement des rapports de production ne peut être effectué si l'on ne s'appuie pas sur la dialectique interne du développement du mode de production ;
3. que la force qui peut seule vaincre la résistance des classes lésées par ce changement, c'est la lutte de classe politique du prolétariat et de ses alliés.

Le marxisme permet ainsi de définir scientifiquement :

1. la base du socialisme ;
2. les conditions objectives requises pour son avènement ;
3. les conditions subjectives de son édification.

II. La base économique du socialisme

En montrant que l'élément essentiel des rapports de production, dans n'importe quelle société, c'est la forme de propriété des *moyens de production*, le marxisme a montré du même coup que le socialisme ne peut consister ni dans la communauté des « biens » en général, ni dans le partage des « biens », ni dans l'association des capitaux privés, ni dans la concentration et l'organisation du capitalisme. La base du socialisme, c'est *la propriété sociale des moyens de production*, ce qui signifie l'expropriation des propriétaires privés, et avant tout des propriétaires des grands moyens de production modernes qui peuvent et doivent être mis en mouvement pour la satisfaction des besoins sociaux. Le marxisme a montré que ce but était parfaitement réalisable, il en a indiqué les voies, qui n'ont plus rien d'utopique : c'est le prolétariat qui est objectivement capable d'accomplir cette transformation historique du mode de production, car il est la victime directe de la propriété privée ; la propriété sociale des moyens de production coïncide intégralement avec ses intérêts de classe exploitée. Les capitalistes, qui pendant des siècles se sont approprié le produit du travail des masses réduites à la misère, sont les expropriateurs des masses. Le socialisme, c'est l'expropriation des expropriateurs.

La propriété sociale des moyens de production a pour effet la suppression du salariat. En effet, l'excédent de valeur que les forces productives modernes permettent de produire en un jour par rapport à la valeur nécessaire à l'entretien de la force de travail de l'ouvrier revient, non plus au capitaliste

privé, mais à la collectivité tout entière, puis est réparti entre ses membres selon le travail fourni et aussi sous la forme d'avantages sociaux multiples. Les notions de plus-value, de salaire comme prix de la force de travail, de profit, de capital, de travail nécessaire et de travail gratuit perdent leur signification.

Les propos sur la force de travail comme marchandise et sur le « salariat » des ouvriers paraissent assez absurdes dans notre régime ; comme si la classe ouvrière, qui possède les moyens de production, se salariait elle-même et se vendait à elle-même sa force de travail. Il n'est pas moins étrange de parler aujourd'hui de travail « nécessaire » et de « surtravail » : comme si, dans nos conditions, le travail des ouvriers donné à la société en vue d'élargir la production, de développer l'instruction, de protéger la santé publique, d'organiser la défense nationale, etc. n'était pas aussi nécessaire à la classe ouvrière, aujourd'hui au pouvoir, que le travail dépensé pour subvenir aux besoins personnels de l'ouvrier et de sa famille. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 108-109)

Le socialisme, tel qu'il est défini scientifiquement par le marxisme, c'est donc bien la *suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme* et du même coup la suppression des classes antagonistes dans la société. Par conséquent, l'antagonisme des classes *sur le plan économique* entre exploiters et exploités prend fin, lui aussi.

La propriété sociale des moyens de production a également pour conséquence la suppression de toute possibilité de crise économique. En effet la concurrence entre producteurs privés guidés par la perspective du profit disparaît, et avec elle l'anarchie de la production capitaliste. D'autre part la loi de l'accumulation capitaliste, qui veut que le développement de forces productives gigantesques ait pour condition la misère croissante des masses du fait de l'appropriation privée du produit du travail social, devient caduque. Il en résulte que : 1. le développement de la production des moyens de production et le développement de la production des moyens de consommation peuvent être harmonisés selon les règles de la reproduction établies par la science économique marxiste ; l'anarchie de la production fait place à la loi du développement harmonieux (proportionné) de l'économie ; autrement dit, celle-ci peut être planifiée ; 2. l'augmentation continue de la production ne peut aboutir à une « crise de surproduction », car, chacun recevant selon le travail fourni, elle s'accompagne nécessairement de l'élévation du pouvoir d'achat de tous les travailleurs qui augmentent leur consommation. Le désaccord entre la production et la consommation, et toutes les absurdités qui en résultent, — chômage, destruction des forces productives, — ne peut survenir. Le socialisme, c'est donc l'absence de crises économiques, la suppression de l'impérialisme et la disparition des causes de guerre.

Résumant les traits fondamentaux du socialisme, Staline a écrit :

Sous le régime socialiste qui, pour le moment, n'est réalisé qu'en U.R.S.S., c'est la propriété sociale des moyens de production qui forme la base des rapports de production. Ici, il n'y a plus ni exploiters ni exploités. Les produits sont répartis d'après le travail fourni et suivant le principe : « Qui ne travaille pas, ne mange pas ». Les rapports entre les hommes dans le processus de production sont des rapports de collaboration fraternelle et d'entraide socialiste des travailleurs affranchis de l'exploitation. (Staline : *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 3, c, p. 27.)

De quelle façon peut être réalisée la propriété sociale *des moyens de production* ? Si nous prenons l'exemple de l'U.R.S.S., nous voyons que :

1° les moyens de *production* dans *l'industrie* ont été expropriés et remis au peuple tout entier ;

2° les petits et moyens producteurs individuels ont été groupés progressivement en des coopératives de production, c'est-à-dire en de grosses entreprises *agricoles*, les kolkhoz ;

3° pour assurer l'alliance économique de la ville et des campagnes, de l'industrie et de l'agriculture, la production marchande (c'est-à-dire l'échange par achat et vente) a été maintenue pour un temps comme la forme la seule acceptable — pour les paysans — des relations économiques avec la ville : le commerce d'Etat et le commerce coopératif et kolkhozien ont été développés à fond, en éliminant du circuit commercial les capitalistes de toutes sortes. [Voir Staline : « *Les problèmes économiques...* », ouvrage cité, p. 106.]

Il en résulte qu'il existe en Union soviétique *deux* formes de propriété sociale des moyens de production :

La propriété socialiste en U.R.S.S. revêt soit la forme de propriété d'Etat (bien du peuple tout entier), soit la forme de propriété coopérative kolkhozienne (propriété de chaque kolkhoz, propriété des unions coopératives). (*Article 5 de la Constitution de l'U.R.S.S.*).

La terre, le sous-sol, les eaux, les forêts; les usines, les fabriques, les mines de charbon et de minerai, les chemins de fer, les transports par eau et par air, les banques, les P.T.T., les grandes entreprises agricoles organisées par l'Etat (sovkhoz, stations de machines et de tracteurs, etc.), ainsi que les entreprises municipales et la masse fondamentale des habitations dans les villes et les agglomérations industrielles sont la propriété de l'Etat, c'est-à-dire le bien du peuple tout entier. (*Article 6*).

Les entreprises communes dans les kolkhoz et dans les organisations coopératives avec leur cheptel vif et mort, la production fournie par les kolkhoz et les organisations coopératives, ainsi que leurs bâtiments communs, constituent la propriété commune socialiste des kolkhoz et des organisations coopératives... (*Article 7*).

On voit que, dans le cas de l'U.R.S.S., les coopératives agricoles travaillent une terre qui leur est donnée en jouissance gratuite à perpétuité, mais qui est le bien du peuple tout entier. En outre, elles sont abondamment fournies par l'Etat en tracteurs et autres machines de premier ordre qui sont la propriété de l'Etat. Ce dont le kolkhoz dispose en toute liberté, c'est donc essentiellement, outre ses entreprises et bâtiments, le fruit de la production kolkhozienne, source de ses revenus.

Chaque foyer kolkhozien, outre le revenu fondamental de l'économie kolkhozienne commune, a la jouissance d'un petit terrain sur lequel il possède en propre une économie auxiliaire : maison d'habitation, bétail productif, volaille, menu matériel agricole.

La loi admet les petites économies privées des paysans individuels et des artisans, excluant l'exploitation du travail d'autrui.

En ce qui concerne les moyens de consommation, les citoyens ont droit à la propriété personnelle des revenus et épargnes provenant de leur travail, à la propriété de leur maison d'habitation et de l'économie domestique auxiliaire, des objets de ménage et d'usage quotidien, des objets d'usage et de commodité personnels (automobile par exemple) ; ils ont le droit d'hériter de la propriété personnelle.

La société socialiste comprend donc *deux classes* : la classe ouvrière [*La suppression de l'exploitation rend impropre en effet le mot « prolétariat ».*], et la classe des paysans travailleurs, kolkhoziens, entre lesquelles n'existe aucun antagonisme puisque leurs intérêts sont solidaires.

Il existe aussi une couche sociale d'intellectuels : cadres techniques et ingénieurs, cadres de l'organisation économique, travailleurs scientifiques, membres de l'enseignement, artistes et écrivains. Elle offre la particularité inconnue dans la société bourgeoise de se recruter dans toutes les catégories de travailleurs. En 1936, Staline pouvait constater que la composition des intellectuels avait changé par rapport à la situation léguée par l'ancien régime et que 80 à 90 % d'entre eux étaient issus de la classe ouvrière et de la paysannerie laborieuse. Ces intellectuels sont au service, non plus de la classe privilégiée, mais de tout le peuple.

Le caractère essentiel de la structure sociale de l'U.R.S.S. c'est que, grâce à la suppression de l'exploitation, les groupes sociaux différenciés qui existent encore sont alliés et amis, associés pour l'édification d'une société sans classes, et sont tous formés de *travailleurs*.

Cette alliance s'est cimentée dans la lutte : par exemple, les ouvriers ont aidé les paysans dans leur lutte contre la classe des paysans propriétaires exploités (koulaks) ; ils leur ont envoyé des machines, tandis que les paysans travailleurs assuraient le ravitaillement des centres ouvriers, que les koulaks voulaient affamer.

De même les rapports entre les intellectuels et les ouvriers dans la production se sont modifiés.

Maintenant travailleurs manuels et personnel de direction ne sont pas des ennemis, mais des camarades et des amis, membres d'une seule collectivité de producteurs, vivement intéressés au progrès et à l'amélioration de la production. De l'ancienne animosité il ne reste plus trace. (Staline : « Les problèmes économiques... », p. 117.)

Avec l'exploitation de l'homme par l'homme a disparu l'opposition entre la campagne et la ville — la campagne ruinée et expropriée par les bourgeois capitalistes de la ville —, opposition qui était à la base de l'hostilité des paysans pour les citadins et du mépris des citadins pour les paysans. Avec l'exploitation de l'homme par l'homme, a disparu aussi l'opposition entre les travailleurs manuels et les travailleurs intellectuels instruments de la bourgeoisie exploiteuse — opposition qui était à la base de l'hostilité des travailleurs manuels pour les travailleurs intellectuels, et du mépris des intellectuels pour les manuels.

Ajoutons que, dans la société socialiste, la production est constamment placée sous le contrôle démocratique des travailleurs et de leurs organisations. Dans les entreprises d'Etat, le travail du directeur (nommé par l'Etat) est soumis au feu de la critique de tous les travailleurs. Dans les kolkhoz, qui sont gérés par l'assemblée des membres du kolkhoz, la direction est démocratiquement élue.

Enfin, avec l'exploitation de l'homme par l'homme, a disparu l'asservissement de la femme et ont été établies les bases de l'égalité de l'homme et de la femme.

Avec la socialisation des moyens de production et la suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme, sont créées les conditions pour qu'apparaisse une loi économique fondamentale nouvelle, spécifique des rapports de production socialistes, non antagonistes. Cette loi reflète le processus de développement de l'économie socialiste, le but et les moyens d'une économie sans exploitation de l'homme et sans crise. Une telle économie ne peut avoir d'autre but que d'assurer la satisfaction maxima des besoins matériels et culturels des masses. Mais avant d'étudier cette loi spécifique du socialisme, rappelons que le *passage au socialisme* réclame des conditions objectives déterminées, conformes à la loi fondamentale des sociétés, loi de correspondance entre les rapports de production et le caractère des forces productives.

III. Conditions objectives du passage au socialisme

Le marxisme, en définissant scientifiquement le socialisme, définit aussi les conditions de l'avènement et de l'édification de la société socialiste. Le changement du mode de propriété n'est possible que dans des conditions objectives données. Quelle est la base de la transformation des rapports de production ? C'est le désaccord entre ces rapports et le caractère des forces productives, désaccord qui survient à un moment donné.

Le but de la révolution socialiste n'est donc pas un but subjectif. Il n'est pas déterminé par l'envie et la cupidité, comme voudrait le faire croire la bourgeoisie qui attribue ses vices à la classe ouvrière ! Il n'est pas davantage déterminé par l'ambition de quelques meneurs qui décideraient de déchaîner la catastrophe un grand soir !

La révolution socialiste a pour tâche de créer les conditions propices au développement illimité des forces productives, en écartant le seul obstacle qui s'y oppose, les rapports capitalistes de production, au moment où cela est devenu *possible*; c'est en effet le capitalisme qui, en développant les forces productives jusqu'au point où elles entrent en contradiction avec le capitalisme lui-même, fournit la base *objective* de la révolution socialiste.

La suppression révolutionnaire de la propriété privée des moyens de production, de l'exploitation capitaliste, permet que s'établisse la *correspondance* entre de nouveaux rapports de production et le caractère des forces productives, au moment où cela est à la fois *possible et nécessaire*.

Par conséquent, sans conditions objectives, liées à une époque historique donnée, pas de socialisme. Dans un pays dont l'industrie est encore peu développée, par exemple la Chine, le prolétariat au pouvoir ne peut songer à instaurer le socialisme avant d'en avoir créé les bases, c'est-à-dire une grande industrie nationale, et pour un certain temps le mode de production capitaliste subsiste dans un secteur de l'économie.

Autrement dit, il n'est au pouvoir de personne d'abolir les lois de l'économie ; la volonté des hommes que guide leur intérêt de classe n'est efficace que lorsqu'elle s'appuie sur les lois objectives. Le « volontarisme » est une philosophie fautive qui croit que la volonté de l'homme, s'exerçant en dehors de la connaissance des lois de la nature et de l'économie, est toute-puissante.

Parlant de l'édification du socialisme, Staline rappelle que c'était là, pour le pouvoir des Soviets, une tâche difficile et complexe, mais qu'il l'a néanmoins accomplie avec honneur :

Non point parce qu'il a soi-disant aboli les lois économiques existantes et en a « formé » de nouvelles, mais uniquement parce qu'il s'est appuyé sur la loi économique de la *correspondance nécessaire* entre les rapports de production et le caractère des forces productives... Sans cette loi et sans s'appuyer sur elle, le pouvoir des Soviets n'aurait pas pu s'acquitter de sa tâche. (Staline : « Les problèmes économiques... », p. 97-98.)

Et plus loin, il précise que c'est l'intérêt de classe qui présidait à l'utilisation de cette loi :

La classe ouvrière a utilisé la loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives, elle a renversé les rapports de production bourgeois, elle a créé des rapports de production nouveaux, socialistes, et les a fait concorder avec le caractère des forces productives. Elle a pu le faire, non en vertu de ses facultés particulières, mais parce qu'elle y était vivement intéressée... (*Idem*, p. 138.)

IV. La loi fondamentale du socialisme

Cependant la révolution socialiste ne peut se satisfaire d'utiliser au mieux les forces productives léguées par la société capitaliste. Il faut tenir compte en effet que, *quelles que soient les forces productives développées par le capitalisme*, elles ne sauraient suffire aux besoins d'une société socialiste. D'abord parce que dans sa phase ultime le capitalisme, même le plus avancé techniquement, détruit les forces productives ; ensuite parce que le développement des forces productives sous le capitalisme est tout à fait anarchique ; enfin parce que la consommation des masses sous le capitalisme est très faible et que seule une mince couche d'exploiteurs peut se permettre de bien vivre. La quantité de produits que consomme la société capitaliste la plus évoluée techniquement est donc sans commune mesure avec les besoins réels des masses que la société socialiste se propose de satisfaire au maximum, car le socialisme ce n'est pas la *généralisation de la misère*, mais la *généralisation de l'abondance*.

Par conséquent pas de socialisme sans un accroissement impétueux, inimaginable sous le capitalisme, de la production. C'est là une nécessité objective. Mais pour pouvoir produire en grande quantité des biens de consommation et sans cesse accroître leur volume, il faut produire *d'abord* en quantité

suffisante les moyens de production, et notamment les instruments de production, et pourvoir à leur remplacement et à leur accroissement. C'est pourquoi l'élévation de la production doit obligatoirement *commencer* par l'augmentation de la production des moyens de production. Ce qui veut dire que l'une des conditions objectives du socialisme, c'est la création et le développement d'une industrie lourde puissante, capable par exemple de fournir en grande quantité des tracteurs à l'agriculture. L'essor impétueux des forces productives n'est pas seulement un phénomène que la disparition du capital privé a rendu possible ; c'est aussi, nous le voyons, une *exigence objective* des nouveaux rapports de production socialistes.

Ce qui veut dire que les nouveaux rapports de production sont devenus la force principale qui accélère au maximum le développement des forces productives. Avant la révolution socialiste, les forces productives *exigent* le changement des rapports de production ; après la révolution socialiste, les nouveaux rapports de production *exigent* le développement des forces productives.

Mais le développement des forces productives ne saurait se borner à l'augmentation des effectifs de la classe ouvrière ou de la quantité des instruments de production. Les besoins croissants d'une population elle-même croissante exigent une élévation de la productivité du travail. Or celle-ci serait en contradiction manifeste avec les buts du socialisme si elle était acquise par une plus grande fatigue du travailleur, par un « travail d'esclave », comme voulait le faire croire Léon Blum. Accroître la productivité du travail tout en diminuant le temps de travail et la fatigue des travailleurs, cela n'est possible que par un progrès *qualitatif* des instruments de production, par l'utilisation d'une technique d'avant-garde, par la mécanisation des travaux pénibles, etc. Par suite le socialisme, en conséquence de ses lois *objectives*, développe inévitablement la science, depuis la mécanique jusqu'à l'agronomie, dans des proportions qu'ignorent les pays capitalistes. Du même coup il requiert l'élévation de la qualification du travailleur, en sorte que le travail manuel s'intellectualise de plus en plus au contact d'une technique supérieure.

Tels sont les éléments nécessaires au développement de la société socialiste. Il en résulte qu'il existe une loi économique fondamentale du socialisme, loi objective, indépendante de la volonté des hommes :

Les traits essentiels et les exigences de la loi économique fondamentale du socialisme pourraient être formulés à peu près ainsi : assurer la satisfaction maxima des besoins matériels et culturels sans cesse croissants de toute la société en développant et en perfectionnant sans cesse la production socialiste sur la base d'une technique supérieure.

Par conséquent : au lieu d'assurer le maximum de profits, on assure la satisfaction maxima des besoins matériels et culturels de la société ; au lieu de développer la production avec des temps d'arrêt — de l'essor à la crise, de la crise à l'essor, — on accroît sans arrêt la production ; au lieu d'arrêts périodiques dans le progrès technique s'accompagnant d'une destruction des forces productives de la société, c'est un perfectionnement ininterrompu de la production sur la base d'une technique supérieure. (Staline : « Les problèmes économiques... », p. 130.)

Il est essentiel de bien comprendre que les immenses progrès industriels et agricoles dont la société socialiste donne au monde l'exemple ne constituent nullement un but en soi. Le progrès technique est la base de développement de la production; ce développement à son tour est subordonné à une exigence objective fondamentale du socialisme : la satisfaction maxima des besoins sans cesse croissants de toute la société. Exigence objective, car la suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme signifie que les travailleurs travaillent *pour eux*. Le but de la production, c'est donc nécessairement la satisfaction maxima des besoins de la société, et cela, dans les meilleures conditions de travail. Quels besoins ? Les besoins matériels, mais aussi les besoins culturels. Le but de la production socialiste, c'est donc « l'homme avec tous ses besoins ». [*M. Thorez : Salut au XIX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique.*] Le socialisme n'est pas une « civilisation technicienne », avide de réalisations matérielles grandioses, mais indifférente à l'homme, comme le prétendent les idéologues bourgeois. C'est l'homme en plein épanouissement qui est au centre du

socialisme, et toutes les réalisations matérielles n'ont d'autre but que de mieux satisfaire ses besoins de toutes sortes : le besoin de connaissance et de culture tout autant que le besoin de bien-être : éléments divers d'une vie *heureuse*. Le socialisme, c'est l'humanisme réalisé.

V. Conditions subjectives du passage au socialisme et de son développement

Le marxisme permet de connaître scientifiquement — non seulement les conditions objectives requises pour l'avènement du socialisme et pour son développement, — mais encore les conditions subjectives, celles qui tiennent à l'action consciente des hommes dans l'histoire. Nous savons en effet que la classe capitaliste s'oppose par tous les moyens à l'action de la loi de correspondance nécessaire, qu'elle essaie de sauver son mode de production grâce à l'action de l'Etat, et que ce barrage qu'elle élève devant le progrès de l'histoire ne peut être écarté de la route que par *l'action consciente* du prolétariat et de ses alliés, qui constituent la force sociale nécessaire pour vaincre la résistance des capitalistes. (Voir la 19^e leçon, point III.)

La première condition subjective de l'instauration du socialisme, c'est donc que la classe ouvrière, dont les intérêts s'identifient avec ceux de la nation, se soit donné un Parti véritablement révolutionnaire.

A quoi doit aboutir cette action de masse consciente ? A briser le seul rempart derrière lequel s'abritent les capitalistes condamnés par l'histoire : l'Etat bourgeois, et à organiser un nouveau pouvoir d'Etat capable de supprimer la propriété privée des moyens de production. C'est ce nouveau pouvoir d'Etat que l'on appelle la *dictature du prolétariat*.

La dictature du prolétariat, c'est *l'instrument* sans lequel il ne peut y avoir de changement dans les rapports de production : chacun comprend en effet qu'il n'est pas possible que les syndicats ouvriers, par exemple, se mettent tout simplement un beau jour à exproprier les capitalistes, à organiser la production socialiste, la production par les travailleurs associés librement par corporation et se partageant le fruit de leur travail ! Cette platitude anarcho-syndicaliste sous-estime gravement l'action politique violente de l'Etat bourgeois, protecteur du capitalisme. [*En outre, au point où sont arrivées les forces productives du capitalisme, c'est dans le cadre national que doit être réalisée la propriété sociale des moyens de production : c'est donc un pouvoir politique national de la classe ouvrière qui seul peut l'établir.*]

La tâche essentielle de la dictature du prolétariat a été clairement formulée par Marx :

Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production dans les mains de l'Etat, c'est-à-dire du prolétariat organisé en classe dominante, et pour augmenter au plus vite la quantité des forces productives. (Marx et Engels : *Manifeste du Parti communiste*, p. 48.)

La période historique où s'établit la dictature du prolétariat est une période où la lutte des classes entre dans sa phase la plus aiguë. Longtemps après que le socialisme a supprimé les antagonismes économiques, la lutte continue contre les résidus des classes déchues et les tentatives de la bourgeoisie pour restaurer le capitalisme, et cela jusqu'à ce que le communisme ait triomphé sur la majeure partie du globe.

La dictature du prolétariat n'est pas la fin de la lutte des classes ; elle en est la continuation sous des formes nouvelles. La dictature du prolétariat est la lutte de classe du prolétariat victorieux qui a pris dans ses mains le pouvoir politique, contre la bourgeoisie vaincue, mais non anéantie, non disparue, n'ayant pas cessé de résister, mais ayant accru la résistance. (Lénine. Cité par Staline : *Questions du léninisme*, t. I, p. 124.)

Lénine écrivait aussi :

Qui reconnaît *uniquement* la lutte des classes n'est pas encore marxiste ; il peut se faire qu'il ne sorte pas encore du cadre de la pensée bourgeoise et de la politique bourgeoise. Limiter le marxisme à la doctrine de la lutte des classes, c'est le tronquer, le déformer, le réduire à ce qui est acceptable pour la bourgeoisie. N'est marxiste que celui qui *étend* la reconnaissance de la lutte des classes jusqu'à la reconnaissance de la dictature du prolétariat. (Lénine : *L'Etat et la révolution*, p. 35.)

Et encore :

La cause fondamentale de l'incompréhension de la dictature du prolétariat par les socialistes, c'est qu'ils ne poussent pas jusqu'au bout l'idée de la lutte de classe. (Lénine : « De la dictature du prolétariat », dans *L'Etat et la révolution*, p. 145.)

La dictature du prolétariat est une domination de classe. Domination sur qui ? Sur les capitalistes et les diverses couche d'exploiteurs, de trafiquants et d'aventuriers qui vivent sur la pourriture capitaliste et soutiennent son pouvoir d'Etat.

De ce fait la dictature du prolétariat est un pouvoir d'Etat d'un *type entièrement nouveau*. Tous les pouvoirs politiques que l'histoire a connus auparavant représentaient la domination des classes exploiteuses, la domination de la minorité sur la majorité. La dictature du prolétariat, pour la première fois, représente la domination des exploités sur les exploités. Aussi jouit-elle de la sympathie et du soutien des autres couches et classes sociales laborieuses, exploitées et opprimées : c'est donc *la domination de la majorité sur la minorité*, le règne des travailleurs.

Cette domination ne peut s'établir, se maintenir et se consolider que grâce à l'action consciente et organisée des masses laborieuses, à leur *activité politique* et à leur initiative créatrice.

Cette domination ne peut s'embarrasser de la « légalité » bourgeoise qui n'est que l'alibi idéologique du régime politique et du système économique qu'il s'agit précisément de briser et de supprimer. C'est pourquoi les masses en mouvement créent une *nouvelle légalité*, correspondant aux intérêts de la nation et par laquelle les libertés démocratiques sont largement développées.

Cette domination ne peut utiliser la machine d'Etat bureaucratique de la bourgeoisie, conçue dans tous ses détails pour l'oppression de la majorité. C'est pourquoi les masses en mouvement brisent le bureaucratisme bourgeois imposé d'en haut et instaurent une administration de type nouveau contrôlée par elles-mêmes, et qui fonctionne ouvertement sous les yeux du peuple.

La dictature du prolétariat n'est pas seulement un instrument de domination, c'est aussi l'instrument de *l'alliance* entre le prolétariat, la paysannerie travailleuse et les classes moyennes. Elle est indispensable au prolétariat pour *diriger* ses alliés dans la voie conforme à l'intérêt national. Domination de la majorité sur la minorité, la dictature du prolétariat est la *démocratie* pour les travailleurs, pour les masses, puisqu'elle est la fin du joug *politique* que la bourgeoisie impose aux masses ; l'avènement de la dictature du prolétariat est une *libération*, et cette libération politique a pour condition la répression politique des menées de la bourgeoisie. Pour la première fois, les masses accèdent à une démocratie qui est *la leur*. Qu'on y songe ! Pour la première fois des millions d'hommes sont ainsi appelés à une vie d'hommes. C'est ainsi, par exemple, en Chine, où dans les plus lointains villages, les paysans, jusqu'alors traités en bêtes de somme, redressent l'échiné et se sentent *citoyens*, responsables du bien public. Tel est l'immense bienfait de la dictature du prolétariat : elle donne une vie consciente, active à ces masses profondes d'hommes à qui tout horizon était refusé. Etant *pour la première fois* la démocratie *pour les masses*, la dictature du prolétariat est *la forme la plus élevée* de démocratie. C'est un tournant : le tournant de la démocratie bourgeoise, dictature du capital, à la démocratie prolétarienne ou populaire, de la démocratie des oppresseurs à la démocratie des classes opprimées. L'Etat, qui jusqu'alors était la force *spéciale* destinée à opprimer le grand nombre, devient l'expression de la force *générale* de la majorité du peuple, des ouvriers et des paysans, de leurs alliés, contre les oppresseurs enfin réprimés.

Ce n'est que sous la dictature du prolétariat que sont possibles les « libertés » véritables pour les exploités et la participation véritable des prolétaires et des paysans à l'administration du pays. (Staline : *Des Principes du léninisme*, p. 37.)

Du fait que l'Etat qui remplit les fonctions de la dictature du prolétariat ne s'appuie pas seulement sur une force *spéciale* de répression, mais sur la force *générale* de la majorité du peuple, il change profondément de caractère. C'est un Etat de *type nouveau*. Son renforcement continu, *qui est indispensable tant que la bourgeoisie n'est pas battue et liquidée en tant que classe dans le monde entier*, signifie avant tout le renforcement de l'activité politique consciente des masses. A l'opposé, le « renforcement » des Etats bourgeois ne signifie que l'augmentation de leurs forces policières et la tentative d'étouffer l'activité politique des masses. On voit que le renforcement de la dictature du prolétariat est tout juste *le contraire* du « renforcement » des Etats des classes exploiteuses; c'est pourquoi le renforcement de la dictature du prolétariat est en même temps le dépérissement véritable des traits « classiques » de l'Etat : le comportement d'une police populaire, ses liens avec les masses, ne sont nullement comparables avec ceux d'une police d'Etat bourgeois — si l'on peut parler dans ce dernier cas de liens avec les masses ! Le comportement d'une armée populaire n'a rien à voir avec celui d'une armée impérialiste : le monde entier l'a constaté lors de la libération de la Chine. La politique de l'Etat nouveau ne s'élabore pas dans des cercles étroits et fermés de « spécialistes », elle s'élabore dans les masses et dans leur avant-garde : un kolkhozien député reste travailleur dans son kolkhoz.

Les formes historiques dans lesquelles s'exerce la dictature du prolétariat sont variées. La première fut la Commune de Paris. La démocratie populaire en est une autre. La forme classique en est le pouvoir des Soviets.

Les Soviets (ou Conseils) de députés des travailleurs apparurent en Russie pendant la Révolution de 1905. Cette forme de pouvoir politique fut créée par les masses en mouvement. La Révolution d'Octobre 1917 donna « tout le pouvoir aux Soviets ». Les Soviets sont l'organisation de masse la plus vaste du prolétariat et de tous les exploités, l'organe direct des masses elles-mêmes. Ils décident, exécutent, et contrôlent eux-mêmes l'exécution de leurs décisions. A la différence des assemblées parlementaires bourgeoises (nationales ou locales), ils détiennent *tout* le pouvoir, exécutif aussi bien que législatif. Ce sont les organes, locaux ou centraux, du *pouvoir d'Etat*. Forme de démocratie la plus avancée du monde, leurs membres sont révocables à tous moments par les électeurs.

La Constitution stalinienne, reflet de la nouvelle base économique, a consacré ce fait :

Tout le pouvoir dans l'U.R.S.S. appartient aux travailleurs de la ville et de la campagne en la personne des Soviets de députés des travailleurs. (*Article 3.*)

C'est pourquoi — n'en déplaise aux idéologues bourgeois, — qui assimilent frauduleusement le socialisme au fascisme, — nul, en Union soviétique, n'est dispensé d'obéir à la loi. Instaurée par les éléments les plus réactionnaires du grand capital, la dictature fasciste n'a d'autres armes que l'arbitraire et la terreur ; elle piétine la légalité bourgeoise elle-même. Au contraire, la démocratie socialiste tire sa force de l'appui des travailleurs : elle ne peut donc subsister qu'en garantissant l'exercice de leurs droits privés et publics. Le gouvernement soviétique est, comme tout citoyen, tenu de respecter la Constitution et de se conformer aux lois. Il ne pourrait agir autrement sans perdre toute autorité.

L'idéal de Rousseau — la démocratie comme expression de la *volonté générale* — est donc pleinement *réalisé* par la dictature du prolétariat et il ne peut l'être en effet qu'avec l'abolition de l'antagonisme économique des classes.

Le rôle de l'Etat soviétique, appuyé sur l'activité consciente des larges masses, est immense dans l'édification du socialisme. Le nouveau pouvoir est une condition *subjective* indispensable à l'apparition de nouveaux rapports de production. En effet le pouvoir du prolétariat présente cette particularité de *précéder* historiquement sa base économique et d'avoir à *créer* sa propre base. Le

pouvoir bourgeois, au contraire, au moment de la révolution bourgeoise devait principalement faire concorder la domination politique de la bourgeoisie avec l'économie bourgeoise existante. En outre, les révolutions antérieures à la révolution prolétarienne avaient pour objet de substituer une forme d'exploitation (bourgeoise) à une autre (féodale) ; la révolution prolétarienne au contraire supprime *toute* exploitation et cela ne fait qu'accroître l'importance de l'Etat.

A partir du moment où la base économique socialiste existe, l'Etat soviétique doit être considéré comme le *reflet* de sa base économique, et c'est alors que la *réalité des faits* peut être exprimée dans une forme nouvelle, qui est précisément la *Constitution* stalinienne de 1936.

La Constitution soviétique offre cette particularité qu'au lieu de proclamer des droits abstraits en renvoyant à plus tard la création des conditions matérielles permettant l'exercice de ces droits — ce que font les constitutions bourgeoises —, elle consacre l'existence de droits réels dont les bases matérielles sont *déjà* créées. Exemple :

Les citoyens de l'U.R.S.S. ont droit au travail, c'est-à-dire le droit de recevoir un emploi garanti, avec rémunération de leur travail, selon sa quantité et sa qualité.

Le droit au travail est assuré par l'organisation socialiste de l'économie nationale, par la croissance continue des forces productives de la société soviétique, par l'élimination de la possibilité des crises économiques et par la liquidation du chômage. (*Article 118.*)

Cela signifie-t-il que l'Etat soviétique se contente de refléter passivement sa base économique ? Nullement ! A aucun moment il ne cesse d'être une force *active* qui, s'appuyant sur la connaissance des lois objectives de l'économie, accélère le développement de l'économie socialiste et la planifie de façon conséquente.

Deux choses sont nécessaires à l'Etat soviétique pour remplir cette tâche : 1. la connaissance des lois de la nature et de la société, c'est-à-dire la science ; 2. l'appui *conscient* des masses, pénétrées des nouvelles idées. Le rôle immense joué par le socialisme scientifique au moment de l'instauration du pouvoir politique du prolétariat ne fait donc que croître par la suite. La lutte consciente contre l'idéologie bourgeoise, la diffusion du marxisme-léninisme dans les masses, la création d'une culture nouvelle, nationale par la forme, socialiste par le contenu, sont ainsi des conditions subjectives indispensables à l'édification du socialisme.

A mesure que s'édifie le socialisme, grandit par conséquent le rôle éducatif et culturel de l'Etat soviétique, Etat de type nouveau. Cet accroissement du rôle de l'Etat ne signifie nullement l'accroissement de la « contrainte totalitaire » dont parlent les adversaires du marxisme. Ce rôle nouveau de l'Etat est presque inconnu des Etats bourgeois capitalistes, qui ne peuvent élever, sans danger pour la classe dominante, le niveau culturel et intellectuel des masses ! Aussi l'Etat capitaliste est-il principalement occupé à des besognes de répression. L'Etat des travailleurs, au contraire, tout en sachant défendre son existence, devient de plus en plus le *centre dirigeant* du travail créateur des masses, tant dans le domaine économique que dans le domaine culturel : il est *l'organisateur et l'éducateur* des masses, et non leur ennemi, et c'est pourquoi l'accroissement continu du rôle de l'Etat soviétique signifie, là encore, le dépérissement des traits « classiques » de l'Etat !

La révolution culturelle, la diffusion dans les masses des idées et de la science d'avant-garde, le triomphe de l'idéologie socialiste sur l'idéologie bourgeoise sont donc l'objet de toute l'attention de l'Etat lui-même, conformément à ce qu'enseigne le matérialisme dialectique sur le rôle des idées dans la vie sociale. Or la transformation des rapports de production a créé les conditions pour l'avènement d'une conscience nouvelle dans les masses, en supprimant les bases objectives de l'idéologie bourgeoise : la propriété privée des moyens de production. Par suite, la conscience nouvelle, socialiste, n'est pas créée à partir de rien : le rôle de l'Etat est de faire *concorde* aussi exactement que possible la conscience des masses avec les nouvelles conditions objectives, socialistes, — d'accélérer le processus

qui veut que tôt ou tard une nouvelle forme de conscience vienne correspondre au nouveau contenu. En même temps il faut *porter en avant* la conscience socialiste, grâce à la connaissance des lois de la société, afin que la connaissance des perspectives de développement, agissant à son tour sur les conditions objectives, accélère le développement économique. On voit que dans la société socialiste les conditions objectives et les conditions subjectives, *qui ne sont pas en contradiction*, exercent une action réciproque et se prêtent un appui mutuel. C'est pourquoi la société socialiste peut se développer, matériellement et culturellement, à *des rythmes inconnus* de la société bourgeoise. *L'émulation socialiste* est un exemple de l'importance de la conscience nouvelle des masses pour le développement de la production socialiste. Dans cette transformation de la conscience, la littérature et l'art sont appelés à jouer un grand rôle : les écrivains deviennent, selon l'expression de Staline, « les ingénieurs des âmes ». Il est clair enfin que toutes les tâches incombant à l'Etat socialiste n'auraient pu être réalisées — depuis la conquête de la dictature du prolétariat jusqu'à la révolution culturelle — si la classe ouvrière et ses alliés n'avaient pas eu à leur tête un détachement conscient et organisé, *un parti politique* lié aux masses et armé de la théorie marxiste-léniniste des sociétés, le Parti communiste. Le rôle de cette avant-garde qui éclaire la marche de la société socialiste, qui unit la théorie et la pratique, ne fait que croître à mesure que surgissent des exigences nouvelles, matérielles et culturelles, et que grandit le rôle de l'Etat soviétique.

VI. Conclusion

La loi économique fondamentale du socialisme est une loi objective. Assurer la satisfaction maxima des besoins matériels et culturels des masses, ce n'est pas et ce ne peut jamais être le fruit du « libre choix » d'un gouvernement. C'est la conséquence nécessaire de la socialisation des moyens de production, et seul le pouvoir de la classe ouvrière peut donner aux masses ce qu'il promet, parce qu'il a socialisé les moyens de production et qu'il s'appuie sur la loi objective qui caractérise les nouveaux rapports de production. Ce qui distingue la conception marxiste du socialisme des conceptions utopiques, c'est qu'elle fait coïncider la revendication subjective millénaire des masses avec les exigences de la loi économique fondamentale d'un mode de production scientifiquement défini. C'est cela qui explique le succès de l'édification du socialisme en U.R.S.S., sous la conduite du Parti communiste, non pas en raison d'un « libre choix » et d'une chance heureuse, mais parce qu'il était armé de la science des sociétés.

Les adversaires du socialisme, la bourgeoisie capitaliste, vont répétant que les succès de l'édification socialiste ne peuvent être obtenus que par l'asservissement de l'individu. Es prétendent que le socialisme écrase et anéantit la personne humaine, l'énergie et l'initiative personnelles, les capacités et les talents, les droits et les libertés individuelles ; qu'il nivelle les besoins et les goûts. Mais c'est le capitalisme qui, en exploitant et en mutilant les travailleurs, physiquement et intellectuellement, étouffe tout un monde d'intérêts spirituels, d'aspirations et de capacités humaines, fait de l'ouvrier un appendice de la machine et l'estropie dans son individualité physique et morale, le réduit à un¹ travail servile, sous un régime d'oppression, de famine, de chômage, qui voue son existence à l'insécurité et transforme les hommes en robots. Devant le capitalisme l'individu est seul et désarmé ; il n'est, pour l'affranchir, que l'union des exploités et opprimés, la lutte révolutionnaire. La masse, voilà, disait Staline en 1906, « la pierre angulaire du marxisme », car sans l'affranchissement de la masse on ne saurait affranchir l'individu. L'affranchissement de la masse est la condition principale de l'affranchissement de l'individu.

Les défenseurs du capitalisme affirment que sous le capitalisme tout homme énergique, pourvu d'initiative et de capacités, même sans fortune, peut « faire son chemin » et occuper une position conforme à ses capacités. Et ils citent les « cas heureux » de cireurs de bottes devenus millionnaires. Mais ils dissimulent que la « réussite » de quelques-uns se paie sur le dos de milliers de travailleurs exploités. La nécessité de « faire son chemin » sous le capitalisme prouve justement que la situation des hommes en société bourgeoise est déterminée par l'étendue de la propriété privée. Ce sont les représentants des classes « supérieures » ou leurs commis qui sont promus aux postes de direction. La situation des hommes est déterminée par leur situation de fortune, de classe, de caste, par l'origine

nationale, le sexe, la confession, les alliances, les protections, etc. Tel est « l'ordre » considéré par les « penseurs » et les « moralistes » du capitalisme comme « éternel », « logique », seul raisonnable et concevable. On exalte les « capacités créatrices » des Krapp, Stinnes, Morgan, Rothschild, Rockefeller, Ford, Boussac, pour prouver qu'ils occupent de droit une position maîtresse. Mais chacun sait que les « capacités créatrices » des capitalistes se ramènent à l'art d'extorquer la plus-value aux salariés et que c'est uniquement la proportion de leur capital qui détermine leur situation dominante. C'est là ce qui fixe la « valeur » d'un homme sous le capitalisme.

Sous le socialisme au contraire l'élévation de l'individu, le développement de ses capacités, de ses talents, de ses dons créateurs a pour condition l'élévation des capacités créatrices des masses elles-mêmes. La loi économique fondamentale du socialisme nous a montré le rôle de la technique d'avant-garde; l'étude des conditions subjectives du socialisme a souligné l'importance de la conscience socialiste, immense force active de la nouvelle société.

Il faut retenir notamment de cette double étude que le socialisme développe sous tous les aspects la personnalité du travailleur : comme technicien, instruit et intellectuellement développé ; comme homme social qui possède une connaissance large et approfondie des problèmes de la société, bâtisseur conscient d'une vie nouvelle. Le développement multilatéral de l'individualité humaine, des capacités personnelles, loin de rester phénomène isolé comme sous le capitalisme, est devenu sous le socialisme un phénomène de masse. L'émulation socialiste est une illustration vivante des possibilités désormais offertes à l'initiative personnelle, à l'intelligence créatrice de tous.

C'est par millions que se comptent en U.R.S.S. les stakhanovistes, les novateurs, les rationalisateurs, les inventeurs de toutes sortes, les travailleurs et spécialistes hautement qualifiés, les expérimentateurs en agriculture, les organisateurs de la production et de l'économie, les intellectuels avancés issus du peuple, les hommes et femmes exerçant une activité sociale et politique, les travailleurs capables de participer à une discussion scientifique, à un concours littéraire ou artistique, et, marchant au milieu d'eux, la nombreuse légion des Héros du travail socialiste, et des lauréats des Prix Staline.

Ce n'est que dans la société socialiste que l'homme occupe réellement une place correspondant à ses capacités sans considération d'origine, de sexe, de fortune, etc.

Le socialisme est bien le règne des masses, le règne des millions d'hoirs mes victimes jadis de l'oppression séculaire et privés, par l'exploitation, de tout développement humain. Ce sont ces masses qui font l'histoire, car elles seules peuvent jeter bas le pouvoir du Capital. Affranchies du joug, elles bâtissent impétueusement une vie nouvelle *pour elles-mêmes*. En supprimant l'exploitation de l'homme par l'homme, elles ont réconcilié l'individu et la société et donné à chacun les moyens de s'épanouir pleinement.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Quelles sont les principales conséquences sur le plan économique et social de la socialisation des moyens de production ?
2. Quelles sont les conditions objectives du passage au socialisme ?
3. Énoncez et expliquez la loi fondamentale du socialisme.
4. Quelles sont les conditions subjectives du passage au socialisme ? de son développement ?
5. Le socialisme et l'individu.

Vingt et unième leçon. — Du socialisme au communisme

- I. La première phase de la société communiste
 - II. La phase supérieure de la société communiste
 - III. Forces productives et rapports de production sous le socialisme
 - IV. Les conditions du passage du socialisme au communisme
 - V. Conclusion
- Questions de contrôle

Le but de l'économie socialiste, tel qu'il résulte de la loi économique fondamentale du socialisme, c'est, avons-nous vu, la satisfaction maxima des besoins matériels et culturels de la société. Et il ne peut en être autrement dès que la propriété privée a disparu. Cependant cela ne veut pas dire que chaque membre de la société puisse immédiatement recevoir selon ses besoins de façon illimitée. Dans la société socialiste chacun reçoit selon le travail fourni. Il faut donc distinguer deux phases dans le développement de la société basée sur la propriété sociale : une première phase, qu'on appelle « socialisme », et une phase supérieure, qu'on appelle « communisme ». Cette distinction a été scientifiquement établie par Marx.

I. La première phase de la société communiste

Considéré par rapport à la société communiste pleinement développée, le socialisme que nous venons d'étudier n'est encore qu'une première phase. Son principe est : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail ». Mais le principe du communisme, c'est « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ». Il est bien vrai que le principal obstacle à ce que chacun reçoive selon ses besoins dans le monde moderne, c'est l'exploitation capitaliste qui gaspille les richesses de l'industrie humaine. Le *premier* résultat de la suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme, c'est que le travailleur peut recevoir *selon le travail fourni*, sans qu'une partie de la richesse qu'il a produite lui soit volée. Quant à recevoir chacun selon ses volontés et ses besoins, il faut pour cela que la société en vienne à produire suffisamment de moyens de consommation. Le *but*, le communisme, est donc recherché dès les premières mesures du nouveau pouvoir qui tendent à accroître la *production* ; mais ce ne sont pas encore les besoins illimités de chacun qui peuvent, à ce stade, fournir le *principe de la répartition*. En effet toute augmentation de la production, si on veut qu'elle ne se fasse pas par à-coups et ne reste pas sans lendemain, doit commencer par l'augmentation de la production des moyens de production. Avant de satisfaire les besoins de la consommation individuelle, il faut satisfaire les besoins matériels de la société en moyens de production. Or le plus souvent, nous l'avons vu (voir la 20^e leçon, point IV), la société capitaliste lègue au socialisme une situation fort mauvaise, où la production des moyens de production et celle des moyens de consommation ne sont pas proportionnées l'une à l'autre. Par exemple, en Tchécoslovaquie, le capitalisme avait développé une industrie légère qui assurait à la bourgeoisie de ce pays, dit « industrialisé », un haut niveau de vie, mais qui dépendait en majeure partie de l'industrie lourde des grands pays capitalistes.

La formule du socialisme : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail », correspond donc au fait que dans la première phase de la société communiste doit exister une *mesure* de la consommation.

Où trouver cette mesure ? Dans le travail évidemment. C'est en effet la quantité et la qualité du travail fourni par chaque individu qui détermine la part qu'il prend à la production sociale ; c'est la seule façon juste de mesurer la consommation à laquelle il a droit. — Au surplus, le travail est la condition même de l'essor des forces productives, donc la condition de l'avènement ultérieur du communisme. Ainsi la rémunération du travail fourni prépare le passage à un stade où elle ne sera plus nécessaire pour mesurer la consommation individuelle !

D'ailleurs le principe du socialisme — « de chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail » — constitue un immense pas en avant par rapport au capitalisme exploiteur, où le travailleur ne reçoit *jamais* selon son travail.

Dans la société socialiste subsiste donc nécessairement l'obligation pour les individus de se procurer par l'achat les biens nécessaires à la vie, et cette obligation est la seule forme possible de répartition des biens de consommation courante. Outre cette répartition, les besoins matériels et culturels des masses sont satisfaits au *maximum* par les avantages sociaux — par exemple la gratuité des soins médicaux — et les institutions culturelles qu'ignore le capitalisme.

Il faut aussi considérer que l'accroissement de la production, qui permettra de répartir les biens de consommation selon les besoins de chacun, est impossible sans un développement considérable de la technique. Un tel essor technique exige que la qualification des travailleurs, leur culture atteignent un degré bien supérieur à celui où les maintient le capitalisme, qui prive les masses de l'instruction et de la science. Or, tant que le travail n'est pas devenu pour l'individu un *besoin* aussi naturel que le besoin de respirer ou de marcher, un des moyens d'encourager le progrès et la qualification des travailleurs, c'est que chacun reçoive selon la qualité du travail fourni.

Les promesses illusoire du capitalisme, qui veut persuader les travailleurs qu'il peut améliorer leur niveau de vie s'ils améliorent leur qualification, deviennent une réalité sous le socialisme, parce que l'exploitation a disparu.

Ainsi, pour comprendre la première phase de la société communiste, il faut ne pas oublier l'obligation où elle est de liquider dans tous les domaines le lourd héritage du capitalisme :

Ce à quoi nous avons affaire ici, c'est à une société communiste, non pas telle qu'elle s'est *développée* sur les bases qui lui sont propres, mais au contraire, telle qu'elle vient de *sortir* de la société capitaliste ; une société, par conséquent, qui, sous tous les rapports, économique, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société, des flancs de laquelle elle est sortie. (Marx-Engels : *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, p. 23. Editions Sociales, Paris, 1950.)

Quand on dit que la société socialiste donne à chacun selon son travail, on ne veut pas dire que chacun reçoit individuellement et *directement* le produit *intégral* de son travail. C'est là une utopie petite-bourgeoise. En effet, si l'on considère l'ensemble du produit du travail social, il est clair qu'il faut en défalquer d'abord un fonds de réserve, un fonds destiné à accroître la production, un autre destiné à remplacer les machines usagées, etc. Si l'on considère les moyens de consommation, il faut défalquer un fonds pour les frais d'administration, un autre pour les écoles, les hôpitaux, les hospices de vieillards, etc.

Tout ce qui précède nous aide à comprendre l'importance de l'article 12 de la Constitution soviétique

Le travail est pour chaque citoyen apte au travail un devoir et une question d'honneur, selon le principe : « Qui ne travaille pas, ne mange pas ».

C'est bien pourquoi, en société socialiste, l'égalité consiste à donner à chacun selon son travail, c'est-à-dire *inégalement*, une fois assuré bien entendu à chacun ses moyens d'existence (grâce à la suppression de l'exploitation). Il ne faut donc pas assimiler le socialisme à un égalitarisme utopique.

Quant à l'égalitarisme, qui consisterait à ramener tous les hommes sous la même toise, *écrit Maurice Thorez*, c'est une impossibilité sociale : il y a des inégalités de nature entre les hommes, dues à leurs aptitudes biologiques et psychologiques. L'inégalité que les communistes veulent supprimer, c'est l'inégalité qui résulte de l'existence des classes. Dans la société capitaliste, les individus ne bénéficient pas d'une chance égale pour le développement de leur personnalité. Le millionnaire et le chômeur sont déclarés égaux devant la loi et libres l'un et l'autre, mais cette liberté conduit l'un dans les palaces de la Riviera et l'autre sous les ponts. L'homme de l'avenir ne sera pas un « robot » standardisé et mécanisé, ce sera une individualité libre et forte dont les capacités et les talents s'épanouiront largement. (Maurice Thorez : *Fils du peuple*, p. 243.)

L' « inégalité » dans la société socialiste consiste en ceci que des individus dont les besoins sont comparables, mais les capacités inégales, reçoivent chacun selon son travail, selon son apport à la collectivité, c'est-à-dire inégalement. Le stakhanoviste reçoit plus que le non-stakhanoviste — non point par privilège (il n'y a plus de privilégiés dans une société sans classe exploiteuse), — mais parce que, travailleur d'élite et novateur, il apporte plus à l'ensemble de la société, donc à chacun de ses membres. [*Loin d'être un privilège, la rémunération du stakhanoviste est un effet du droit socialiste ; Lénine faisait remarquer : « Tout droit consiste dans l'application d'une règle unique à des gens différents, à des gens qui, en fait, ne sont ni identiques ni égaux. » (L'État et la révolution, p. 84.)*]

Par contre, l' « inégalité » dans la société communiste consistera en ceci : des individus ayant des capacités inégales et fournissant par conséquent à la société un travail différent (en quantité et qualité) *recevront néanmoins de façon équivalente*, chacun selon ses besoins maxima. Pourquoi ? Parce que la production sera suffisamment élevée pour qu'il en soit ainsi désormais.

Dans la société socialiste règne donc nécessairement un *contrôle* rigoureux de la mesure du travail et, par ce fait même, de la mesure de la consommation. Le travail est une obligation, mais elle a pour contre-partie que chacun reçoit, *en stricte justice*, selon le travail fourni. Il n'y a plus ni privilégiés ni profiteurs ; le travail est souverain.

Dans la société socialiste, il existe encore une certaine inégalité des biens. Mais dans la société socialiste, il n'existe déjà plus de chômage, ni d'exploitation, ni d'oppression des nationalités. Dans la société socialiste, chacun est obligé de travailler, bien qu'il ne reçoive pas encore pour son travail selon ses besoins, mais selon la quantité et la qualité du travail fourni. Pour cela il existe encore un salaire, et même inégal et différencié. Ce n'est que lorsqu'on réussira à créer un régime sous lequel les gens recevront de la société, pour leur travail, non pas selon la quantité et la qualité du travail, mais selon leurs besoins, qu'on pourra dire que nous avons édifié la société communiste. (Staline : « Déclaration à Roy Howard », *Cahiers du communisme*, n° 11 (1948), p. 1315.)

II. La phase supérieure de la société communiste

Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail, et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel ; quand le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, *mais deviendra lui-même le premier besoin vital* ; quand avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues, elles aussi, et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux : « De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins ». (Marx-Engels ; *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, p. 25.)

Le principal « argument » de la bourgeoisie concernant le caractère prétendument « irréalizable » du communisme, c'est que la société ne saurait donner à chacun « selon ses besoins », *c'est-à-dire gratuitement*, sans que chacun essaie aussitôt d' « en faire le moins possible » et qu'ainsi la disette s'instaure rapidement ! Pour la bourgeoisie, l'homme, en proie au « péché originel », est — éternellement et par nature — un paresseux qui ne travaille que contraint et forcé en essayant de tirer le meilleur parti du travail d'autrui. La bourgeoisie ne fait ainsi que refléter sa propre conception du « travail » ! Quant à la mentalité qui se limite à « l'étroit horizon du droit bourgeois », au calcul avec l'âpreté d'un Shylock [*Personnage de Shakespeare : usurier*] : « Il ne faut pas que je travaille une demi-heure de plus qu'un autre, ni que je touche un salaire moindre » [*Lénine : L'État et la révolution.*], elle n'est que le produit des conditions de l'exploitation capitaliste et d'ailleurs parfaitement compréhensible en ce cas !

Les conditions millénaires de l'exploitation de l'homme par l'homme ont créé l'hostilité pour le travail généralement excessif et exténuant. Le faible développement des forces productives jusqu'à une époque assez récente, et, sous le capitalisme, l'absence totale du souci d'alléger la tâche des travailleurs par une technique appropriée, ont fait du travail une activité pénible. Enfin, la division du travail, qui

fut à l'origine une condition du progrès des forces productives, a rivé chaque homme pour la vie au même travail, — *en particulier* dans l'industrie moderne où chaque homme est prisonnier d'une activité parcellaire ; ajoutons que la division entre le travail intellectuel et le travail manuel, en privant le travailleur manuel de toute activité créatrice, a dépouillé le travail manuel de tout attrait. C'est pour ces raisons que le travail est devenu corvée.

Mais une telle situation n'a rien d'éternel. Engendrée par des conditions matérielles données, d'autres conditions la feront disparaître. Helvétius déjà pensait qu'une activité productrice modérée et saine est vitalemment nécessaire à l'homme, à son bonheur ; les maux, selon lui, ne peuvent venir que de l'oisiveté ou du travail exténuant. Fourier a célébré le « travail attrayant » qui, correspondant aux goûts, aux aptitudes et aux talents du travailleur, serait le lot de la société future. Dans les sociétés divisées en classes, l'activité artistique ou scientifique donne une image de ce que peut être le travail de *tout homme* en société communiste, un travail qui n'est plus corvée, mais épanouissement. Encore faut-il observer que la comparaison est bien imparfaite, car en société capitaliste artistes et savants ne sont pas toujours à l'abri du besoin et voient leur effort créateur limité par le régime d'exploitation.

En société communiste, la technique d'avant-garde combine le travail manuel et le travail intellectuel, en même temps qu'elle permet de réduire la durée du travail, laissant au travailleur loisir d'élever sa qualification et lui donnant ainsi la possibilité de n'être pas rivé toute sa vie à la même tâche. Le travail ne mutilera plus la personnalité de l'homme, mais il en sera l'expression la plus haute. C'est par lui que chacun épanouira ses talents; le travail libéré de l'exploitation sera devenu le *besoin* fondamental de tout individu.

Chacun donnera *selon ses capacités*. Ici encore la mentalité bourgeoise est impuissante à comprendre, parce que pour elle le moteur de toute activité humaine, c'est l'intérêt privé, opposé à l'intérêt commun. Mais plus progresse la société communiste, plus s'affirme la *conscience socialiste*, pour qui l'intérêt personnel et l'intérêt commun s'identifient. La conscience de l'intérêt de la société entière devient une *habitude* aussi « naturelle » que l'âpre calcul d'un Shylock est « naturel » sous le capitalisme. Comme la propriété privée est aujourd'hui dans les mœurs, le socialisme, le communisme entreront dans les mœurs. Les hommes se seront si bien habitués à observer les règles fondamentales de la vie en société qu'ils travailleront volontairement et consciencieusement selon leurs capacités, et puiseront librement parmi les moyens de consommation, selon leurs besoins.

La révolution socialiste n'est ainsi, on le voit, que le *début* d'une longue transformation de la société et des hommes.

Ce qui importe, c'est de voir à quel point est mensongère l'idée bourgeoise courante que le socialisme est quelque chose de mort, de figé, de donné une fois pour toutes, alors qu'en réalité c'est *seulement* avec le socialisme que commencera dans tous les domaines de la vie sociale et privée un mouvement de progression rapide, véritable, un réel mouvement de masse auquel participera d'abord la *majorité*, et puis la totalité de la population. (Lénine : *L'Etat et la révolution*, p. 90.)

Mais évidemment le communisme suppose la disparition du « petit bourgeois *d'aujourd'hui*, capable... de gaspiller » inutilement « les richesses publiques et d'exiger l'impossible ». [*Idem*, p. 92. *Pour la critique de la mentalité petite-bourgeoise, nous conseillons la lecture de Gorki : Les Petits bourgeois. (Editions de la Nouvelle Critique) et des œuvres poétiques de Maïakovski.*] Bien entendu, ce petit bourgeois se croit immortel. Il est sottement persuadé que son égoïsme et son étroitesse sculptent le visage de l'Homme éternel. Quand les marxistes disent que l'homme se transforme et se transformera avec les sociétés, il hausse les épaules et parle d'« utopie ». L'utopie, c'est bien plutôt de croire que l'idéologie du petit bourgeois subsistera indéfiniment quand ses conditions sociales d'existence auront disparu.

Toutefois la « discipline d'atelier » que le prolétariat vainqueur étendra à toute la société n'est pas un idéal, ni un but final, mais seulement un

échelon nécessaire pour pouvoir débarrasser radicalement la société des vilenies et des ignominies de l'exploitation capitaliste et *pour assurer la marche ultérieure* en avant. (Lénine : *L'Etat et la Révolution*, p. 92.)

Staline, tirant les enseignements des travaux de Marx, d'Engels et de Lénine a énuméré comme suit les traits de la société communiste :

- a) il n'y aura pas de propriété privée des instruments et moyens de production qui seront propriété sociale, collective ;
- b) il n'y aura pas de classes ni de pouvoir d'Etat [*Lorsque la bourgeoisie comme classe sera vaincue dans le monde entier.*], mais il y aura des travailleurs de l'industrie et de l'agriculture, s'administrant économiquement eux-mêmes, comme association libre de travailleurs ;
- c) l'économie nationale organisée d'après un plan, sera appuyée sur une technique supérieure tant dans le domaine de l'industrie que dans celui de l'agriculture ;
- d) il n'y aura pas de contraste entre la ville et les campagnes, entre l'industrie et l'agriculture ;
- e) les produits seront répartis suivant le principe des vieux communistes français : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins » ;
- f) la science et les arts bénéficieront de conditions suffisamment favorables pour arriver à leur plein évanouissement ;
- g) l'individu, libre du souci du pain quotidien et de la nécessité de chercher à plaire aux « puissants de ce monde », deviendra réellement libre... (Staline : « Entretien avec la première délégation des ouvriers américains », dans *Les questions du léninisme*, t. II., p. 38-39.)

Et Staline ajoutait : « Et ainsi de suite ». Partant de l'expérience historique de l'édification du socialisme en U.R.S.S., Staline, dans la dernière année de sa vie, a concrétisé magistralement les idées élaborées par Marx, Engels et Lénine et a défini les *conditions* du passage du socialisme au communisme.

III. Forces productives et rapports de production sous le socialisme

Le socialisme et le communisme ont entre eux une parenté profonde : la propriété sociale, collective des moyens de production. La loi économique fondamentale du socialisme illustre parfaitement cette continuité entre les deux phases du communisme, puisque *déjà* dans la première phase le *but* de la production, c'est la satisfaction maxima des *besoins*. Il n'y a donc pas une « muraille de Chine » entre les deux phases. Cependant la propriété sociale revêt des formes diverses ; nous avons vu que sous le socialisme tel qu'il est réalisé en U.R.S.S., il y a *deux* formes de propriété sociale. La société communiste est caractérisée, non seulement par le fait qu'il n'y a plus d'antagonisme de classes, mais aussi par le fait qu'il n'y a plus de classes du tout. C'est donc qu'il n'y a plus *qu'une* forme de propriété sociale, la propriété collective du peuple tout, entier. On voit qu'il y a une différence entre les deux phases du communisme : dans le principe qui préside à la répartition des produits d'abord ; mais aussi dans les rapports de production, qui doivent permettre un tel développement des forces productives qu'il soit possible de faire régner *l'abondance pour tous*. Or, pour que changent les rapports de production, il faut qu'aient changé d'abord les forces productives, nous le savons.

Les choses se passent-elles ainsi pour le socialisme ? Inévitablement ! La loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives est une loi *universelle* valable pour tous les modes de production sans exception. C'est l'action réciproque des rapports de production et des forces productives qui est la base *objective* du passage du socialisme au

communisme. Aucun marxiste ne peut raisonner autrement et croire que la société socialiste passe au communisme à n'importe quel moment !

Nous savons que les rapports de production nouveaux, socialistes, sont le principal moteur du développement des forces productives. Mais les rapports de production, dans le cas de l'U.R.S.S., sont caractérisés par ce fait qu'à côté de la propriété d'Etat, bien du peuple tout entier, existe la propriété socialiste de groupe, kolkhoziennne: le kolkhoz est propriétaire de ses entreprises, de ses bâtiments, de sa production.

La première forme de propriété est entièrement conforme au caractère des forces productives ; l'Etat socialiste, l'actualité en témoigne, est parfaitement à même d'entreprendre des travaux gigantesques, tels que d'irriguer les déserts et transformer le climat des steppes ! Mais la seconde ne l'est pas entièrement : supposons qu'un kolkhoz veuille électrifier les travaux agricoles, par exemple les tracteurs, la tonte des moutons, la traite des vaches, etc. Il y a évidemment intérêt à construire une grande centrale électrique qui desservira 4 ou 5 kolkhoz, plutôt qu'une petite qui ne desservira que le kolkhoz considéré et lui vaudra de gros frais. Si le kolkhoz ne veut pas s'associer aux kolkhoz voisins, la centrale risque de ne jamais être construite. Ce qui veut dire que la technique hautement développée, tant de l'agrobiologie que du matériel agricole, et *développée grâce aux rapports de production socialistes*, risque de ne pouvoir être mise en œuvre dans de petits kolkhoz. [Voir le roman de G. Nicolaïeva : *La Moisson.*] Marx enseignait que les forces productives ne se développent que *dans les limites* des rapports de production. Le marxisme ne se réduit pas à une science de l'organisation des forces productives. Il exige qu'on étudie les rapports de production, l'économie. Or, en l'occurrence, la propriété socialiste de groupe kolkhoziennne, qui a permis un développement prodigieux de l'agriculture socialiste, se présente comme un frein au développement ultérieur des forces productives à la campagne. Cet essor de l'agriculture et de l'élevage est nécessaire à l'accroissement des biens de consommation, donc à l'édification du communisme. Il faut donc que la propriété socialiste de groupe s'élargisse, que les kolkhoz soient regroupés pour former de plus grands kolkhoz. Sinon les rapports de production — le kolkhoz — qui ont jusqu'ici favorisé les forces productives freineraient leur essor, entreraient en conflit avec elles. Ainsi restent-ils conformes au caractère des forces productives.

Mais ce n'est pas tout. Tant que subsiste la circulation des marchandises — par achat et vente — entre la campagne et la ville, les kolkhoz ont la possibilité de vendre leur production et de disposer à leur gré des revenus ainsi acquis ; il n'est donc pas facile de *prévoir* leurs opérations. Dès lors il n'est pas possible, au moment même où augmente la production des moyens de consommation, d'établir une proportion rigoureuse entre la production des moyens de production et celle des moyens de consommation, ni par conséquent de planifier entièrement la production en recensant la totalité des besoins. Or, ce recensement est primordial si l'on veut pouvoir passer à l'abondance des produits. Par conséquent la circulation des marchandises (vente, achat) risque de devenir un frein au développement planifié des forces productives. Au contraire, un système d'échange des produits par contrats entre l'Etat et les kolkhoz permet cette planification, tout en étant pleinement avantageux pour les kolkhoziens qui recevront de l'Etat les produits dont ils ont besoin en quantité beaucoup plus grande et à meilleur marché.

C'est bien l'action réciproque des rapports de production et des forces productives, la dialectique interne du mode de production qui forment la base des changements qui s'opèrent. Seulement dans la *société socialiste, la loi de correspondance nécessaire peut se frayer son chemin sans que des classes réactionnaires cherchent à s'opposer par intérêt à son action. Il n'existe pas d'antagonisme de classes.* Les ouvriers tout comme les kolkhoziens ont un *intérêt de classe* au développement des forces productives, à l'augmentation de la production, au passage au communisme et à l'abondance. C'est pourquoi le désaccord — relatif — entre les rapports de production et les forces productives peut ne pas aboutir à un conflit ; les contradictions peuvent ne pas dégénérer en antagonisme, à condition que soit menée une politique juste basée précisément sur la science des contradictions.

En régime socialiste, les choses ne vont pas habituellement jusqu'à un conflit entre les rapports de production et les forces productives, la société a la possibilité de faire concorder en temps utile les

rappports de production retardataires et le caractère des forces productives. La société socialiste a la possibilité de le faire parce qu'elle n'a pas, dans son sein, de classes déclinantes pouvant organiser la résistance. Certes, dans le régime socialiste également, il y aura des forces d'inertie retardataires ne comprenant pas la nécessité de modifier les rapports de production, mais il sera, évidemment, facile d'en venir à bout, sans pousser les choses jusqu'à un conflit. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R. S.S. », *Derniers écrits*, p. 140.)

Quant à l'Etat soviétique, bien loin d'être un obstacle au changement des rapports de production comme l'Etat capitaliste, il reflète les intérêts des ouvriers et des paysans alliés : bien loin de s'opposer à l'action de la loi de correspondance nécessaire, il prend toutes mesures utiles pour lui frayer la voie et accélérer la modification des rapports de production. C'est ici qu'apparaît son rôle immense dans le passage du socialisme au communisme. Selon la formule de Lénine : « Le communisme, c'est le pouvoir des Soviets, plus l'électrification de tout le pays ». Si donc l'Etat n'est pas un obstacle aux changements nécessaires, mais les favorise, le passage du socialisme au communisme, contrairement au passage du capitalisme au socialisme, ne se fait pas par explosion. Il n'en est pas moins un changement *qualitatif* dans les rapports de production, puisque l'on passera de deux formes de propriété à une seule, de deux classes à la société sans classes. Mais ce sera un passage qualitatif *graduel*, par accumulation du nouveau et disparition progressive de l'ancien.

Il faut dire en général, à l'intention des camarades qui se passionnent pour les explosions, que la loi qui préside au passage de la qualité ancienne à une qualité nouvelle au moyen d'explosions n'est pas seulement inapplicable à l'histoire du développement de la langue, mais qu'on ne saurait non plus l'appliquer toujours à d'autres phénomènes sociaux qui concernent la base... Elle est obligatoire pour une société divisée en classes hostiles. Mais elle ne l'est pas du tout pour une société qui ne comporte pas de classes hostiles. (Staline : « A propos du marxisme en linguistique », *Derniers écrits*, p. 35.)

Le passage du socialisme au communisme n'a pas pour condition le renversement du pouvoir d'une classe par une classe antagoniste, le passage d'un contraire au pôle opposé, mais simplement la disparition graduelle des différences entre deux classes ; il n'y a donc aucune raison pour qu'il se fasse par explosion. Là où il n'y a plus d'antagonismes de classes, la lutte des classes n'est plus le moteur de l'histoire.

N'y a-t-il donc plus de moteur du tout ? Le croire serait une erreur.

L'intérêt des travailleurs c'est de passer au communisme en s'appuyant sur les lois de l'économie. Il y a donc une partie consciente de la société qui représente les forces nouvelles d'avant-garde, tandis que des éléments retardataires, par routine ou toute autre raison, ne comprennent pas la nécessité de modifier les rapports de production, freinent les changements et représentent des forces anciennes. Le moteur de l'histoire, c'est donc ici aussi la *lutte* : la lutte entre ces forces de progrès et ces forces conservatrices, entre le nouveau et l'ancien.

Le passage du socialisme au communisme n'est pas une idylle. [*Le très beau film soviétique : Le Chevalier à l'étoile d'or, décrit, au sein d'un kolkhoz, cette lutte pour le passage au communisme.*] C'est pourquoi la critique et l'autocritique sont les véritables forces motrices de la société soviétique : critique pour aboutir à des changements *réels*, objectifs, immédiats ; autocritique parce que la lutte entre l'ancien et le nouveau se déroule aussi dans l'individu lui-même, et qu'il convient d'extirper les survivances du capitalisme dans la conscience des hommes.

Dans notre société soviétique, où les classes antagonistes ont été supprimées, la lutte entre l'ancien et le nouveau et, par suite, le développement de l'inférieur au supérieur, s'opère non pas sous forme de lutte entre les classes antagonistes et sous forme de cataclysmes, comme c'est le cas en régime capitaliste, mais sous forme de critique et d'autocritique, véritable force motrice de notre développement, arme puissante aux mains du Parti. C'est là assurément une nouvelle forme de mouvement, un nouveau type de développement, une nouvelle loi dialectique. (A. Jdanov : «

Discours prononcé au cours de la discussion sur le livre de G. Alexandrov », *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, p. 62-63, Editions de la Nouvelle Critique, Paris, 1950.)

On voit que les conditions subjectives dans le passage au communisme ne sont pas moins importantes que pour l'édification du socialisme, et qu'ici encore l'action en retour des idées, de la conscience socialiste sur les conditions matérielles, est considérable.

Nos écrivains et nos peintres doivent stigmatiser les vices, les défauts, les phénomènes malsains qui existent dans la société et montrer dans les personnages positifs les hommes de type nouveau, dans toute la splendeur de leur dignité humaine, contribuant ainsi à former chez les hommes de notre société des caractères et des habitudes exempts des plaies et des vices engendrés par le capitalisme... Il nous faut des Gogol et des Tchekhov soviétiques qui, par le feu de leur satire, brûleraient tout ce qu'il y a dans la vie de négatif, de pourri, de mort, tout ce qui freine le mouvement en avant. (Malenkov : *Rapport au XIX^e Congrès du P.C.U.S.*, p. 63-64.)

Etant donné le rôle de l'Etat soviétique et le rôle des idées dans le passage du socialisme au communisme, on comprend que ce passage ne peut s'effectuer avec succès sans la direction politique et idéologique du Parti des travailleurs soviétiques, armé de la théorie scientifique. Les communistes doivent être capables de faire face à des responsabilités accrues: c'est cette exigence historique que reflètent les nouveaux statuts adoptés en octobre 1952 par le Parti communiste de l'Union soviétique.

IV. Les conditions du passage du socialisme au communisme

Nous pouvons comprendre maintenant les trois conditions majeures qu'il est indispensable de réaliser pour préparer le passage au communisme, passage réel, et non « purement déclaratif », et que Staline a clairement définies dans son dernier ouvrage. Conformément aux enseignements du marxisme, la première concerne la production, la deuxième la base économique, la troisième la transformation culturelle de la société.

1. La première condition concerne la *production*. Nous savons en effet que, contrairement aux théories petites-bourgeoises, telle que « l'économie distributive », le « communisme de consommation » ou « l'économie de l'abondance », le marxisme ne détache jamais la consommation de la production. Si l'on veut pouvoir assurer « à chacun selon ses besoins », il ne suffit pas de s'enthousiasmer pour l'objectif, il faut prendre les moyens de l'atteindre. Il est donc indispensable

d'assurer solidement non pas une « organisation rationnelle » mythique des forces productives, mais une croissance continue de toute la production sociale avec primauté pour la croissance de la production des moyens de production. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 155)

Nous remarquons qu'en ce qui concerne la production, il serait tout à fait faux de tenir l'organisation, la planification, pour une fin en soi. Le but, c'est l'accroissement de la production, et ce but est lui-même subordonné à un autre, la satisfaction maxima des besoins, c'est-à-dire *l'homme*. La loi de développement harmonieux de l'économie, qui permet la planification, n'est pas la loi fondamentale de l'économie socialiste; la loi fondamentale du socialisme, c'est la loi de la satisfaction maxima des besoins matériels et culturels de toute la société.

L'accroissement de la production, nous le savons, se fait sous le socialisme sur la base d'une technique supérieure qui permet d'élever la productivité du travail de façon telle qu'il soit non seulement possible d'accroître la production dans le même temps de travail, mais encore en le diminuant. Au surplus cette technique supérieure, scientifique, efface progressivement les différences entre le travail manuel et le travail intellectuel, ce qui est un trait du communisme: le moyen là encore est également un but ; l'homme du communisme qui est, avec tous ses besoins, le but final, est déjà présent dans l'homme qui prépare le communisme et qui épanouit tous ses talents. Nulle part ne s'illustre mieux la vérité

dialectique de l'identité du but et des moyens, nulle part on ne voit mieux que l'homme est le commencement et la fin du communisme, son « capital le plus précieux ».

L'accroissement de la production signifie encore, qu'après la suppression des antagonismes de classes, la lutte qui prend le premier plan, — quoiqu'elle ne se déploie que dans les limites des rapports de production, dans les limites de la lutte entre l'ancien et le nouveau, — c'est la lutte contre la nature : pour préparer le communisme, il faut transformer la nature, le relief, le climat, aménager le réseau hydrographique et les forêts, assécher les marécages, supprimer les déserts, régénérer les sols, créer de nouvelles espèces animales et végétales, étendre les moyens de communication, mécaniser en totalité les travaux pénibles, etc.. Les grands chantiers du communisme sont une illustration de cette lutte grandiose contre la nature.

Mais pour pouvoir poursuivre le développement des forces productives, il faut modifier les rapports de production. Donc :

2. La deuxième condition concerne la *base économique*, le régime de propriété. Il importe d'après ce que nous avons vu,

par étapes graduelles, avec profit pour les kolkhoz et, par conséquent pour toute la société, de porter la propriété kolkhozienne au niveau de la propriété nationale et de substituer à la circulation des marchandises, également par étapes graduelles, un système d'échange des produits, afin que le pouvoir central ou un autre centre social économique quelconque puisse disposer de tous les produits de la production sociale dans l'intérêt de la société. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 156.)

Par ces moyens est réalisée au mieux, à chaque étape du développement social, l'entière correspondance entre les rapports de production et les forces productives ; c'est ainsi que du 1^{er} juillet 1950 à octobre 1952 on est passé de 240.000 à 97.000 kolkhoz. Le regroupement de la propriété kolkhozienne par la fusion des kolkhoz, c'est-à-dire *sans expropriation*, prépare ainsi la disparition de la différence essentielle entre l'industrie et l'agriculture — différence qui concerne le mode de propriété sociale, — et annonce par conséquent la société sans classes où ne régnera plus que la propriété socialiste du peuple entier, et où la sphère de la circulation des marchandises, progressivement limitée, aura cédé la place à un système d'échange des produits. Mais pour arriver à ce stade il faut qu'une conscience nouvelle triomphe de l'ancienne. Donc :

3. La troisième condition est *d'ordre culturel*, puisque, nous le savons, il ne peut y avoir de communisme si le travail ne devient pas un *besoin* vital et si les règles fondamentales de la vie en société ne deviennent pas des *habitudes*.

Il importe par conséquent :

de parvenir à un essor culturel de la société assurant à tous ses membres le développement dans tous les domaines de leurs dons physiques et intellectuels, afin que les membres de la société puissent recevoir une instruction suffisante pour devenir des artisans actifs du développement social, pour qu'ils soient à même de choisir librement une profession et ne soient pas rivés, en vertu de la division du travail existante, à une seule profession pour toute la durée de leur vie. (*Idem*, p. 157.)

Transformer chaque citoyen en *artisan actif du développement social*, cela correspond entièrement à la haute conception que se fait le marxisme du rôle des idées qui agissent en retour sur la vie matérielle de la société, à la haute conception qu'il se fait de l'action des hommes dans l'histoire, de la *liberté* de l'homme comme créateur, il est clair, que — si l'homme ne devient pas un artisan actif, conscient du développement social, et s'il n'est pas libre de choisir son travail, — jamais la propriété sociale ne deviendra une *habitude* ni le travail un *besoin*.

Que faut-il pour atteindre ce résultat ? Il faut de « sérieuses modifications dans la situation du travail » (Staline) :

a) réduire la journée de travail au moins à 6 heures, puis à 5 heures, ce qui permettra à chacun d'avoir assez de temps disponible pour recevoir une instruction universelle; mais il faut pour cela :

b) instituer *l'instruction polytechnique* obligatoire, prévue par Fourier et Marx ; il s'agit que chaque membre de la société connaisse, non pas superficiellement, mais *scientifiquement* (théorie et pratique n'étant jamais disjointes) les principes du travail dans les grandes branches de la technique industrielle d'avant-garde, et qu'il s'assimile les sciences sociales et le meilleur de la culture universelle. C'est ainsi que chacun pourra choisir librement une profession et ne pas rester toute sa vie attaché à une seule et même activité. Cependant, il faut encore, pour réaliser les meilleures conditions d'étude :

c) améliorer de façon radicale les conditions de l'habitat, et enfin :

d) doubler au minimum et peut-être augmenter plus encore le salaire réel des travailleurs, par l'élévation directe du salaire en espèces, et surtout par la baisse systématique et continue des articles de grande consommation, qui préface l'abondance du communisme.

Remarquons que l'institution de l'enseignement polytechnique, déjà amorcée par le V^e plan quinquennal, prépare concrètement la disparition de la différence essentielle entre le travail intellectuel et le travail manuel, entre le travail industriel et le travail agricole. Le séculaire processus de division du travail, qui mutile la personne humaine, est arrêté et la vapeur renversée.

Concluant l'énoncé des trois conditions essentielles, Staline écrit :

C'est seulement lorsque *toutes* ces conditions préalables, prises dans leur ensemble, auront été réalisées, qu'on pourra espérer qu'aux yeux des membres de la société, le travail aura cessé d'être une corvée, pour devenir « *le premier besoin de l'existence* » (Marx) ; que « *le travail, au lieu d'être un fardeau, sera une joie* » (Engels) ; que la propriété sociale sera considérée par tous les membres de la société comme la base immuable et intangible de l'existence de la société.

C'est, seulement lorsque *toutes* ces conditions préalables, prises dans leur ensemble, auront été réalisées, qu'on pourra passer de la formule socialiste : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail », à la formule communiste : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ».

Ce sera le passage intégral d'une économie, celle du socialisme, à une autre économie, supérieure, celle du communisme. (Staline : « Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S. », *Derniers écrits*, p. 158.)

V. Conclusion

Le communisme n'est pas le règne d'une technique que ses ennemis même reconnaissent désormais comme effectivement supérieure, mais qu'ils présentent comme indifférente ou hostile à l'homme. Le communisme n'est nullement une « organisation rationnelle des forces productives ». C'est le règne de l'homme enfin maître de ses destinées grâce à la connaissance des lois objectives de la nature et de la société.

La production est subordonnée à l'homme et à ses besoins. Le but des communistes n'est pas l'égalité répartition de la misère, mais la satisfaction des besoins de tous.

La technique est là pour alléger et faire disparaître la peine des hommes : en trois ans en U.R.S.S. 1.600 modèles nouveaux de machines ont été mis en exploitation, allégeant l'effort humain.

Le communisme, c'est l'homme libéré des stigmates de la propriété privée et des servitudes spirituelles du passé. Convaincu par l'expérience qu'il n'œuvre plus pour une minorité d'exploiteurs, mais pour le bien de la société, il donne corps aux plans les plus grandioses :

Le communisme naît comme résultat de l'action consciente et créatrice de millions de travailleurs; la théorie du laisser-aller et de la spontanéité est profondément étrangère à toute la structure économique du socialisme. (Malenkov : *Rapport au XIX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique*, p. 92.)

Par le communisme, chaque homme conquiert la liberté concrète, qui est « force positive de faire valoir sa véritable individualité » (Marx-Engels). Associé à ses semblables dans l'exercice de la démocratie complète, il participe consciemment à l'élaboration de son avenir.

En même temps qu'il devient, par la machine asservie, « maître et possesseur de la nature », — comme le voulait Descartes —, il transforme sa propre vie et devient maître et possesseur de lui-même. Chaque individu reflète les plus beaux traits de l'humanité, indéfiniment perfectible.

Les ennemis du socialisme et leurs sous-ordre de toute espèce font passer le socialisme pour un système d'écrasement de l'individu. Il n'y a rien de plus primitif et de plus vulgaire que ce genre de conception. Il est démontré que le système socialiste a assuré l'émancipation de la personne humaine, l'épanouissement de la création individuelle et collective, qu'il a créé les conditions du développement dans tous les domaines des talents et des dons que recèlent les masses populaires. (*Idem*, p. 58.)

C'est cette idée qui inspirait Eluard écrivant :

*Nous jetons les fagots des ténèbres au feu
Nous brisons les serrures rouillées de l'injustice.
Des hommes vont venir qui n'ont plus peur d'eux-mêmes
Car ils sont sûrs de tous les hommes
Car l'ennemi à figure d'homme disparaît.*

Selon l'expression d'Engels, que rappelait Maurice Thorez au XI^e Congrès du Parti communiste français, par le socialisme et le communisme,

la lutte pour l'existence individuelle prend fin. Alors seulement l'homme sort en un certain sens du règne animal, quitte des conditions animales d'existence pour des conditions vraiment humaines.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Comment se fait la transition du capitalisme au communisme ? Quels sont les caractères principaux des deux phases de la société communiste ?
2. Quelles sont les conditions qu'il faut réaliser pour assurer le passage du socialisme au communisme ?
3. Quel est le rôle des idées dans la société socialiste ?
4. Pourquoi le socialisme est-il le véritable humanisme ?

CINQUIÈME PARTIE - LA THÉORIE MATÉRIALISTE DE L'ÉTAT ET DE LA NATION

Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique permettent d'éclairer toutes les questions des sciences de la nature et des sciences sociales. Il n'est pas possible d'en traiter dans le cadre de cet ouvrage.

Il importe toutefois à chacun de s'arrêter, avant de fermer ce livre, à la solution scientifique de deux questions, dont on a pu mesurer précédemment déjà (notamment dans les leçons 18, 19 et 20) toute l'importance : celle de l'Etat, celle de la nation.

C'est pourquoi, bien qu'elles ne doivent nullement être détachées de l'exposé du matérialisme historique, il a paru nécessaire de leur consacrer les leçons spéciales qu'on va lire.

Vingt-deuxième leçon. — L'Etat

- I. L'Etat et « l'intérêt général »
 - II. L'Etat, produit des antagonismes de classes inconciliables
 - a) Origine de l'Etat
 - b) Rôle historique de l'Etat
 - III. Le contenu et la forme de l'Etat
 - a) Le contenu social de l'Etat
 - b) La forme de l'Etat
 - IV. Lutte de classes et liberté
 - a) La bourgeoisie et la « liberté »
 - b) Le prolétariat et les libertés
- Questions de contrôle

I. L'Etat et « l'intérêt général »

La doctrine constante des hommes politiques bourgeois concernant l'Etat tient tout entière dans l'affirmation que l'Etat républicain est le serviteur de l'intérêt général.

1. Dans les 12^e et 13^e leçons, la question de l'Etat n'a pas été spécialement traitée. Nous l'avons réservée pour la présente leçon. On se reportera pourtant avec profit aux 12^e et 13^e leçons, ainsi qu'aux 19^e, 20^e et 21^e en particulier sur la dictature du prolétariat (pages 391 à 399) et sur le dépérissement de l'Etat (pages 395, 398 et 411).

L'expérience historique toutefois donne un cinglant démenti à cette « théorie ». Il suffit que des citoyens se proposent de rappeler au gouvernement les exigences de l'intérêt général, par exemple de protester contre le réarmement des nazis, ou simplement de célébrer l'anniversaire de la prise de la Bastille, pour qu'ils se heurtent aux cordons de police de l'Etat républicain. Et si les travailleurs veulent défendre leur pain, que ce soit dans l'industrie privée ou les services publics, ils rencontrent la répression policière, et l'usage des armes par les représentants de l'Etat républicain.

L'« intérêt général » que l'on invoque exclut donc dans la pratique l'intérêt du prolétariat et des larges couches populaires. Cet « intérêt général » a des limites de classe !

Allons plus loin: l'Etat n'est même plus le défenseur de la « légalité ». Supposons que des travailleurs se mettent en grève contre une infraction au *Code du Travail*, des ouvrières ou des jeunes travailleurs pour faire respecter le principe *légal* : « à travail égal, salaire égal », et qu'ils requièrent l'appui de la force publique pour protéger ce moyen d'action *constitutionnel* qu'est la grève contre l'illégalité

patronale, on laisse à penser l'accueil que leur ferait la police, bien que la force publique soit, en principe, au service de la loi !

De même l'inapplication du Statut des fonctionnaires montre que l'Etat se place au-dessus d'une loi, *votée à l'unanimité !*

Dans certaines conditions historiques cependant, il est tout à fait vrai que l'Etat est le serviteur de l'intérêt général. C'est le cas, typiquement, en Union soviétique. Ainsi, tantôt l'Etat est le serviteur de l'intérêt général, tantôt il ne l'est pas. Il faut donc nécessairement conclure que le critère de l'intérêt général n'a rien de scientifique ; en fait certains ont incontestablement intérêt à donner de l'Etat une définition antiscientifique.

Aussi bien fut-il un temps et des pays où l'Etat était présenté comme quelque chose de surnaturel : une sorte de puissance sans laquelle l'humanité ne pourrait pas vivre, qui apportait aux hommes quelque chose qui n'émanait pas de l'homme, une sagesse supérieure en somme... L'Etat était regardé comme d'origine divine. C'était l'Etat de droit divin. Tel était encore le cas dans le Japon du Mikado absolu. Hitler, quant à lui, proclamait « Dieu avec nous ». On sait aussi, depuis Truman et Eisenhower, que la Maison Blanche représente directement sur terre la Providence, ce qui du reste est plutôt de nature à discréditer la Providence aux yeux des croyants !

L'Etat a été longtemps, et est encore pour bien des gens, l'objet d'un « respect superstitieux ». De là, l'embarras quand il s'agit de le définir. Le plus souvent la question de l'Etat est mélangée avec la question religieuse. Même le positiviste Auguste Comte, qui se flattait d'en avoir fini avec le surnaturel, subordonnait dans la société le « pouvoir temporel » au « pouvoir spirituel ». En réalité, lorsqu'une Eglise enseigne que l'autorité est de droit divin, cela est ordinairement le signe d'une servilité consommée devant l'Etat, comme l'Espagne franquiste en donne l'exemple. Ce sont les Eglises qui ont inculqué à leurs fidèles un respect religieux de l'Etat. Et les difficultés qu'on rencontre pour bien comprendre la question de l'Etat ont leurs racines dans les survivances tenaces de l'idéalisme religieux.

Par exemple en France, depuis longtemps, la théorie du droit divin a fait faillite. Il ne manque pas de laïcs pour se croire à l'abri de toute contamination idéologique de ce côté-là. Pour eux, comme pour les officiels, l'Etat est l'émanation de l'intérêt général. Emanation mystérieuse ! L'Etat est au-dessus des classes, des intérêts particuliers, des partis, nous dit-on ; mais s'il est au-dessus de la lutte des classes, c'est-à-dire un organisme de *conciliation des classes*, il est clair qu'il ne peut venir de la société elle-même; il viendra donc d'au-dessus d'elle ; et si ce n'est de Dieu, ce sera de l'esprit ! La thèse des réformistes n'est qu'une laïcisation de la théorie médiévale du droit divin; c'est le vulgaire idéalisme, forme subtile de la religion. Socialistes, M.R.P., réactionnaires de tous genres, trouvent là un terrain d'entente : la suprématie de « l'esprit », l'écœurant idéalisme de l'Etat, au nom duquel sont commis les crimes les plus sanglants contre les masses, et les violations les plus criantes de la justice, comme la libération des criminels de guerre. En vérité si l'Etat est l'incarnation de « l'esprit », c'est l'esprit bourgeois, de l'idéologie bourgeoise !

Parlant du plan atomique des Etats-Unis, le secrétaire d'Etat américain Foster Dulles déclarait souhaiter que « la puissance destructrice inhérente à la matière soit contrôlée par l'idéalisme ». Mais aux Etats-Unis les signataires de l'Appel de Stockholm sont en prison !

Au cours de l'histoire de la philosophie, la question de l'Etat a été, avec celle de l'exploitation de classe, une des plus embrouillées. C'est que, comme le notait Lénine, elle affecte plus que toute autre les intérêts des classes dominantes. Seul le marxisme-léninisme peut se permettre l'objectivité sur cette question.

Elle revêt pour le prolétariat une importance toute particulière à l'époque où le capitalisme monopoliste se transforme en capitalisme monopoliste d'Etat. Les masses de travailleurs sont alors

directement opprimées en tant que producteurs (et non plus seulement en tant que citoyens) par l'Etat, subordonné de plus en plus aux groupements capitalistes tout-puissants. Dans l'économie de guerre — dès le temps de paix — les pays impérialistes deviennent des bagnes militaires pour les ouvriers. Dans sa lutte — économique — pour le pain, le prolétariat rencontre de front la question de l'Etat, la question *politique*. Réciproquement, la bourgeoisie se sert du prétexte de la guerre, du prétexte *politique*, pour détruire les organisations de lutte *économique* du prolétariat: les syndicats, comme ce fut le cas en 1939-1940.

Lénine a écrit :

Au moment de la victoire de la Révolution dans certains pays, alors que la lutte contre le Capital mondial prend une acuité particulière, la question de l'Etat acquiert la plus grande importance, et est devenue, on peut le dire, la question la plus brûlante, le foyer de toutes les questions et de toutes les discussions politiques contemporaines. (Lénine : « De l'Etat », dans *L'Etat et la révolution*, p. 121. Editions sociales, Paris 1947.)

I. L'Etat, produit des antagonismes de classe inconciliables

L'étude du matérialisme, notamment dans la 12^e leçon, nous montre déjà que l'Etat ne peut venir du dehors de la société, de « l'esprit », de « Dieu ». La méthode dialectique d'autre part nous indique que l'Etat doit être étudié dans son développement, historiquement.

Mais cela reste trop général. Les « sociologues » positivistes bourgeois prétendent eux aussi traiter la question de l'Etat scientifiquement : pour eux, c'est la complication croissante de la vie sociale, le passage des petits groupes humains isolés à des sociétés beaucoup plus nombreuses, la « différenciation des fonctions sociales » qui rendent l'Etat nécessaire. L'Etat serait le système nerveux de la société : plus l'organisme se complique, plus le rôle du cerveau augmente. L'Etat remplit la « fonction d'organisation » dans la société. Nous allons voir ce qu'il faut en penser.

a) *Origine de l'Etat [Ce paragraphe est à mettre en parallèle avec la 12^e leçon.]*

La première chose à considérer c'est que l'Etat n'a pas toujours existé.

A l'époque de la commune primitive, lorsque les hommes vivaient par clans, tribus, familles patriarcales ou matriarcales [Voir la 17^e leçon, points I et II.], il n'y avait pas d'appareil spécial pour exercer systématiquement la contrainte. Or c'est précisément un tel appareil que l'on appelle l'Etat.

Certes il existait des usages, l'autorité du chef, le respect pour sa personne et pour son pouvoir, le respect de l'autorité des femmes, mais il n'y avait point d'hommes occupés *spécialement* et *exclusivement* à gouverner les autres et disposant en permanence pour cela de la force armée.

Faut-il en conclure qu'il n'y avait ni discipline, ni organisation dans le travail ? Nullement, car la force de l'habitude et des traditions, l'autorité des anciens ou des femmes, le respect naturel y suffisaient.

Et pourtant les armes existaient. Dès qu'il y eut des outils, c'est-à-dire dès qu'apparut l'homme, il y eut évidemment possibilité de les utiliser comme armes. Le travail est une « violence » contre la nature qui inclut la possibilité de la violence contre l'homme. Ces armes cependant ne représentaient nul danger pour la société. Les hommes armés d'une tribu donnée ne tournaient pas leurs armes les uns contre les autres. L'idéologie de la commune primitive, dont nous avons dit quelques mots dans la 17^e leçon, point I, suffisait à régler la vie sociale, et les individus qui songeaient à s'écarter de la règle étaient ramenés au respect de l'ordre par l'action collective des hommes armés. Personne n'était spécialisé dans cette tâche : il n'y avait pas d'Etat.

Pourquoi donc la « fonction d'organisation », chère à nos sociologues, ne peut-elle pas être assurée aujourd'hui comme en ce temps-là par l'organisation spontanée de la population, assurant la discipline du travail et de la vie sociale, et par un centre planificateur de l'activité économique, contrôlée par elle ?

Serait-ce par suite du péché originel que l'âge d'or de la légende antique a disparu ?

On constate qu'à un certain moment de l'histoire l'antique respect n'a plus suffi à maintenir la discipline du travail. Il a été nécessaire de substituer à la force de l'habitude, de la tradition, à l'autorité fondée sur l'expérience, une force spéciale, physique, exerçant la contrainte, inspirant la peur. Il a été nécessaire d'instituer un *monopole des armes* et de leur usage au bénéfice d'un groupe d'hommes élevés à un rang spécial et se distinguant des autres. Pourquoi ces changements se sont-ils imposés ?

Voilà la véritable question qu'esquivent nos « sociologues ». Car, si l'ancien respect de l'autorité naturelle a disparu, si l'organisation spontanée de la population en armes a été considérée comme une menace et interdite, ce ne peut être que parce que la collaboration et l'entraide dans le travail avaient pris fin, que les rapports de production basés sur la propriété commune avaient cédé la place à de nouveaux rapports de production basés sur la propriété privée et sur l'exploitation de l'homme par l'homme. Seul le matérialisme historique peut donc donner une réponse scientifique à la question de l'origine de l'Etat.

Il est tout à fait compréhensible que, du jour où commença l'exploitation de l'homme par l'homme, la vieille autorité fondée sur le respect naturel se soit écroulée, laissant la place à l'autorité fondée sur la peur. De ce jour, l'organisation spontanée de *toute* la population en armes cessa, puisque les prisonniers de guerre, transformés en esclaves, furent désarmés. Seuls les maîtres, détenteurs des moyens de production, furent aussi désormais possesseurs des armes. C'est ainsi que de nos jours, dans les pays soumis à l'impérialisme, à Madagascar, en Tunisie, au Maroc, en Algérie, etc., nous voyons les colons s'armer eux-mêmes contre les esclaves coloniaux. *[Nous parlons ici de la question des armes, mais il faut noter que l'oppression colonialiste se caractérise plus fondamentalement par le fait que toute la police, l'armée, la justice, l'administration, l'enseignement, sont au service du colon contre le colonisé.]*

Jamais les libres tribus patriarcales ou matriarcales n'acceptèrent spontanément l'esclavage. Jamais les esclaves ne se laissèrent docilement conduire au marché.

Pour obtenir des esclaves le travail que l'on attendait d'eux, il fallait la contrainte. En outre, si les maîtres voulaient garantir au régime social ainsi créé la stabilité indispensable à toute production, il convenait de persuader les esclaves qu'un tel régime était *juste*, représentait *l'ordre* ; il fallait fixer des règles inviolables déterminant le comportement des hommes dans les rapports sociaux, éternisant pour ainsi dire les nouveaux rapports de production. Ainsi prit naissance la notion métaphysique du *droit* absolu des maîtres sur leurs esclaves, découlant du vieux droit du vainqueur sur les vaincus. Pour représenter l'intérêt de la classe des maîtres, en tant que classe, indépendamment de la volonté des individus qui la composent, il devint nécessaire d'établir des *lois*, prescrivant les obligations des exploités et les droits des exploités, servant de base intangible à la répression et lui garantissant ainsi une réalisation inconditionnelle, indépendante des « hasards » de la lutte des classes, des fluctuations temporaires de la force. Ainsi, les défaillances momentanées de la force matérielle de la classe dominante pouvaient-elles être compensées par la crainte des lois.

Encore fallait-il que celles-ci fussent respectées pour elles-mêmes. Un penseur de l'antiquité, Critias, indique que

pour faire régner la justice, les hommes établirent des lois qui ne purent atteindre qu'en partie leur objet : elles pouvaient bien empêcher de commettre la violence en public, mais non de le faire en secret. C'est alors qu'un sage à l'esprit avisé eut l'idée d'inspirer aux hommes la crainte de dieux

omniscients. Quand il les eut convaincus que même les mauvais projets formés dans le silence ne sauraient leur échapper, l'anomie [c'est-à-dire les infractions chroniques aux lois] cessa. (Cité par Sextus Empiricus, « Sisyphé ». IX, 54.)

L'apologue de Critias reflète une profonde vérité : avec l'apparition des classes, les dieux, par lesquels l'imagination humaine expliquait jusqu'alors les forces de la nature et les fluctuations du destin, acquièrent une nouvelle fonction : ils deviennent les garants de l'ordre social, la caution mystérieuse de l'inégalité de classe, les juges des opprimés dans l'au-delà et ces juges ont partie liée avec les oppresseurs. Ceux-ci inculquent aux masses la crainte des dieux et accréditent la légende qu'ils sont en communication mystérieuse avec eux.

Ainsi le droit complète et consacre la force, et la religion complète et sanctifie le droit. Aussi lorsque se fut développé le mode de production esclavagiste et que la société esclavagiste fut édifiée, lorsque la superstition maintint les esclaves dans l'obéissance et qu'ils eurent pris, avec l'habitude de la servitude, comme l'indiquait Rousseau, une mentalité d'esclaves, des détachements spéciaux d'hommes armés, une *police* chargée de punir les esclaves évadés, *purent suffire* et remplacèrent avantageusement l'armement permanent des propriétaires. Toutefois, le propriétaire ne perdit jamais le droit d'avoir sur son domaine ses propres gardes armés. Ainsi de nos jours les grands capitalistes américains ont leur propre police sur leurs exploitations pétrolifères ou agricoles.

De l'examen des faits historiques il résulte donc que dans toutes les sociétés de classes antagonistes, l'Etat se ramène à ceci : un appareil à gouverner les exploités qui s'est dégagé de la société humaine et s'est progressivement distingué d'elle. Il suppose l'existence d'un groupe spécial d'hommes, les hommes politiques, occupé uniquement à gouverner, et utilisant pour cela un appareil conçu pour « l'assujettissement de la volonté d'autrui à la violence » [Lénine : « De l'Etat », dans *L'Etat et la révolution*, p. 113.] ; cet appareil comprend la police, l'armée permanente, les prisons, les tribunaux ; il faut y ajouter les organes de pression idéologique : l'enseignement, la presse, la radiodiffusion, etc.

En résumé :

1. L'Etat n'a pas toujours existé.
2. L'appareil d'Etat ne surgit qu'à l'endroit et au moment où surgit dans la société la division en classes antagonistes, l'exploitation de classe.

Engels a écrit :

L'Etat n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors à la société ; il n'est pas davantage la « réalité de l'idée morale », « l'image et la réalité de la raison », comme le prétend Hegel. Il est bien plutôt un produit de la société à un stade déterminé de son développement ; il est l'aveu que cette société s'empêtre dans une insoluble contradiction avec elle-même, s'étant scindée en oppositions inconciliables qu'elle est impuissante à conjurer. Mais pour que les antagonistes, les classes aux intérêts économiques opposés, ne se consomment pas, elles et la société, en une lutte stérile [*En effet, la loi de correspondance nécessaire entre les rapports de production et le caractère des forces productives montre que l'exploitation de l'homme par l'homme remplit, à certaines époques, une mission historique.*], le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit, le maintenir dans les limites de l'« ordre » ; et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'Etat. (Engels : *L'Origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*, p. 155 et 156. Editions Sociales, Paris, 1954.)

Lénine a résumé en une formule décisive la conception scientifique de l'origine de l'Etat :

L'Etat est le produit et la manifestation des antagonismes de classes inconciliables. (Lénine ; *L'Etat et la révolution*, p. 12.)

Pour comprendre l'origine de l'Etat, il faut donc considérer les lois objectives de la production qui, à un certain stade de développement des forces productives, engendrent la propriété privée, l'exploitation de l'homme par l'homme et par conséquent l'obligation de consolider cette propriété privée. L'Etat est donc un produit historiquement nécessaire du développement économique de la société; il ne s'explique nullement par le « péché originel », la volonté divine, « l'idée morale », ou la « fonction d'organisation ».

C'est ce que ne comprennent pas les anarchistes, prisonniers qu'ils sont, sur le plan théorique, de l'idéalisme. De même que les défenseurs de l'Etat bourgeois expliquent que l'Etat est indispensable pour contenir dans des limites la méchanceté et la malignité originelles de l'homme, de même les anarchistes voient dans l'Etat le produit d'une puissance malfaisante, d'un « instinct de domination ». Ils détachent l'Etat de sa base de classe, ils le considèrent comme une force autonome qui s'exerce dans l'intérêt de ceux qui parviennent à la dominer, à s'en emparer. Ils nient l'origine historique de l'Etat et la *nécessité* objective de son apparition à un moment donné.

Conséquence importante sur le plan pratique : les anarchistes détachent la lutte contre l'Etat bourgeois de la lutte de classe, de la lutte de *masse*. En face de l'Etat-en-soi, ils dressent *l'individu* et préconisent, comme méthode de lutte, des actes individuels. La conséquence politique, c'est que l'anarchisme est devenu rapidement un alibi des plus commodes pour les agents provocateurs de la bourgeoisie dans le mouvement ouvrier. D'autre part, l'opposition anarchiste à l'Etat-en-soi, l'opposition de l'individu et de la masse, conduit tout droit à l'hostilité à l'égard du pouvoir socialiste, pouvoir des ouvriers et des paysans. La conséquence politique, c'est que l'anarchisme sert d'alibi au terrorisme antisoviétique. Ainsi se rejoignent, malgré les apparences, les « théories » des historiens bourgeois qui voient par exemple dans la guerre de 1914 un effet de « la volonté de puissance de l'Etat » (!), et l'éloge de la révolte pour la révolte dans le Livre antisoviétique de Camus : *L'Homme révolté*.

Notons toutefois que la mystification qui fait de l'Etat une force autonome, une incarnation de l' « idée », bref le préjugé idéaliste, repose sur une particularité qu'Engels souligne dans le texte ci-dessus. Rappelons-nous que la force physique de l'Etat, à elle seule, ne suffit pas. Toutes les grandes révolutions l'ont montré : elles ont mis à l'ordre du jour le problème des rapports entre les « détachements spéciaux d'hommes armés » et « l'organisation spontanée de la population en armes ». Elles ont montré que, lorsqu'il en était ainsi, l'issue de la lutte était rapide et nullement favorable à la classe exploiteuse. Si, au contraire, la force de l'Etat est soutenue par une partie de la population, l'histoire nous montre des guerres civiles longues et d'issue douteuse. Ce qui veut dire que, si les exploités considéraient l'Etat comme ce qu'il est, un instrument de leur asservissement, la domination des exploités serait gravement compromise. Ceux-ci ont donc besoin, non seulement de la puissance de l'appareil d'Etat, mais encore de le faire *apparaître* comme d'essence supérieure, d'en inspirer la crainte superstitieuse. Il faut que l'Etat se place *en apparence* au-dessus de la société, au-dessus des luttes sociales. Il faut qu'il s'éloigne de plus en plus de la société, s'entoure de mystère, de secrets, qu'il apparaisse comme une puissance céleste juchée sur un Sinaï de nuages et d'éclairs, devant laquelle tout genou doit fléchir. Chaque fois que cela fut possible les classes dominantes ont divinisé le chef de l'Etat. Lorsque ce n'est plus possible, elles invoquent le mystérieux « intérêt général », inaccessible à l'intelligence du commun des mortels ! Voilà sur quoi prennent appui les théories idéalistes de l'Etat. Et cette insistance des classes dirigeantes à présenter l'Etat comme l'incarnation d'une force supérieure prouve qu'elles savent bien que la force réelle d'un Etat réside dans le soutien que *l'opinion* lui accorde, le *crédit* qu'il a auprès des masses, la *confiance* dont il jouit, bref sur des *idées*. Ecoutons Laniel, capitaliste et chef du gouvernement, s'adressant, en août 1953, aux grévistes :

Je dois maintenant vous tenir le langage de l'Etat..., car c'est l'Etat et l'Etat seul qui, en démocratie, doit arbitrer les querelles entre intérêts particuliers.

Ainsi les intérêts privés du capitaliste Laniel sont ceux que défend l'Etat. En préconisant l' « arbitrage » de l'Etat, il en fait l'aveu ! Mais les revendications légitimes de millions de travailleurs n'expriment-elles que des intérêts particuliers ? Comme si l'intérêt de ceux qui travaillent n'était pas la plus authentique expression de l'intérêt *général* !

En renversant ainsi les termes du problème, Laniel recherche le soutien des masses, ou d'une partie d'entre elles, sans lesquelles le pouvoir de la classe dominante ne pourrait se maintenir. C'est pourquoi il est nécessaire que l'Etat capitaliste défende les intérêts privés capitalistes *au nom de l'intérêt général*. Pour que les masses cessent de soutenir l'Etat bourgeois, il faut deux choses :

1. qu'elles se rendent compte que le prétendu « intérêt général » que défend l'Etat n'est que l'intérêt des capitalistes ;
2. qu'elles comprennent que l'intérêt des capitalistes n'est plus depuis longtemps en accord avec celui de la nation.

b) Rôle historique de l'État [Ce paragraphe est à mettre en parallèle avec la 13^e leçon.]

Traitant de l'origine de l'Etat, nous avons inévitablement parlé de son rôle. La dialectique le veut ainsi puisque l'Etat est né précisément *pour* faire face à un problème surgi dans la société, *pour* consolider la suprématie sociale des exploités, le régime de propriété qui garantit leurs privilèges. L'Etat est un reflet de la base économique, mais ce n'est pas un reflet passif, c'est un reflet actif. C'est pourquoi, sans séparer son rôle de son origine, il est utile, de même que pour l'étude des idées dans la vie sociale, de ne pas confondre le *rôle* et *l'origine*. Car du point de vue de l'origine, l'Etat est dérivé par rapport à l'économie, mais du point de vue du rôle, il est des cas où l'importance de l'Etat est primordiale, décisive, déterminante. Dire que l'Etat est un reflet de l'économie ne doit donc pas conduire à sous-estimer son action en retour sur l'économie.

La tâche de l'Etat, dit Engels, c'est de « modérer le conflit des classes », de le maintenir dans les limites de « l'ordre ». Comme l'a montré Lénine, cela ne signifie pas du tout que l'Etat est un organisme de conciliation des classes. Cela veut dire tout juste le contraire !

Si la « conciliation » des classes était possible, il n'y aurait jamais eu besoin d'Etat, d'organisme répressif.

« Modérer le conflit des classes », cela signifie lui enlever de son acuité, autrement dit enlever aux classes exploitées les moyens de lutte leur permettant de se débarrasser de leurs exploités. Il s'agit donc de limiter, d'enrayer, d'étouffer la lutte des classes exploitées. Comment ? en laissant le champ libre à l'action des exploités, en élargissant, en développant, en renforçant l'oppression, notamment lorsque les rapports de production ont cessé de correspondre à l'état des forces productives.

Telle est en effet l'impasse des classes réactionnaires : emplir les prisons pour « être tranquilles » ; et, pour tuer la peur que leur causent les prisons pleines, les remplir encore davantage ! Voilà pour elles « l'ordre » et la « paix », ordre qui légalise l'oppression, qui est fait pour l'affermir et en même temps qui l'ébranlé. Modérer le conflit en l'aggravant. *[On comprend alors le sens du célèbre avertissement de Staline concernant le fascisme, signe incontestable de la faiblesse relative du mouvement ouvrier, mais aussi signe de sa force et de la faiblesse générale du capitalisme.]*

La conclusion c'est que

Selon Marx, l'Etat est un organisme de *domination* de classe, *d'oppression* d'une classe par une autre. (Lénine : *L'Etat et la révolution*, p. 13.)

L'Etat représente la violence, établie et organisée, la violence légale. Il est un instrument, non de conciliation, mais de lutte des classes.

Une question se pose alors : quelle est, à chaque étape du développement historique, la classe qui est en mesure de créer, d'entretenir, d'utiliser cet instrument ? Toute classe exploiteuse a besoin de l'Etat, mais elle ne peut pas *toujours* l'entretenir.

Engels répond :

Comme l'Etat est né du besoin de refréner des oppositions des classes, mais comme il est né, en même temps, au milieu du conflit de ces classes, il est, dans la règle, l'Etat de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée. (Engels : *L'Origine de la famille...*, p. 157.)

A chaque époque, la science historique doit donc donner une réponse concrète.

Par exemple, l'entretien de l'Etat moderne (armée, police, fonctionnaires) exige des dépenses.

La classe dominante ne peut donc conserver dans ses mains cet instrument et l'utiliser que pour autant que les rapports de production qu'elle personnifie et qu'elle veut sauvegarder lui permettent de l'entretenir. C'est pourquoi, en règle générale, la classe politiquement dominante, c'est celle qui est économiquement dominante.

De là, quelques conséquences :

1. Lorsque deux classes en lutte atteignent un certain équilibre sous le rapport économique, l'Etat peut acquérir pour un certain temps un *semblant* d'indépendance à l'égard de ces classes. La monarchie absolue de Louis XIV semblait pouvoir être l'arbitre entre les féodaux, exploiters des serfs, et les bourgeois ; le roi pouvait dire : « *l'Etat, c'est moi !* »

En fait, cela signifiait que les bourgeois avaient acquis une certaine influence dans l'Etat féodal parce qu'ils l'entretenaient, parce qu'ils prêtaient de l'argent au roi ; mais réciproquement, ils ne pouvaient sans la protection de l'Etat féodal développer commerce et manufactures. En échange de l'appui financier qu'ils donnaient au système féodal, les bourgeois obtenaient les privilèges commerciaux qui portaient en germe la fin du système féodal ! La lutte entre les deux classes exploiteuses se présentait à ce moment-là sous une forme telle que chacune des deux classes avait besoin de l'autre. Un siècle après, en 1789, il en alla tout autrement : la bourgeoisie, devenue économiquement dominante, coupa les vivres à l'Etat féodal et le fit choir. N'oublions pas toutefois que les ententes provisoires entre nobles et bourgeois se sont toujours nouées sur le dos des paysans, classe exploitée.

2. Entre les mains d'une classe exploiteuse, l'Etat est un *moyen supplémentaire* d'exploitation des classes opprimées. Les impôts, les amendes, les frais de justice, etc., sont autant de moyens de faire payer par les opprimés les frais de leur oppression, sous couleur de contribution aux frais généraux de la société. Cela apparaît encore mieux de nos jours où l'énorme budget de guerre de la France signifie que la nation paie les frais d'une guerre (la guerre au Viêt-Nam) et d'un réarmement (dans le cadre du pacte Atlantique d'agression) entrepris dans l'intérêt exclusif de la bourgeoisie impérialiste. De même, ce sont les larges masses qui paient les frais d'entretien de la police qui les matraque au nom de l'intérêt général. Ainsi l'Etat matraque les travailleurs « dans leur intérêt » et... à leurs frais ! Toutefois cette exploitation supplémentaire ne peut être le fait que de l'Etat des classes exploiteuses et découle en son fond de l'exploitation elle-même. L'exploitation, contrairement à ce que croyait Blanqui, ce n'est pas l'impôt, mais l'appropriation privée du travail non payé.

3. La classe au pouvoir commence nécessairement à trembler pour sa suprématie politique dès que les rapports de production qu'elle personnifie, et par lesquels elle est économiquement dominante, commencent à vieillir, c'est-à-dire dès que se fait jour le désaccord entre les rapports de production et le caractère des forces productives. C'est lorsque ce désaccord s'aggrave que se pose avec acuité la question de l'Etat. Et c'est à ce moment qu'apparaît la possibilité matérielle que le pouvoir d'Etat échappe aux mains de la classe dominante.

Aussi, lorsqu'on parle de la classe économiquement la plus puissante, il ne faut pas comprendre cette expression de façon schématique. En un sens, la classe la plus « puissante », c'est celle qui est capable de porter en avant le développement des forces productives, celle qui personnifie les rapports de production nouveaux. Lorsque la bourgeoisie n'est plus en mesure de développer les forces productives, on ne peut plus dire qu'elle soit économiquement « puissante », ni que l'économie capitaliste, qui domine encore la société, soit saine. C'est au contraire une économie en déclin, et cela signifie que la domination, tant politique qu'économique, de la bourgeoisie touche à sa fin.

Mais c'est alors qu'apparaît en pleine lumière *l'action en retour* de l'Etat sur l'économie, car l'Etat n'est pas passif devant le sort de sa base, il est actif, il la défend énergiquement.

Lorsque les rapports de production sont en accord avec le caractère des forces productives, la politique économique de la classe au pouvoir qui personnifie ces rapports de production tend au développement de la production, à l'extension de l'industrie : citons par exemple la lutte de la bourgeoisie pour le libre-échange.

Mais lorsque les rapports de production ne correspondent plus au caractère des forces productives, la politique économique des classes exploiteuses tend à enrayer le jeu de la loi de correspondance nécessaire, par exemple en prenant des mesures pour freiner le développement des forces productives.

A l'époque du déclin du capitalisme notamment, le capital financier, contrôlant étroitement l'Etat qui n'est que son instrument, tente de donner aux problèmes économiques du capitalisme une solution conforme à ses intérêts, au détriment de ceux de la nation. L'Etat, subordonné aux monopoles, s'efforce de dominer la vie économique, non point qu'il soit possible de « planifier » le capitalisme, mais uniquement pour protéger les intérêts de l'oligarchie financière. Celle-ci s'adjuge d'énormes avantages : l'Etat qu'elle contrôle lui assure le monopole de l'émission des fonds d'Etat, lui passe les commandes d'armement et de fournitures militaires, l'exempte d'impôts, fixe à son avantage les prix de gros et de détail, lui vend à bas prix les produits de l'industrie nationalisée (électricité, charbon), prend des mesures pour éliminer ses concurrents, lui accorde des subventions, manipule la monnaie, négocie pour son compte avec les autres pays, fixe enfin les salaires à sa convenance, en sorte que tout prolétaire rencontre inévitablement l'Etat sur son chemin, dans sa lutte pour le pain.

A l'époque de l'impérialisme, l'action de l'Etat est guidée par la nécessité de sauver le capitalisme et en particulier de retarder l'heure de la crise économique. L'Etat est l'instrument principal de la ruine et de l'appauvrissement de la majorité de la population du pays, de l'asservissement et du pillage systématique des peuples colonisés, de la lutte des capitalistes monopoleurs contre les capitalistes non monopoleurs et de la lutte des groupes de capitalistes monopoleurs entre eux, l'instrument enfin de la lutte entre les impérialismes rivaux, des guerres et de la militarisation de l'économie nationale. Afin de pouvoir remplir toutes ces tâches, il reste plus que jamais, et en première ligne, l'instrument d'oppression du prolétariat et des larges masses travailleuses.

Ainsi l'Etat est le rempart de la classe exploiteuse et son rôle est *décisif* pour la défense du mode de production qui a fait son temps. L'Etat, qui était l'instrument de domination de la classe économiquement la plus puissante, devient l'instrument de conservation de cette puissance économique alors même qu'elle est sapée à *la base* par les contradictions du mode de production. Les conditions *objectives* du changement du mode de production existent. Mais l'action de la classe exploiteuse qui s'oppose à l'application de la loi de correspondance nécessaire, l'action de l'Etat bourgeois, devient le *principal obstacle* aux changements nécessaires. Cet obstacle doit être brisé, mais pour cela il faut des conditions *subjectives*, à savoir toute la *lutte politique* de la classe ouvrière pour s'organiser politiquement en un parti de classe, organiser les masses populaires, défendre et élargir les libertés démocratiques, et enfin créer *son propre pouvoir d'Etat*.

Celui-ci ne possède encore, à ses débuts, aucune base économique propre, socialiste : il devra créer sa propre base. Au surplus, il ne peut s'instaurer qu'avec l'appui conscient des masses travailleuses. Il faut

donc que les idées politiques nouvelles, mises en avant par la classe ouvrière, aient conquis la majorité *dans les masses*, c'est-à-dire que la majorité de la nation ait cessé d'accorder son soutien, sa confiance à la politique bourgeoise. C'est pourquoi le marxisme place avec raison la question de l'Etat au nombre des conditions *subjectives* du changement du mode de production.

Voici donc ce que la dialectique nous enseigne : bien qu'un Etat donné soit toujours *le reflet* d'une base économique donnée, la solution du problème de l'Etat, du problème politique, doit, dans des cas déterminés, *précéder historiquement* l'édification de la base économique qui sera *spécifique* du nouvel Etat.

C'est précisément ce que ne peut comprendre le matérialisme vulgaire : partant de l'idée que l'Etat est un produit du développement économique de la société, il en conclut que les contradictions économiques doivent mécaniquement, fatalement, aboutir aux transformations du mode de production, que le socialisme naîtra spontanément de la « décomposition du capitalisme ». Il oublie que l'action des hommes peut entraver l'application des lois économiques, que la bourgeoisie peut prolonger par son action politique et les immenses moyens que lui donne l'Etat moderne, l'agonie de la base économique. Par là, il fait le jeu de la bourgeoisie. Le courant *économiste* dans le mouvement ouvrier aboutit au même résultat en niant la nécessité de la lutte *politique* du prolétariat contre l'Etat bourgeois, et ainsi il alimente l'opportunisme, il met la classe ouvrière à la remorque de la bourgeoisie. En même temps, il s'élève contre le pouvoir politique de la classe ouvrière et sombre dans l'antisoviétisme. Aussi est-il cultivé par les agents de la bourgeoisie dans le mouvement ouvrier, les chefs social-démocrates réformistes.

La conclusion, c'est donc la nécessité impérieuse de la *lutte politique*. Mais n'oublions pas d'autre part ce que nous avons vu ci-dessus : l'Etat ne peut jouer son rôle que si les masses (et aussi les serviteurs de l'Etat) acceptent l'idée qu'il est au-dessus des classes, si elles en ont la superstition. La force physique de l'Etat repose en définitive sur un élément *idéologique*, la sous-estimation par les masses de leur propre puissance. Napoléon reconnaissait que l'on peut tout faire avec des baïonnettes, à condition d'avoir pour soi l'opinion publique. Quels que soient les moyens de pression dont dispose l'Etat bourgeois, par exemple la corruption, l'expérience historique a montré qu'ils ne pouvaient rien contre la fermeté des masses armées idéologiquement. Une seule chose compte en définitive, c'est que les masses voient clair dans le jeu de leurs ennemis, crue ceux-ci ne parviennent pas à les tromper. C'est pourquoi le marxisme range les institutions politiques parmi les phénomènes de la vie *spirituelle* de la société : leur puissance n'est autre en effet que la force des idées, force qui peut devenir matérielle à la condition que les idées s'emparent des masses.

En conséquence, la lutte politique inclut nécessairement la *lutte idéologique*, lutte contre les idées qui soutiennent la politique de l'adversaire de classe, lutte pour lever les obstacles idéologiques qui empêchent les masses de s'unir dans la lutte politique contre l'Etat bourgeois.

Cette analyse ne fait que démontrer une fois de plus la nécessité pour la lutte de classe du prolétariat d'être guidée par une avant-garde consciente organisée en une force politique indépendante, un parti politique s'appuyant sur une idéologie de classe, de combat révolutionnaire, qui reflète scientifiquement les intérêts vitaux, immédiats et à longue échéance, de la classe ouvrière et de toute la société.

III. Le contenu et la forme de l'Etat

Un des principaux moyens employés par les idéologues des classes dominantes et exploiteuses pour embrouiller la question de l'Etat, c'est de confondre la forme et le contenu de l'Etat. Quand ils définissent les divers types d'Etat, ils partent toujours du nombre d'hommes qui exercent les prérogatives du pouvoir : ils distinguent l'Etat monarchique, aristocratique, démocratique. Ils circonscrivent le débat aux questions de forme, à la nature des organismes qui exercent le pouvoir :

par exemple l'existence d'un Parlement, la « séparation des pouvoirs », l' « indépendance de la justice », etc., montrant ainsi que, pour eux, le contenu est intouchable.

Pour le marxisme, la question qui prime toutes les autres est la suivante : dans l'intérêt de qui et contre qui ce pouvoir s'exerce-t-il? Le marxisme distingue le contenu social de l'Etat de sa forme.

a) *Le contenu social de l'Etat.*

Le caractère d'un Etat lui est donné par son contenu social réel, son contenu de classe. Un Etat est esclavagiste ou féodal, bourgeois et capitaliste ou prolétarien et socialiste. Tout Etat est une *dictature de classe* : cela résulte de son origine et de son rôle. Le contenu représente l'essence de l'Etat, il précède la forme et la *détermine*. Chaque classe dominante choisit la forme qui convient le mieux à sa dictature de classe.

Songez à quelques exemples historiques :

L'Etat antique est-il un Etat esclavagiste ? Oui, quelle que soit sa forme, car jamais l'esclave n'y a été citoyen. L'Etat au moyen âge est-il un Etat féodal ? Oui, quelle que soit sa forme, car jamais serf n'y a disposé du moindre droit politique ; quant aux bourgeois, ils y ont conquis leurs franchises de haute lutte. L'Etat français contemporain, depuis 1789, est-il l'Etat de la bourgeoisie capitaliste ? Oui, quelle que soit sa forme, car jamais le prolétariat n'y a disposé d'autres droits politiques que de ceux qu'il a arrachés par la lutte à la bourgeoisie et dont il impose le respect par une lutte de tous les instants.

L'Etat soviétique est-il l'Etat des ouvriers et des paysans ? Oui, car

... la base politique de l'U.R.S.S. est constituée par les Soviets de députés des travailleurs, qui ont grandi et se sont affermis à la suite du renversement du pouvoir des grands propriétaires fonciers et des capitalistes, et grâce à la conquête de la dictature du prolétariat. (*Article 2 de la Constitution de l'U.R.S.S.*)

Tout le pouvoir dans l'U.R.S.S. appartient aux travailleurs de la ville et de la campagne en la personne des Soviets de députés des travailleurs. (*Article 3 de la Constitution de l'U.R.S.S.*)

La première question à poser pour apprécier de nos jours le caractère d'un Etat est donc celle-ci : s'agit-il d'un Etat bourgeois capitaliste, ou bien d'un Etat socialiste des ouvriers et des paysans ?

La question ne peut se poser autrement. L'Etat ne peut être l'Etat d'un homme, ou d'un parti; il est toujours l'Etat d'une *classe*. Un Etat ne peut se maintenir, nous l'avons vu, sans une base économique, et la base économique, nous le savons, est caractérisée par la *propriété* des moyens de production. La force sociale qui incarne la propriété, qui en dispose et l'utilise, ce n'est nulle part un homme ou un parti, c'est toujours et partout une classe, ici celle des bourgeois capitalistes, là celle des ouvriers alliés à celle des paysans travailleurs.

Le contenu social d'un Etat est donc donné par la réponse à la question suivante : au service de quels rapports de production, de quelle forme de propriété (privée ou sociale), de quelle classe est-il ?

Il faut poser cette question à propos de toutes les notions politiques.

Par exemple, à propos de la liberté, Lénine a jeté hâtivement sur le papier les notes suivantes :

« Liberté » = liberté du possesseur de marchandises. Liberté réelle des ouvriers salariés — des paysans. Liberté des exploités. Liberté pour qui ? » par rapport à qui ? à quoi ? » en quoi ? (Lénine : « De la dictature du prolétariat », dans *L'Etat et la révolution*, p. 149.)

Et à propos de l'égalité :

« Egalité ». *Engels* dans *l'Anti-Dühring* (préjugé si l'on entend par là plus que suppression des classes). Egalité de *possesseurs de marchandises*. Egalité de l'exploité et de l'exploiteur. Egalité de l'affamé et du bien nourri. Egalité de l'ouvrier et du paysan. Egalité de qui ? avec qui ? en quoi ? (*Idem*, p. 150.)

Les moyens de gouvernement d'un Etat sont ceux de la classe dont il est l'instrument et, à ce titre, ils sont significatifs, ils témoignent de son contenu. Pour l'Etat capitaliste, ce sont des moyens capitalistes, et au premier rang l'argent.

Engels écrit à ce propos :

La République démocratique ne reconnaît plus officiellement les différences de fortune. La richesse y exerce son pouvoir d'une façon indirecte, mais d'autant plus sûre. D'une part, sous forme de corruption directe des fonctionnaires, ce dont l'Amérique offre un modèle classique, d'autre part, sous forme d'alliance entre le gouvernement et la Bourse ; cette alliance se réalise d'autant plus facilement que les dettes d'Etat augmentent davantage et que les sociétés par actions concentrent de plus en plus entre leurs mains non seulement les transports, mais aussi la production elle-même, et trouvent à leur tour leur point central dans la Bourse. (*Engels : L'Origine de la famille...*, p. 158.)

De nos jours, la domination de la richesse dans la République bourgeoise n'est pas moins manifeste. Bien que n'existe aucune disposition légale ou juridique réservant aux membres de l'oligarchie financière les postes de commande de l'Etat, la « subordination de l'appareil d'Etat aux monopoles ». [*Staline : Les Problèmes économiques...*, p. 37.] n'en est pas moins un fait. D'une part, les 200 familles ont les moyens de placer certains de leurs membres dans l'appareil d'Etat comme hauts fonctionnaires : quelles que soient les règles de recrutement de ceux-ci, on sait qu'en définitive c'est la « cote d'amour » qui règle l'admission dans les « grands corps de l'Etat », comme l'Inspection des Finances et autres. D'autre part, l'oligarchie financière organise une migration régulière des hauts fonctionnaires vers le secteur privé, véritable débauchage qui lui permet d'assurer un recrutement continu de ses cadres et qui tend, par l'ambition, la soif du gain, la corruption, à contrôler toute la hiérarchie administrative. Cette corruption éclate dans les scandales inévitables et périodiques de l'Etat capitaliste. Elle prend aussi la forme de distribution directe de places dans les conseils d'administration des trusts aux députés, aux diplomates, aux généraux, etc.

Nous avons vu ci-dessus (p. 222) le rôle historique de l'Etat au service du capital financier. Par l'intermédiaire des crédits du plan Marshall, l'Etat français s'est trouvé subordonné aux monopoles yankees et certains de ses rouages, par exemple le Quai d'Orsay, étroitement contrôlés par leurs agents. La grande bourgeoisie dispose aussi de la « crise financière » comme moyen de chantage sur le Parlement : l'accroissement des dettes de l'Etat est une bonne affaire politique pour elle : le chantage financier qui fut pour elle un moyen de pression sur les rois, reste une pratique utilisable avec son propre Etat et les Etats étrangers en difficulté.

Le rôle politique de la richesse dans l'Etat bourgeois apparaît encore dans une série de questions : quel est le contenu de la liberté de la presse, sinon que les capitalistes, qui ont seuls la possibilité matérielle de fonder un journal et de le *financer*, ont toute latitude pour le créer ? — quel est le contenu du droit de tous à l'instruction, sinon que la possibilité réelle de s'instruire n'existe que pour les classes et couches sociales qui peuvent *payer* les frais de l'enseignement ? — quel est le contenu de la liberté d'opinion et des droits politiques, sinon que la possibilité réelle de présenter des candidats n'existe que pour les groupements capitalistes qui peuvent *financer* une campagne électorale ? N'oublions pas que l'existence d'un parti indépendant de la classe ouvrière n'est pas un effet du libéralisme bourgeois, mais de la solidarité agissante des masses.

Les traits de l'Etat de classe apparaissent nettement dans la question de la *justice*. Notons d'abord que la justice n'est pas rendue, elle est vendue par la bourgeoisie : théoriquement gratuite, elle n'est toutefois rendue qu'à celui qui peut engager les frais d'une procédure ; comment un travailleur peut-il obtenir des dommages et intérêts pour un accident du travail ? Comment peut-il obtenir un recours devant le Conseil d'Etat contre une illégalité administrative ? La justice est rendue dans un jargon inaccessible aux masses populaires, qui remonte aux premiers temps de la bourgeoisie. Enfin, surtout, les principes qui la guident sont ceux du droit bourgeois fondé sur la défense de la propriété, la défense du Capital ; la répression des voleurs de biens personnels sert d'alibi à la répression des travailleurs en lutte contre leurs exploiters ; dans les affaires politiques, les moyens de pression de l'Etat bourgeois sur les magistrats sont multiples depuis le chantage à l'avancement jusqu'à la menace, à peine déguisée, par agents provocateurs; même en ce qui concerne les crimes, on sait que l'idéologie bourgeoise les apprécie très différemment selon qu'ils sont commis par un misérable déclassé ou par un fils de famille « honorable » ; enfin la corruption de la bourgeoisie décadente rend la justice pratiquement impuissante devant les trafiquants et gangsters de haut vol qui écument les « hautes » sphères de la société.

Le contenu du droit découle du fait qu'il a pour fonction de consacrer le régime existant de la propriété. Loin d'être l'incarnation de principes éternels, de « lois naturelles », ou des volontés de la « conscience collective », le droit est un élément constitutif de la superstructure, le reflet de la forme de propriété dominante, qu'il tente d'éterniser, en la portant à l'absolu, en la justifiant par un prétendu « principe » immuable : la pensée juridique bourgeoise est un des meilleurs exemples d'application de la méthode métaphysique.

Un simple exemple illustrera le contenu de classe du droit. Le Code fait obligation aux enfants de subvenir aux besoins de leurs parents, si nécessaire, et aux parents d'élever leurs enfants. N'est-il pas clair que cette règle ne fait que généraliser à toute la société une obligation qui n'a de sens que dans le cadre de la famille bourgeoise possédante, et que cette généralisation abusive dispense les exploiters, la bourgeoisie, d'obligations à l'égard des éléments du prolétariat incapables de travailler : vieux travailleurs, infirmes, malades, enfants de prolétaires ?

L'Etat bourgeois « démocratique » se caractérise encore par les traits suivants :

— la *bureaucratie* : l'administration est conduite exclusivement par en haut d'après les directives occultes de la grande bourgeoisie; la haute administration est pratiquement irresponsable et contrôlée directement par l'oligarchie financière ; les hauts fonctionnaires forment des « corps » spécialisés et fermés, dépositaires des « compétences », c'est-à-dire de l'expérience de classe séculaire de la bourgeoisie ; cette administration est soustraite au contrôle des commissions parlementaires par le « secret professionnel » ; l'administration préfectorale supervise les assemblées locales et subordonne leurs décisions aux intérêts de classe de la grande bourgeoisie. [Dans son rapport au IX^e Congrès du Parti communiste français (Arles, 1937), Maurice Thorez illustre cette omnipotence des bureaux dans le domaine de la politique étrangère. Il disait, citant un hebdomadaire démocratique : « M. Léger, Secrétaire général du ministère des Affaires étrangères, est entré au Quai d'Orsay en 1914. En 1916, il est à Shanghai. En 1921, à Paris. Et, de 1921 à 1937, M. Alexis Léger est demeuré à Paris. En 1929, il était directeur des Affaires politiques et commerciales. Depuis cette nomination, M. Briand a succédé à M. Briand, M. Laval à M. Briand, M. Tardieu à M. Laval, M. Herriot à M. Tardieu, M. Paul-Boncour à M. Herriot, M. Daladier à M. Paul-Boncour, M. Barthou à M. Daladier, M. Laval à M. Barthou, M. Flandin à M. Laval, et M. Yvon Delbos à M. Flandin. Mais M. Léger est toujours Secrétaire général du ministère des Affaires étrangères. « Qui est le véritable ministre des Affaires étrangères ? Qui représente, aux yeux de ses représentants, la France ? M. Delbos ? Allons donc ! M. Alexis Léger, ministre permanent. » M. Thorez : Œuvres, t. XIV, p. 269. Editions Sociales, Paris, 1954.]

— le *militarisme* : la durée excessive du service militaire, conséquence de l'impérialisme, pour qui la paix n'est qu'une trêve entre deux agressions, a, entre autres buts, celui de dresser la jeunesse au

service aveugle de l'Etat bourgeois ; la discipline est conçue comme une obéissance passive et sans discussion, imposée d'en haut; la bourgeoisie ne peut pas avouer clairement à ses soldats ses buts de classe ;

— le *parlementarisme* : les élections sont conçues de façon telle qu'elles doivent seulement décider tous les 4 ou 5 ans quel homme de confiance de la bourgeoisie ira représenter et opprimer le peuple au Parlement ; les représentants du peuple ne sont pas révocables par leurs électeurs et ne détiennent pas le pouvoir exécutif et administratif, en vertu du sophisme bourgeois de la « séparation des pouvoirs »; la définition du parlementarisme, c'est que les assemblées élues ne contrôlent pas elles-mêmes l'exécution, l'application de leurs décisions : elles ne sont pas *agissantes*.

Enfin, phénomène plus récent en France, le personnel politique lui-même est directement recruté parmi les capitalistes qui, avec un Pinay, un Mayer, un Laniel, ne se contentent plus d'avoir le personnel politique sous leur coupe, mais assurent en personne la direction du gouvernement. Aux Etats-Unis, le phénomène est plus ancien et plus étendu : généraux, diplomates, juges sont des capitalistes qui assurent eux-mêmes ces fonctions.

Nous voyons maintenant en quel sens tout Etat est une dictature de classe; cela signifie que la *réalité* du pouvoir appartient à une classe qui l'exerce dans ses intérêts et avec les méthodes qui lui sont propres. L'Etat bourgeois peut être démocratie pour les capitalistes, il est toujours dictature sur la classe ouvrière ; l'Etat socialiste au contraire est démocratie pour les travailleurs et dictature sur les anciennes classes exploiteuses renversées. Lénine disait : « La dictature, négation de la démocratie. Pour qui ? ». [Ouvr. cité., p. 149.]

Il est faux par conséquent de définir le fascisme par la « dictature d'un parti ». Le fascisme est la « dictature terroriste ouverte des éléments les plus réactionnaires, les plus chauvins, les plus impérialistes du capital financier » (Dimitrov). Le parti unique n'est que *l'instrument* de cette dictature *de classe*.

Enfin les bavardages social-démocrates sur la « pénétration d'éléments prolétariens » dans l'Etat moderne, qui lui assurerait soi-disant un caractère « intermédiaire » puisque, « pas complètement prolétarien », il ne serait « plus intégralement bourgeois », ne sauraient masquer ceci : si le prolétariat a dû faire tomber, à grand peine, quelques-unes de» bastilles avancées de l'Etat capitaliste, cela empêche-t-il que celui-ci reste l'Etat capitaliste ou au contraire cela ne prouve-t-il pas précisément qu'il l'est ?

b) La forme de l'État.

La forme de l'Etat est l'expression de son contenu social réel, elle est déterminée par le développement de la lutte des classes.

Lénine distingue diverses formes d'Etat, apparues dès l'antiquité :

- la monarchie, en tant que pouvoir d'un seul ;
- la république, en tant qu'Etat où le pouvoir non élu n'existe pas ;
- l'aristocratie, en tant que pouvoir d'une minorité relativement restreinte ;
- la démocratie, en tant que pouvoir du peuple.

Ces diverses formes se combinaient entre elles ; par exemple, la République peut être aristocratique ou démocratique, et inclure en même temps des vestiges de la monarchie.

La forme de l'Etat est souvent changeante : retardant souvent sur le contenu, elle exprime à sa manière les contradictions internes de la société.

Dans l'antiquité, toutes les formes d'Etat avaient un contenu esclavagiste. Cependant le passage de l'une à l'autre, de la république aristocratique à la république démocratique, à Rome par exemple, reflétait nécessairement une nouvelle phase de la lutte des classes entre propriétaires fonciers (patriciens) et marchands (plébéiens).

Sous le féodalisme, les formes de l'Etat furent tout aussi variées : il y eut des républiques aristocratiques où les féodaux élisaient le chef de l'Etat, l'empereur ; certaines se transformèrent en monarchies héréditaires. Charlemagne réunissait chaque année un Parlement de la noblesse carolingienne, survivance des usages « républicains » des Francs. Les premiers Capétiens étaient élus, et, à une certaine période, dans le Saint Empire romain germanique, l'empereur fut élu par les grands féodaux. Mais dans tous les cas le contenu de l'Etat était féodal. Les Etats généraux de l'ancien régime étaient une institution à caractère « républicain », puisque formée de délégués élus, et en même temps aristocratique, puisque les féodaux y disposaient automatiquement de la majorité des deux tiers [*La noblesse, le clergé et le tiers-état ayant chacun une voix, et le clergé joignant ordinairement sa voix à celle de la noblesse.*] : du même coup c'était une institution féodale, servant les intérêts des féodaux !

Lorsque la bourgeoisie put acquérir de l'influence dans l'Etat monarchique féodal, par des moyens financiers, elle tint en échec cette institution féodale qu'étaient les Etats généraux et où elle était minoritaire. C'est pourquoi sous la monarchie « absolue » de Louis XIV, et de Colbert — un bourgeois, — les Etats généraux ne furent jamais réunis.

Mais au XVIII^e siècle, du fait même des progrès de la bourgeoisie qui mettaient en cause l'existence même du système féodal, la pointe de l'absolutisme monarchique qui, au lendemain de la Fronde, était dirigée contre les féodaux, fut retournée contre la bourgeoisie.

Celle-ci songea alors à utiliser les Etats généraux. La situation avait changé : moyennant quelques réformes, ils pouvaient maintenant servir la bourgeoisie ! La noblesse était isolée dans le pays ; le clergé était divisé, par la lutte des classes, en haut clergé féodal et en bas clergé issu du peuple ; la bourgeoisie était la classe sur qui reposait la richesse de l'économie nationale : elle fit campagne dans les masses pour le doublement du nombre des députés du tiers-état, (qui traditionnellement était égal à celui de chacun des deux autres ordres) et pour un vote au sein des Etats, non plus par ordre, mais par tête; de cette façon, avec l'appui des députés du bas clergé, la bourgeoisie avait à coup sûr la majorité absolue dans les Etats généraux ! Lorsqu'ils furent réunis, les députés du tiers-état, tenant séance de leur propre autorité, appelèrent les députés du clergé à se joindre à eux et se proclamèrent Assemblée nationale.

On voit que, selon les péripéties de la lutte de classe, la bourgeoisie sut utiliser tantôt les institutions monarchiques de l'Etat féodal (le roi), tantôt ses institutions « républicaines » (les Etats généraux).

C'est le développement de la lutte des classes qui permit de donner à cette institution féodale un contenu nouveau, bourgeois; le nouveau contenu revêtit pour un temps une ancienne forme et détermina ses modifications. Notons enfin qu'une évolution quantitative, l'augmentation de la puissance de la bourgeoisie dans le pays, aboutit dialectiquement à un changement qualitatif dans la forme des institutions, la transformation des Etats généraux en Assemblée nationale, et du même coup à un renversement complet de la situation politique générale, à la révolution politique. Tout cela s'était fait sur la base du développement de la lutte des classes.

A son tour la bourgeoisie, devenue classe dominante, utilisa diverses formes d'Etat :

- la monarchie constitutionnelle, c'est-à-dire étroitement limitée par une république, non démocratique, « censitaire », où seuls les « citoyens actifs », assez riches pour payer un impôt donné, étaient électeurs ;
- la république censitaire ;
- la république démocratique, avec suffrage « universel ».

Mais la première forme représentait un compromis avec l'ancien régime dans les périodes où cela était nécessaire.

La seconde eut la préférence de la bourgeoisie, comme correspondant exactement à la base économique du régime : c'était la république des propriétaires.

La troisième devint nécessaire quand se développa la lutte de classe du prolétariat et qu'il fallut maquiller la dictature de classe, afin de « modérer le conflit des classes », d'amortir et de canaliser l'élan révolutionnaire du prolétariat.

La bourgeoisie aurait voulu accrédi-ter l'idée que la république démocratique était la forme d'Etat idéale et définitive, le dernier mot du « progrès de la conscience », de la civilisation, de l'humanisme, l'incarnation du « droit naturel », la fin de l'histoire en quelque sorte. Ainsi espérait-elle pouvoir éterniser le règne du Capital.

Les contradictions du capitalisme, l'aggravation de la lutte des classes et des crises économiques, la préparation d'agressions impérialistes, l'ouverture de la crise générale du capitalisme ne le lui ont pas permis. La bourgeoisie dut jeter le masque démocratique, violer sa propre légalité, pour perpétuer sa domination de classe, chancelant sur sa base économique pourrie et préparer la guerre. Elle montra alors le visage hideux du fascisme, la dictature du Capital dans sa brutalité sanguinaire. Par là, elle fit la preuve que le contenu de classe de l'Etat passait avant la forme, que la république démocratique était une forme d'Etat historique, transitoire, subordonnée à ses intérêts de classe, nullement sacrée ni éternelle. Elle prouva elle-même l'hypocrisie de ses déclarations sur son amour désintéressé et inconditionnel de la liberté et de la civilisation

IV. Lutte des classes et liberté

a) La bourgeoisie et la « liberté ».

La lutte historique de la bourgeoisie pour la « liberté » avait un contenu de classe.

Si la bourgeoisie, à l'époque de la révolution bourgeoise, se fait le champion de la liberté, c'est :

a) parce qu'elle a besoin de trouver sur le marché une main-d'œuvre libre, affranchie des liens féodaux, ne dépendant pas d'un seigneur, main-d'œuvre qu'elle puisse englober dans le cycle industriel ou au contraire rejeter au chômage selon les besoins de la production capitaliste ;

b) parce que le développement des forces productives nouvelles exige la liberté du commerce, la liberté d'entreprise, la suppression des étroitesse de l'économie féodale ;

c) parce que la « liberté individuelle » est la forme juridique et politique qui exprime le mieux la forme de propriété privée qui est la base de la bourgeoisie, la richesse représentée par l'argent qui supprime tout lien personnel entre les membres de la société; la base de l'idée de liberté individuelle, c'est la propriété privée bourgeoise, bien que la bourgeoisie veuille faire croire au contraire que c'est la notion absolue d'individu, valeur suprême, qui justifie la propriété privée !

d) parce qu'en se faisant le champion de la liberté, la bourgeoisie crée une base idéologique pour l'alliance politique avec les autres classes de la population en lutte contre la féodalité : paysans et couches diverses de la petite bourgeoisie. La révolution démocratique bourgeoise est la méthode propre à conduire au succès la lutte contre la féodalité.

Remarquons que cette bourgeoisie qui se proclame « libérale » est la même qui refuse le droit de vote aux « citoyens passifs », le droit d'association aux ouvriers en 1791 ! Les limites de son « libéralisme » sont exactement celles de son intérêt de classe.

La bourgeoisie, qui est divisée en raison même des particularités du capitalisme, de la concurrence, en fractions dont les intérêts peuvent être divergents, crée des formes d'organisation politique appropriées : la diversité des partis bourgeois, le parlementarisme.

Cependant, comme les intérêts particuliers de telle fraction de la bourgeoisie doivent être subordonnés aux intérêts généraux et permanents de la classe, la bourgeoisie limite les droits du Parlement, sépare l'exécutif du législatif, et soustrait l'administration de l'Etat au contrôle du Parlement.

Si la bourgeoisie s'oriente ensuite vers le suffrage universel (au milieu du XIX^e siècle), vers le parlementarisme démocratique, cela tient aussi à des raisons très claires :

la lutte des classes, en effet, se développe, le prolétariat revendique des droits politiques; l'importance de l'opinion publique croît, car elle s'étend à des couches nouvelles et actives, développées par la grande industrie; la république démocratique dissimule alors la domination de classe de même que le salaire, payé en fin de journée, dissimule l'exploitation de classe; au surplus, la république démocratique n'offre pas encore de dangers pour la bourgeoisie, car le prolétariat n'est pas à cette époque indépendant d'elle idéologiquement. Il est donc facile de capter ses suffrages au moyen de démagogues tenus en bride par la bourgeoisie et d'annuler l'effet du suffrage universel par un mode de scrutin approprié. Du reste, ne faut-il pas un minimum d'instruction pour devenir député, et la bourgeoisie « démocratique » se garde de faire quoi que ce soit pour éduquer politiquement les masses dans un sens démocratique ! Plus tard, l'école primaire obligatoire aura justement pour tâche de les élever dans le respect de la bourgeoisie.

Enfin, c'est une règle des politiciens bourgeois que la contradiction entre leurs promesses aux électeurs et leurs actes au Parlement, contradiction qui reflète l'opposition d'intérêts entre les masses et la bourgeoisie.

En somme, à cette époque, le suffrage universel offre pour la bourgeoisie, plus d'avantages que d'inconvénients. En l'accordant, elle resserre ses liens avec les masses, elle se rend populaire auprès d'elles et se renforce ainsi politiquement.

Cavour, grand bourgeois libéral, n'avait-il pas coutume de dire :

« La pire des Chambres vaut mieux que la meilleure des antichambres », voulant indiquer par là l'intérêt pour la bourgeoisie d'une façade parlementaire d'un appui de l'opinion. Aussi affirmait-il encore :

« Je ne me suis jamais senti aussi faible que lorsque les Chambres étaient en vacances. »

Lénine a écrit :

La toute-puissance de la « richesse » est d'autant *plus sûre* en république démocratique qu'elle ne dépend pas d'une mauvaise enveloppe politique du capitalisme ; aussi le Capital, après s'être emparé de cette enveloppe, la meilleure, assoit son pouvoir si solidement, si sûrement, *qu'il n'est*

pas de changement de personnes, ou d'institutions, ou de partis, dans la république démocratique bourgeoise qui puisse ébranler ce pouvoir. (L'Etat et la révolution, p. 18.)

Ce qui veut dire que le suffrage universel, dans l'Etat bourgeois, est incapable de traduire intégralement la volonté de la majorité des travailleurs et d'en assurer la réalisation. Cela est si vrai que, lorsqu'il risque d'en devenir capable, la bourgeoisie s'empresse de détruire son effet, par exemple en supprimant la représentation proportionnelle : scrutin majoritaire, « apparentements », truquages encore plus éhontés dont de Gasperi en Italie et Adenauer en Allemagne ont donné l'exemple, tout lui est bon pour empêcher le suffrage universel de traduire la volonté du peuple.

Maurice Thorez a caractérisé comme suit la contradiction qui existe dans la république démocratique bourgeoise entre le contenu et la forme de l'Etat :

Dans les Etats capitalistes les plus démocratiques éclate constamment la contradiction entre l'égalité reconnue par les lois et supprimée par les faits, entre les Constitutions, qui accordent les libertés démocratiques au peuple, et la pauvreté, qui l'empêche d'en faire un plein usage, entre la liberté formelle et la sujétion effective. (Maurice Thorez : *Cahiers du bolchévisme*, 1^{er} nov. 1936. « Déclaration à un journaliste du *Temps* ». *Œuvres*. L. III, t. XIII, p. 101.)

Cela toutefois ne veut nullement dire, nous l'allons voir, que le prolétariat doit être indifférent au caractère démocratique de l'Etat bourgeois, comme l'ont soutenu les chefs social-démocrates opportunistes, fourriers du fascisme.

b) Le prolétariat et les libertés.

A l'époque de la crise générale du capitalisme, lorsque les contradictions de l'impérialisme s'approfondissent encore, la préparation de guerres d'agression est plus que jamais à l'ordre du jour pour la bourgeoisie. A la préparation de la guerre entre Etats impérialistes s'ajoute la préparation de la guerre contre l'Union soviétique, contre le pays où s'est établi le pouvoir de la classe ouvrière. La guerre, les impérialistes ne peuvent pas ne pas la vouloir, aux moindres risques pour le capitalisme bien entendu, en tant que moyen de sauver le capitalisme, en tant que solution à la crise, aux contradictions du régime. Mais, s'il est vrai que l'impérialisme est la cause objective des guerres, le déclenchement d'une agression suppose des conditions subjectives : la bourgeoisie doit préparer à l'agression les futurs soldats, il lui faut gagner à la cause de l'impérialisme la majorité de la nation. Pour cela, il est nécessaire de réduire au silence la partie consciente de la classe ouvrière qui lutte pour la paix, se dresse contre l'impérialisme, défend le pays du socialisme. Aucune bourgeoisie ne peut à cette époque se lancer dans la guerre sans avoir assuré ses arrières, maté sa classe ouvrière et les peuples coloniaux qu'elle opprime et qui lui servent de réserve. A cette nécessité répond le fascisme.

Celui-ci, en outre, donne les moyens d'une politique économique qui consiste dans un essai de sauver le capitalisme en accélérant la concentration capitaliste, en faisant retomber sur la moyenne bourgeoisie les effets de la crise économique et en lui interdisant brutalement tout moyen d'expression politique. Cette ruine de la moyenne bourgeoisie alimente une démagogie sociale : à l'adresse de la classe ouvrière, le fascisme se proclame révolutionnaire, anticapitaliste ; mais aux classes moyennes ruinées, il propose un dédommagement par la guerre, par l'expansion impérialiste, « l'espace vital », et offre la démagogie nationale, le chauvinisme.

C'est pourquoi, unissant les deux démagogies, il se proclame national-socialiste. L'antisémitisme n'est qu'une quintessence des deux, puisqu'il combine la démagogie anticapitaliste à la haine nationale et raciale.

Le fascisme représente le règne sans partage de l'oligarchie financière, « la dictature terroriste ouverte de ses éléments les plus réactionnaires, les plus chauvins, les plus impérialistes ». Ceux-ci imposent leurs diktats non seulement à la classe ouvrière, mais à toute l'économie capitaliste. La bourgeoisie, en inaugurant cette forme d'Etat, se met en position de prolonger l'agonie du capitalisme, grâce à l'action

en retour de l'Etat sur l'économie, action dont la forme essentielle est ici la guerre, brutale, destructrice de forces productives. Le fascisme, c'est la préparation à la guerre, et la guerre elle-même. [*Dès 1914, pour conduire plus librement la guerre impérialiste, la bourgeoisie proclamait la suspension de l'activité parlementaire normale.*] Le fascisme, c'est la liquidation de la démocratie bourgeoise dès la période de *préparation* à la guerre. L'Etat fasciste est la barrière « insurmontable » que la bourgeoisie voudrait élever devant les forces montantes de la société, afin de leur imposer, — dans l'alternative désormais inévitable du dernier stade du capitalisme : passer au socialisme ou faire l'expérience des guerres impérialistes périodiques, — *le choix de la guerre.*

Le fascisme, a dit Maurice Thorez, c'est la terreur sanglante contre la classe ouvrière, c'est la destruction des organisations ouvrières, la dissolution des syndicats de classe, l'interdiction des Partis communistes, l'arrestation massive des militants ouvriers et révolutionnaires, les tortures et l'assassinat des meilleurs fils de la classe ouvrière. Le fascisme, c'est le déchaînement de la bestialité, le retour aux pogroms du moyen âge, l'anéantissement de toute culture, le règne de l'ignorance et de la cruauté, c'est la guerre hideuse... (M. Thorez : « Discours au VII^e Congrès de l'Internationale communiste », 3 août 1935. *Œuvres*, L. II, t. IX, p. 121.)

Le recours au fascisme est signe que la bourgeoisie sent qu'elle va perdre la majorité dans les masses, condition sans laquelle elle ne peut déclencher la guerre. C'est pourquoi le recours au fascisme est un signe de *faiblesse* de la bourgeoisie, le signe qu'au lieu de s'appuyer dans les masses sur un crédit usurpé, il ne lui reste désormais que la terreur. Mais le triomphe du fascisme signifie, lui, que la bourgeoisie est parvenue à isoler la classe ouvrière, qu'elle a réussi sa manœuvre politique, qu'elle a organisé sa terreur de classe, qu'elle va pouvoir déclencher la guerre, retarder pour de longues années l'heure de sa chute inévitable.

L'Etat démocratique bourgeois et l'Etat fasciste ont le même contenu de classe, mais ils correspondent à des stades différents du développement des contradictions du capitalisme et de la lutte des classes. C'est pourquoi le fascisme, pour s'accréditer auprès des masses, essaie de se camoufler en révolution nationale et sociale : « le socialisme prolétarien est un mythe vieilli, disait Mussolini, le fascisme est un mythe neuf ». Si la bourgeoisie recourt au fascisme, c'est évidemment parce qu'il est, dans l'état de faiblesse où elle se trouve, le meilleur moyen de sauver son régime : c'est donc que le *rôle* de l'Etat fasciste revêt une importance capitale pour elle. Il convient donc que la classe ouvrière ne lui laisse pas la possibilité de forger cet instrument de son propre asservissement. Voilà pourquoi la classe ouvrière *ne peut pas* être indifférente à la forme de l'Etat bourgeois. S'appuyant sur un matérialisme vulgaire, les chefs social-démocrates essaient de répandre l'idée que la forme de la domination de classe importe peu à la classe ouvrière puisque, « de toute façon », elle est dominée. Mais la classe ouvrière, elle, se préoccupe justement d'en finir au plus vite avec cette domination ! Par leur raisonnement spécieux, les chefs social-démocrates tentent de désarmer la classe ouvrière devant le fascisme menaçant : ils travaillent pour le compte de la bourgeoisie.

C'est Maurice Thorez qui en France a porté le coup d'arrêt à la sous-estimation de l'importance des *formes* que revêt la dictature de la bourgeoisie. Dans le discours déjà cité au VII^e Congrès de l'Internationale communiste, il montrait toute l'importance de la démocratie bourgeoise, malgré son caractère étriqué, pour la classe ouvrière :

La démocratie bourgeoise, c'est un minimum de libertés précaires, aléatoires, sans cesse réduites par la bourgeoisie au pouvoir, mais qui offrent toutefois à la classe ouvrière, aux masses laborieuses des possibilités de mobilisation et d'organisation contre le capitalisme. (M. Thorez : *Œuvres*, L. II, t. IX, p. 121.)

Il serait radicalement erroné de penser que la lutte pour la démocratie puisse détourner le prolétariat de sa mission historique. La république démocratique, soulignait Lénine :

bien qu'elle ne supprime nullement la domination du Capital ni par conséquent l'oppression des masses et la lutte des classes, conduit inévitablement à une extension, à un élan, à un

développement, à une aggravation de la lutte tels que, la possibilité de satisfaire les intérêts essentiels des masses opprimées étant apparue, cette possibilité se réalise inévitablement et uniquement dans la dictature du prolétariat. (Lénine : *Œuvres choisies*, t. II. p. 218.)

C'est là, au reste, un remarquable exemple de dialectique :

... un cas de « transformation de la quantité en qualité » : réalisée aussi pleinement et aussi méthodiquement qu'il est possible de le concevoir, la démocratie, de bourgeoise, devient prolétarienne. (Lénine : *Œuvres choisies*, t. II, p. 194. — Voir aussi p. 244.)

Aussi la « *Thèse sur la situation politique et les tâches du Parti communiste français* », adoptée par son XIII^e Congrès, rappelle-t-elle en son point 15 l'enseignement de Lénine :

Le prolétariat ne peut se préparer à vaincre la bourgeoisie sans mener une lutte dans tous les domaines, une lutte conséquente et révolutionnaire, pour la démocratie. (Lénine : *Œuvres complètes*, 4^e éd. russe, t. XXII, p. 133-134. Cité par Dimitrov : *Œuvres choisies*, p. 138-139. Ed. Soc.)

Il faut être attentif de nos jours à toutes les formes sournoises que prend la liquidation de sa propre légalité par la bourgeoisie. Contrainte par les masses de maintenir la forme démocratique, la bourgeoisie se préoccupe d'en tourner les effets. C'est cela la fascisation de l'Etat, dont la pointe est dirigée contre la classe ouvrière. Désireuse de se soustraire au verdict de l'opinion, la bourgeoisie complot. Et en cas d'élections, elle organise tout un mécanisme de refoulement de la classe ouvrière, dont les formes historiques sont variées: cautionnements, scrutin à deux tours, scrutin de liste majoritaire, scrutin uninominal majoritaire, ballottages et désistements, apparentements, remaniement des circonscriptions électorales, truquage des listes électorales, apport artificiel de voix, interventions du préfet, interdiction de journaux démocratiques, inculpation de candidats, etc.

On se souvient aussi de la série d'artifices et de sophismes par lesquels fut différée en août 1953 la convocation immédiate de l'Assemblée nationale exigée par les travailleurs en lutte et constitutionnellement obligatoire quand un tiers des députés la demande :

a) dès qu'il reçut la demande du groupe communiste, le président de l'Assemblée décréta qu'elle était sans valeur, et exigea des demandes individuelles ;

b) le 21 août, saisi de 229 demandes, la majorité du Bureau de l'Assemblée, déclare nulles les demandes envoyées par télégramme (les préfets ne faisaient pas de même avec les ordres de répression envoyés par télégramme et émanant du ministère) ;

c) le 24 août, 211 demandes écrites sont parvenues : la majorité du Bureau refuse arbitrairement de prendre en considération quatre signatures, réduisant ainsi leur nombre à moins, des 209 exigées ;

d) le 5 septembre, 214 nouvelles demandes sont réunies : le Bureau alors découvre brusquement que des travaux de maçonnerie en cours à l'Assemblée « l'obligent » à remettre la convocation à un mois, soit à la veille de la rentrée ordinaire.

Veut-on d'autres exemples : des candidats à l'Ecole nationale d'administration se voient interdire de concourir en raison de leur opinion ou de leur origine algérienne, alors que le préambule de la Constitution stipule que « nul ne peut être lésé dans son travail ou son emploi en raison de ses origines, de ses opinions ou de ses croyances ». Voilà qui illustre la fameuse « perméabilité » de l'Etat bourgeois chère aux dirigeants socialistes, qui prétendent que la classe ouvrière peut « pénétrer » dans l'Etat bourgeois !

Les travailleurs sont en grève, usant d'un droit constitutionnel : le gouvernement leur envoie en temps de paix des ordres illégaux de réquisition en vertu d'une loi du temps de guerre. Mais la jurisprudence est toute différente en matière de réquisition d'appartements !

Des lois portent-elles atteinte aux intérêts de la bourgeoisie ? Son gouvernement s'abstient de les appliquer, soutient les patrons qui ne les appliquent pas : il en est ainsi pour les salaires et traitements, le Statut de la Fonction publique, les lois sur la Sécurité sociale.

Dans le processus de fascisation, la bourgeoisie met en œuvre tous les moyens : elle organise le truquage électoral, elle diffère *sine die* les débats parlementaires, elle tente de placer tous les fonctionnaires sous la coupe de ses préfets, elle organise la corruption et le chantage policier, elle exige la révision réactionnaire de la Constitution, elle protège les activités d'aventuriers partisans de coups de force militaires, elle inaugure le système des décrets-lois.

Enfin elle passe au complot contre la classe ouvrière et ses organisations; elle essaie d'en entraver le fonctionnement légal, en partant du « principe » que les garanties légales ne s'appliquent pas à la classe ouvrière ; elle supprime la sécurité de la personne des citoyens, procède à des arrestations préventives, à des arrestations sans chef d'inculpation, sans dossier, à des perquisitions hors de la présence des intéressés, au vol des papiers des personnes arrêtées, à l'invention des chefs d'inculpation après l'arrestation, à des détentions sans instruction, sans interrogatoires, au changement des chefs d'inculpation en cours d'instruction ! En même temps, elle fait planer sur les élus de la classe ouvrière la menace de la levée de l'immunité parlementaire, elle prétend traîner les civils devant les tribunaux militaires, elle exerce des chantages sur la magistrature, elle protège les auteurs d'attentats contre les magistrats. Comme le disait déjà Barbusse : « La Charte des Droits de l'Homme lui est tombée depuis longtemps des mains. » [H. Barbusse : *Paroles d'un combattant*, p. 24.]

On voit donc que dans ces conditions, la lutte de la classe ouvrière contre l'Etat bourgeois, contre ses entreprises fascistes, ne fait qu'un avec la lutte pour la défense des libertés démocratiques bourgeoises, foulées aux pieds par la bourgeoisie, mais que la classe ouvrière est assez forte pour faire respecter si elle est unie. Par exemple, il eût été impossible, le 21 août 1953, au Bureau de l'Assemblée de s'opposer à la convocation du Parlement, si quelques heures plus tôt les dirigeants social-démocrates des syndicats scissionnistes n'avaient porté un coup à la grève en ordonnant la reprise du travail. Unie, la classe ouvrière est désormais assez forte pour développer son action dans tous les domaines à la faveur de la légalité démocratique bourgeoise.

La classe ouvrière a des raisons de classe, de principe pour défendre, contre l'Etat bourgeois, les libertés démocratiques bourgeoises, la liberté d'association syndicale qu'elle a conquise et qui est d'importance capitale dans sa lutte économique, la liberté de s'organiser en une force politique indépendante et capable de poursuivre une politique conforme à la mission historique du prolétariat.

Aujourd'hui, le problème pour les millions de travailleurs qui vivent dans les conditions du capitalisme, c'est de déterminer leur attitude à l'égard des *formes* que la domination de la bourgeoisie revêt dans les différents pays. Nous ne sommes pas des anarchistes, et nous ne sommes pas le moins du monde indifférents à la question de savoir quel régime politique existe dans tel pays donné : la dictature bourgeoise sous la forme de la démocratie bourgeoise, fût-ce avec les droits et les libertés démocratiques les plus réduits, ou bien la dictature bourgeoise sous sa forme fasciste déclarée. Partisans de la démocratie soviétique [Ou de toute forme de démocratie qui suppose la victoire du prolétariat et le passage de la majorité écrasante du peuple sur la voie du socialisme.], nous défendons chaque pouce des conquêtes démocratiques qui ont été arrachées par la classe ouvrière au cours de longues années de lutte opiniâtre, et nous lutterons résolument pour leur extension.

Que de sacrifices a dû consentir la classe ouvrière d'Angleterre avant de conquérir le droit de grève, l'existence légale des trade-unions, la liberté de réunion, la liberté de la presse, l'extension du droit de suffrage, etc. ! Combien de dizaines de milliers d'ouvriers ont donné leur vie dans les

combats révolutionnaires livrés en France au XIX^e siècle pour conquérir les droits élémentaires et les possibilités d'organiser leurs forces pour la lutte contre les exploités ! Le prolétariat de tous les pays a versé beaucoup de sang pour conquérir les libertés démocratiques bourgeoises, et l'on conçoit qu'il veuille lutter de toutes ses forces pour les conserver. (Dimitrov : « Le VII^e Congrès de l'Internationale communiste (13 août 1935) ». *Œuvres choisies*, p. 136-137. Editions Sociales, Paris, 1952.)

En conquérant les libertés démocratiques bourgeoises pour lui-même, alors que la bourgeoisie les avait conçues à son seul usage, le prolétariat a assuré son propre développement politique. Lénine a écrit :

La république démocratique et le suffrage universel ont marqué un énorme progrès en comparaison du servage : ils ont donné au prolétariat la possibilité d'arriver à cette union, à cette cohésion, dont il jouit maintenant, de former ses rangs ordonnés et bien disciplinés qui mènent une lutte systématique contre le Capital... Sans le parlementarisme, sans l'électivité, ce développement de la classe ouvrière aurait été impossible. (Lénine : « De l'Etat », dans *L'Etat et la révolution*, p. 123.)

C'est donc calomnie que de dire, comme le font les chefs social-démocrates, que les marxistes-léninistes pratiquent la politique du pire et préfèrent le fascisme à la république. Nous avons vu à plusieurs reprises quelle importance le marxisme attache au rôle des idées qui, pénétrant les masses, deviennent une force matérielle, et sont le facteur décisif des changements politiques nécessaires à la transformation sociale lorsque les conditions objectives sont réalisées. Or, comment diffuser au mieux les idées du marxisme dans les masses, sinon par la propagande ouverte de ces idées qui permet de mobiliser et d'organiser les masses en vue de l'action politique ? Les conditions les meilleures pour les prolétaires révolutionnaires sont donc, en société capitaliste, celles de la république démocratique dans lesquelles leur Parti peut expliquer ouvertement aux larges masses sa politique. Seuls des matérialistes vulgaires, ignorant la dialectique, le rôle et l'importance des idées, peuvent être, avec les anarchistes, indifférents à la forme de l'Etat bourgeois.

Commentant une remarque d'Engels dans la critique du projet de programme social-démocrate de 1891, Lénine écrit :

Engels répète ici, en la mettant particulièrement en relief, cette idée fondamentale qui marque comme d'un trait rouge toutes les œuvres de Marx : que la république démocratique est le chemin le plus court menant à la dictature du prolétariat. (Lénine : *L'Etat et la révolution*, p. 66.)

Dans la suite du texte cité plus haut, Dimitrov observe que l'attitude de la classe ouvrière à l'égard de la démocratie bourgeoise est entièrement dictée par des raisons de classe, qu'elle est déterminée par l'attitude des forces contre-révolutionnaires à l'égard de la démocratie bourgeoise. Il remarque :

Aujourd'hui, c'est la contre-révolution fasciste qui attaque la démocratie bourgeoise, dans son effort pour soumettre les travailleurs au régime d'exploitation et d'écrasement le plus barbare. Aujourd'hui, dans une série de pays capitalistes, les masses travailleuses ont à choisir *concrètement* pour l'instant présent, non entre la dictature du prolétariat et la démocratie bourgeoise, mais entre la démocratie bourgeoise et le fascisme. (Dimitrov : ouvrage cité, p. 137.)

Maurice Thorez a résumé les enseignements de la dialectique marxiste sur ce point en 1934 à la Conférence nationale du Parti communiste français, dans les termes suivants :

Les communistes, eux, luttent contre toutes les formes de la dictature bourgeoise, même lorsque cette dictature revêt la forme de la démocratie bourgeoise. Mais les communistes ne se désintéressent jamais de la forme que revêt le régime politique de la bourgeoisie. Ils démasquent d'une manière concrète le processus de la dégénérescence réactionnaire de la démocratie bourgeoise, frayant la voie au fascisme. *Mais ils ont défendu, défendent et défendront toutes les libertés démocratiques conquises par les masses elles-mêmes*, et en premier lieu tous les droits de la classe ouvrière. (M. Thorez : *Œuvres*, L. II, t. VI, p. 170-171.)

En luttant contre le fascisme pour la défense des libertés démocratiques bourgeoises, la classe ouvrière crée une base pour l'alliance avec les classes moyennes et la paysannerie travailleuse, attachées aux libertés démocratiques et victimes de la dictature du grand capital. Elle contribue à les détacher de la grande bourgeoisie, à isoler celle-ci, à lui faire perdre ses appuis dans la petite-bourgeoisie. La lutte contre le fascisme renforce donc l'alliance du prolétariat, de la paysannerie et des classes moyennes, cette force sociale sans laquelle on ne peut en finir avec le barrage qu'opposent les forces réactionnaires au progrès social.

En luttant pour la défense des libertés démocratiques bourgeoises, la classe ouvrière n'oublie pas qu'elle lutte par le fait même pour une liberté d'un type supérieur, la liberté des travailleurs, affranchis de l'exploitation de l'homme par l'homme, d'exercer eux-mêmes un pouvoir d'Etat d'un type nouveau, expression de la volonté de l'immense majorité de la nation, et de le faire servir à l'application consciente des lois de la nature et de la société dans l'intérêt de la société. C'est pourquoi la classe ouvrière lutte pour la défense *et aussi pour l'élargissement* des libertés démocratiques bourgeoises. Cette lutte a donc un contenu social qualitativement différent de la lutte de la bourgeoisie pour « la liberté ».

La création de nouveaux rapports de production, socialistes, qui signifie le passage de l'humanité à la liberté effective, n'est possible que par l'épanouissement de la démocratie la plus large.

Nous comprenons maintenant quel lien unit la question *politique* de la lutte de la classe ouvrière pour les libertés démocratiques à la question *théorique* de l'application de la loi de correspondance nécessaire entre rapports de production et forces productives, quel lien unit le dernier ouvrage théorique de Staline (*Les Problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.*) à ce passage de son discours au XIX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique :

Autrefois, la bourgeoisie se permettait de jouer au libéralisme, elle défendait les libertés démocratiques bourgeoises et se créait ainsi une popularité. Maintenant, il ne reste plus trace du libéralisme. Les prétendues « libertés individuelles » n'existent plus, les droits de l'individu ne sont plus reconnus maintenant qu'à ceux qui possèdent un capital, et tous les autres citoyens sont considérés comme un matériel humain brut, bon seulement à être exploité. Le principe de l'égalité en droits des hommes et des nations est foulé aux pieds, il est remplacé par le principe qui donne tous les droits à la minorité exploiteuse et prive de droits la majorité exploitée des citoyens. Le drapeau des libertés démocratiques bourgeoises est jeté pardessus bord. Je pense que ce drapeau, c'est à vous, représentants des Partis communistes et démocratiques, de le relever et de le porter en avant si vous voulez rassembler autour de vous la majorité du peuple. Nul autre que vous ne peut le relever. (Staline : *Derniers Ecrits*, p. 187 et 188. Editions Sociales, Paris, 1953)

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Pourquoi était-il nécessaire historiquement que l'Etat apparaisse à un moment donné ?
2. Définition scientifique de l'Etat.
3. Pourquoi le matérialisme historique considère-t-il la question de l'Etat comme décisive ?
4. Montrez le contenu de classe de l'Etat bourgeois.
5. Pour quelles raisons de classe la forme d'Etat démocratique bourgeoise est-elle apparue ?
6. Raisons de la lutte de la classe ouvrière contre l'Etat bourgeois, pour la défense des libertés démocratiques bourgeoises.

Vingt-troisième leçon. — La Nation (I)

- I. Nation et classe sociale
 - II. La conception scientifique de la nation
 - a) Qu'est-ce qu'une nation ?
 - b) Quelques erreurs à éviter
 - III. La bourgeoisie et la nation
 - a) La formation des nations bourgeoises
 - b) La bourgeoisie à la tête de la nation
 - c) La bourgeoisie traître à la nation
 - IV. La classe ouvrière et la nation
 - a) L'internationalisme prolétarien
 - b) Le patriotisme prolétarien
- Questions de contrôle

I. Nation et classe sociale

Il n'est pas de question plus actuelle que la question nationale. Qu'il s'agisse de la lutte du peuple français pour son indépendance, et pour son existence même, qu'il s'agisse de la lutte glorieuse des peuples du Viêt-Nam, du Maroc, du Moyen-Orient, etc. pour leur libération nationale, on peut dire que la question nationale se pose avec une force croissante. Or c'est une question très difficile ; elle ne peut être abordée et résolue que sur la base du matérialisme historique.

Circulant en 1902 dans les rues de Londres, ville qui doit sa puissance aux capitalistes, Lénine disait : « Deux nations ». Ainsi soulignait-il le contraste entre les rues luxueuses des quartiers bourgeois et les misérables ruelles où s'entasse la population ouvrière. La bourgeoisie voudrait faire croire que l'histoire est uniquement constituée des luttes entre nations ; elle cherche ainsi à dissimuler son oppression de classe, à convaincre les travailleurs que ses intérêts sont ceux de toute la nation. Mais le matérialisme historique, en découvrant que l'histoire a pour moteur la lutte des classes, a montré que la division des hommes en classes antagonistes est plus profonde que la division des hommes en nations ; les luttes entre nations s'expliquent ainsi par la lutte des classes, par le contenu de classe des nations.

La primauté donnée par les marxistes à la classe sociale ne signifie nullement qu'ils fassent fi de la nation. La nation est une *réalité historique*, elle est apparue et se développe sur une base de classe, comme nous le verrons ; elle disparaîtra dans la société sans classes. Mais durant la longue période où elle existe, elle joue un rôle considérable, qui explique l'importance donnée par les marxistes aux mouvements nationaux. La thèse du « nihilisme » national — négation de la réalité nationale — est antimatérialiste. Elle est soutenue par les ennemis du mouvement ouvrier, en premier lieu les chefs socialistes de droite, qui prêchent au travailleurs l'abandon de la souveraineté nationale pour le compte de l'impérialisme américain. A l'inverse, les véritables marxistes, fidèles au matérialisme historique, soutiennent énergiquement les mouvements de libération nationale des peuples opprimés et dépendants. Mais ils ne considèrent pas la question nationale en soi : ils la subordonnent à la lutte révolutionnaire du prolétariat, à la question de l'affranchissement du prolétariat du joug de classe.

II. La conception scientifique de la nation

a) *Qu'est-ce qu'une nation ?*

La nation est une réalité objective les hitlériens qui croyaient pouvoir rayer les nations de la surface du globe ont appris à leurs dépens que cette réalité existe et qu'elle a une considérable force de résistance.

Quels sont ses caractères ?

1) *La communauté de langue.*

Les membres d'une même nation communiquent au moyen d'une même langue, la langue nationale. C'est pourquoi les conquérants qui ont voulu, dans l'histoire, détruire une nationalité ont essayé de lui imposer la langue de l'Etat vainqueur. *L'assimilation* linguistique est ainsi une forme de l'oppression nationale. Les tsars de l'ancienne Russie la pratiquaient à l'égard des petits peuples colonisés. Les colonialistes français en Afrique du Nord font de même. Mais on ne peut imposer une langue à un peuple : la seule qu'il reconnaisse est sa langue maternelle.

Et boire et boire les vocables

Où flambe et tremble la patrie. (Aragon : « Le Conscrit des cent villages », dans *La Diane française*.)

La lutte des nations opprimées, pour leur indépendance, est donc aussi une lutte pour leur langue : c'est le cas des peuples de langue arabe colonisés par les impérialistes français.

La langue est un puissant instrument de la culture nationale : c'est ainsi que la pleine liberté donnée aux diverses langues nationales, en U.R.S.S., depuis 1917, a favorisé l'épanouissement culturel des peuples autrefois étouffés par l'impérialisme de la Russie tsariste.

La langue est le bien de la nation dans son ensemble, et non d'une classe. Sinon comment les membres des classes en présence pourraient-ils communiquer ? Dans son remarquable ouvrage *A propos du marxisme en linguistique* [Staline : « *A propos du marxisme en linguistique* », dans *Derniers écrits*.], Staline combat la thèse antimarxiste de ceux qui, partant de la diversité des classes, concluent, pour une nation donnée, à la diversité des langues. Certes, il peut y avoir des jargons employés par telle ou telle fraction de la classe privilégiée, qui veut à tout prix se distinguer (ainsi la « jeunesse dorée », au temps de la réaction thermidorienne, affectait de ne pas parler comme le peuple). Mais quelques expressions étranges, quelques tournures insolites ne suffisent pas à constituer une langue. La langue (système grammatical et vocabulaire) est le produit de l'histoire d'un peuple ; elle ne change que très lentement et sa structure demeure la même à travers des régimes sociaux différents, bien que son vocabulaire s'enrichisse peu à peu (grâce au progrès des techniques notamment). Tous les membres d'une nation, quelle que soit leur classe, emploient donc la même langue, chaque classe essayant, bien entendu, d'user de la langue à son avantage. Exemple : en créant l'école obligatoire, au début de la III^e République, la bourgeoisie a assuré une large diffusion de la langue française, surtout chez les paysans. C'était son intérêt de classe, puisque le contribuable devait savoir lire les feuilles d'impôt établies par l'Etat bourgeois ; le paysan appelé sous les drapeaux devait pouvoir comprendre les ordres du sous-officier. Mais le prolétariat, qui parlait *aussi* le français, langue de toute la nation, a su *aussi* tirer parti de cette large diffusion de la langue : non seulement parce que l'étude du français renforçait sa lutte propre de classe ; mais parce que la diffusion massive du français facilitait l'alliance révolutionnaire avec la paysannerie laborieuse : tel jeune paysan qui apprenait en classe à *lire* le français serait capable de *lire* à la famille et aux amis le journal révolutionnaire imprimé en ville. [Sur l'importance de l'étude de la langue nationale dans la formation du militant révolutionnaire, voir les belles pages de M. Thorez : *Fils du peuple*, p. 23 et 27.]

L'importance de la langue, comme élément constitutif de la nation dans son ensemble, ne signifie pas que la langue *suffise* à constituer la nation. *Diverses* nations peuvent parler une *même* langue : ainsi les Anglais et les Nord-Américains parlent la même langue, mais font deux nations distinctes ; ces deux nations se sont développées sur la base de territoires différents. [Quant à la Suisse, elle rassemble, sur un même territoire, diverses nationalités, qui parlent chacune leur langue ; le développement historique de ce pays (les traditions démocratiques paysannes et, comme dit Staline dans *Le Marxisme et la question nationale et coloniale* (p. 49, Editions Sociales, Paris, 1950), le « haut démocratisme, bien que bourgeois » atteint par la Suisse) a permis aux nationalités qui le forment de coexister librement.]

2) *La communauté de territoire.*

Communauté linguistique, la nation est en effet aussi une communauté de territoire. Toute nation est un produit de l'histoire ; elle n'est donc pas possible sans une longue vie en commun. C'est pourquoi les peuples considèrent comme atteinte à la nation toute annexion d'une fraction du territoire national.

Il y a lieu d'observer que la guerre de Corée ne peut être appréciée correctement que si l'on comprend l'importance du territoire comme un des éléments constitutifs de la nation. Corée du Sud, Corée du Nord, cela fait deux Etats, mais ce n'est qu'une seule et même nation. La thèse défendue par les diplomates soviétiques à l'O.N.U. : « Pas d'intervention ! La guerre de Corée est une affaire intérieure, une guerre civile » était juste. Cette guerre était une guerre au sein d'une même nation. L'envoi des troupes américaines fut, par contre, un acte d'agression contre la nation coréenne dans son ensemble.

On peut remarquer aussi que la communauté de territoire rend la question nationale particulièrement sensible à la paysannerie : dans certains cas, la question paysanne est au premier plan de la question nationale, parce que les paysans sont privés de la terre ancestrale (exemple des peuples coloniaux).

Mais la communauté de territoire, quelle que soit son importance, ne suffit pas à constituer la nation. Au moyen âge, les conditions géographiques existaient pour que se formât un territoire national d'un seul tenant ; mais il manquait, pour lier les diverses parties, ce ciment qu'est l'unité de vie économique. Pour que la nation se constitue, il faut en effet une liaison économique interne entre les diverses parties du territoire.

3) *La communauté de vie économique.*

Une nation, c'est un *marché*.

La France féodale était un agrégat de provinces, avec leur vie économique séparée, leur monnaie, leurs instruments de mesure et de pesée ; des cordons de douane les isolaient, entravant l'échange. L'unification de la nation française en 1789 ne put s'accomplir que par la suppression de ces entraves à l'unité (en particulier des douanes intérieures).

De la même façon, au XIX^e siècle, l'unification économique de l'Allemagne, le Zollverein, a préparé son unification politique.

Le *marché* assure l'échange entre les productions venues des diverses parties du territoire. La vie économique commune ainsi créée (avec monnaie unique) se renforce par le développement des voies et moyens de communication.

Telles sont les bases *matérielles* sans lesquelles aucune nation ne peut exister. C'est pourquoi, en 1940, les hitlériens et la grande bourgeoisie française antinationale s'employèrent, pour asservir notre pays, à briser sa communauté de vie économique : ils scindèrent le territoire en deux « zones », et surtout ils s'acharnèrent contre notre industrie nationale, essayant de transformer la France en un pays uniquement agricole, tributaire de l'Allemagne industrielle.

De nos jours les initiateurs du pool Schuman (pour le charbon et l'acier) poursuivent un but analogue : ils veulent liquider l'industrie nationale française, base de l'indépendance de notre pays, et cela au bénéfice de l'impérialisme américain et des magnats de la Ruhr.

Observons qu'inversement l'essor national des démocraties populaires comme la Roumanie, la Bulgarie, est conditionné par les progrès considérables de leur industrie nationale.

Remarque : La lutte entre classes au sein d'une nation n'est nullement contradictoire avec la communauté de vie économique puisque l'existence des classes repose elle-même sur un fait économique par excellence, la production.

Aussi longtemps que le capitalisme existe, bourgeois et prolétaires seront attachés ensemble par tous les liens de la vie économique, en tant que parties constitutives d'une société capitaliste unique. Les bourgeois ne peuvent vivre et s'enrichir s'ils n'ont pas à leur disposition des ouvriers salariés ; les prolétaires ne peuvent subsister s'ils ne s'embauchent pas chez les capitalistes. La rupture de tous liens économiques entre eux signifie la cessation de toute production ; or, la cessation de toute production conduit à la mort de la société, à la mort des classes elles-mêmes. On conçoit qu'aucune classe ne veuille se vouer à la destruction. C'est pourquoi la lutte de classes, si aiguë soit-elle, ne peut conduire à la désagrégation de la société. (Staline : *Le Marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 13. Editions Sociales)

4) *La communauté de formation psychique et de culture.*

Le matérialisme dialectique nous permet de comprendre que la communauté durable des conditions de vie a pour conséquences des particularités psychologiques communes aux membres d'une nation.

La nation est une communauté de formation psychique. Il y a un *caractère* national qui distingue chaque nation des autres, et cette différence a pour origine le fait que chaque peuple vit, depuis longtemps, dans des conditions spécifiques. Il faut aussi noter que la communauté de langue engendre nécessairement avec le temps des particularités psychologiques communes.

Ne pas confondre *idéologie* et *psychologie* : les classes en lutte ont des idéologies opposées, mais il n'en existe pas moins des traits de caractère propres aux Français (par exemple) *dans leur ensemble* : ainsi la vivacité d'esprit, le goût des idées claires. De même, l'amour de la liberté est très vivace dans la masse des Français : cela s'explique par leurs vieilles traditions révolutionnaires.

La communauté de formation psychique trouve sa plus haute expression dans la *communauté de culture*. Chaque nation a un patrimoine culturel qui reflète sa physionomie. Cette communauté culturelle crée un lien puissant entre les membres de la nation.

Les peuples reconnaissent la valeur du patrimoine culturel comme élément de la communauté nationale. L'Angleterre, c'est Shakespeare, Newton, les grands peintres paysagistes — la France, c'est Voltaire, Pasteur, et les cathédrales, et les châteaux de la Loire. L'Allemagne, c'est Goethe et les symphonies de Beethoven. La Russie, c'est Pouchkine, Tolstoï, Moussorgski, Pavlov, Gorki.

En veillant sur sa culture, chaque nation défend indirectement son existence *matérielle* de nation ! Ainsi le prestigieux éclat culturel de Paris et de Rome constitue un sérieux obstacle à la « guerre en Europe » dont rêvent les potentats de Washington. Car ceux-ci ne connaissent et n'aiment que le dollar ; mais des millions d'hommes de toutes convictions s'accordent, par le monde, pour condamner une guerre qui détruirait les merveilles de Rome et de Paris.

On comprend ainsi que la grande bourgeoisie réactionnaire, en créant des conditions matérielles contraires au développement de la culture française, lutte, objectivement, contre l'existence même de la nation. Ceci nous fait voir qu'on ne saurait parler de communauté culturelle dans l'absolu, et en dehors des rapports de classes. Lorsque la lutte des classes atteint un degré si élevé que la classe exploiteuse en vient à trahir l'intérêt national, alors cette classe s'exclut de la communauté de culture. C'est le cas en France ; trahissant les intérêts nationaux, la bourgeoisie réactionnaire s'est brouillée avec les meilleures traditions culturelles de notre pays. On l'a vu notamment pour l'anniversaire du grand poète national Victor Hugo : elle s'est évertuée à restreindre l'ampleur des cérémonies commémoratives, car l'œuvre immense et populaire de Victor Hugo, au service de la liberté, de la fraternité et de la paix, met en évidence ses turpitudes. Symbole : on vit à Paris, place Victor Hugo, une vedette Ford remplacer la statue du poète. C'est la classe révolutionnaire, la classe ouvrière, qui recueille et préserve le patrimoine culturel.

5) *Une communauté stable, historiquement constituée.*

Ces divers éléments (communauté de langue, communauté de territoire, communauté de vie économique, communauté de formation psychique et de culture) n'ont pas toujours existé. Ils se sont formés à travers l'histoire. La communauté nationale est un *produit historique*. C'est pourquoi, voulant affaiblir la conscience nationale de notre peuple, les complices de Hitler, de 1940 à 1944, dénaturaient son histoire : par exemple, ils prêchaient la haine de la Révolution de 1789, sans laquelle l'histoire nationale est inintelligible et dont le souvenir constitue un lien puissant entre les Français.

Nous reviendrons dans la partie in de cette leçon sur la formation historique de la nation.

Pour qu'il y ait nation, il faut cependant que la communauté historiquement constituée soit *stable*. L'empire de Napoléon I^{er} n'était pas une nation : c'était « un conglomérat de groupes accidentels et peu liés entre eux » (Staline). Il s'étendait, par delà les frontières de la France, sur l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, etc. Cet empire, fait par l'épée, fut défait par l'épée. Mais les désastres militaires qui l'ont liquidé n'ont pas et ne pouvaient pas détruire la nation française. Même chose pour la nation allemande ; l'effondrement de Hitler ne signifiait pas la fin de cette nation, et sa revendication d'unité est légitime.

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre la célèbre définition que Staline a donnée de la nation :

La nation est une communauté stable, historiquement constituée, de langue, de territoire, de vie économique et de formation psychique, qui se traduit dans la communauté de culture. (Staline : *Le marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 15.)

b) *Quelques erreurs à éviter.*

a) Les éléments constitutifs de la nation sont en interaction. Aucun, pris à part, ne suffit à constituer la nation. Réduire la nation à un de ses aspects, c'est une attitude métaphysique. Celle d'Ernest Renan, par exemple, qui disait : « La nation est une âme » [*Renan : « Qu'est-ce qu'une nation ? ». Discours et Conférences.*] et méconnaissait les bases matérielles sans lesquelles la nation n'aurait pas de vie spirituelle. C'est surtout la position des théoriciens social-démocrates Otto Bauer et Springer, combattue par Staline. A les entendre, la nation se réduirait à la communauté de culture. Ainsi sont niées les communautés de territoire et de langue. Cette conception idéaliste, si elle prévalait, aurait pour conséquence de détourner les nations de la lutte pour les bases matérielles de leur existence.

b) Certains éléments sont exclus de la définition matérialiste de la nation : la race, l'Etat.

La *race* n'est pas un élément constitutif de la communauté nationale. Une race est en effet un groupe important d'hommes ayant des caractères physiques communs héréditaires (couleur de la peau, des yeux, forme du visage, etc.). C'est donc un facteur *biologique* ; or aucun facteur *biologique* ne peut jouer de rôle déterminant dans l'évolution historique des sociétés. (Le matérialisme historique nous a montré que l'histoire des sociétés n'est intelligible que par les faits *sociaux* : production, lutte des classes, etc). Aussi voit-on que des peuples biologiquement différenciés (Russes, Chinois) n'en ont pas moins un développement historique analogue, de la commune primitive au capitalisme et au socialisme.

Les Juifs constituent un groupe *ethnique*, mais nullement une nation. Les Juifs français, les Juifs allemands, les Juifs américains, etc., vivent sur des territoires différents, parlent des langues différentes, participent à des communautés économiques et culturelles différentes, — donc sont membres de *nations* différentes. Quant à l'Etat d'Israël, ce n'est pas un « Etat juif » puisqu'il compte de très nombreux Arabes.

La nation française est un mélange de races multiples, et la fête de la Fédération, le 14 juillet 1790, symbolisa cette fusion : les éléments ethniques les plus divers (Normands, Basques, Bretons, Provençaux, etc.) se reconnaissaient membres d'une même communauté nationale, produit de

l'histoire. C'étaient les ennemis de la nation, les féodaux qui, pour conserver leurs privilèges invoquaient le *sang* contre la *nation*. Leurs privilèges n'avaient en effet d'autre justification que l'hérédité. On peut dire qu'en France, la Révolution de 1789 fut une victoire de la réalité nationale sur le principe racial.

Le racisme est l'ennemi des nations. Les hitlériens, qui se proclamaient « race élue » et piétinaient l'indépendance des peuples, en ont fait la preuve sanglante. Les Américains en Corée ont suivi leur exemple. La grande bourgeoisie impérialiste des pays capitalistes développe les thèmes du racisme pour tenter de justifier sa politique d'agression et pour dresser les peuples les uns contre les autres. Il en est ainsi des propagandes colonialistes : pour justifier l'exploitation des peuples opprimés, elles veulent faire croire aux travailleurs français que les Nord-Africains, les Malgaches, les Vietnamiens, etc. sont d'une espèce inférieure. Mais les travailleurs français constatent que ceux qui refusent aux Marocains, aux Algériens [*Sur la nation algérienne comme fusion d'éléments ethniques différents, voir Fils du peuple, p. 153-154.*], aux Vietnamiens, etc., leur indépendance nationale sont les mêmes qui sacrifient l'indépendance de la nation française aux impérialistes américains.

L'Etat n'est pas davantage un élément constitutif de la nation. Nous disions plus haut que l'empire napoléonien (c'est-à-dire en fait l'Etat napoléonien) fut un agrégat instable, éphémère. Mais même une communauté d'Etat stable n'est pas constitutive de la réalité nationale. L'Etat tsariste fut solide et stable pendant des siècles, mais les nations sur lesquelles il régnait n'en étaient pas moins diverses; et elles étaient bien plus stables encore que lui, puisque, l'Etat tsariste ayant disparu, elles n'en ont pas moins subsisté au sein d'un nouvel Etat, multinational, l'Etat soviétique. Il peut donc y avoir un même Etat pour plusieurs nations.

Il peut y avoir aussi deux Etats pour une même nation : en 1871, il y avait en France, face à face, deux pouvoirs d'Etat : la Commune, pouvoir ouvrier ; l'Assemblée de Versailles, pouvoir bourgeois (Nous renvoyons à la 22^e leçon, sur le *contenu de classe de l'Etat*). Dans une société divisée en classes antagonistes, l'Etat défend les intérêts de la classe dominante, même quand il prétend parler au nom de « l'intérêt général ».

Inclure l'Etat dans la définition de la nation, c'est refuser le titre de nationaux nations opprimées (et par conséquent privées d'un Etat indépendant). Cela conduit à justifier l'oppression dont sont victimes les pays dépendants et colonisés.

Inclure l'Etat dans la définition de la nation serait aussi refuser le titre de nation aux diverses nations qui constituent l'Union soviétique : ces nations se sont donné un Etat commun sans altérer en rien leur originalité nationale.

Il est donc très important de ne pas confondre Etat et nation. La création d'une « communauté politique européenne » n'aurait pas le pouvoir d'engendrer une « nation européenne » !

Si l'Etat n'est pas un élément constitutif de la nation, il n'en est pas moins vrai qu'il peut être un *auxiliaire* puissant du développement de la nation. Voilà pourquoi les nations opprimées par les colonialistes revendiquent, contre l'Etat colonialiste étranger, un Etat national indépendant.

III. La bourgeoisie et la nation

La question nationale prend divers aspects selon les classes qui la posent et le moment où elles la posent. Pour comprendre ces divers aspects, il faut étudier la nation comme réalité historique.

a) La formation des nations bourgeoises.

Les éléments de la nation — la langue, le territoire, la communauté de culture, etc. — ne sont pas tombés du ciel, mais se sont formés petit à petit dès la période précapitaliste. Seulement, ces

éléments se trouvaient à l'état embryonnaire, et, au meilleur cas, constituaient seulement des facteurs potentiels du point de vue de la formation future de la nation en présence de certaines conditions favorables. Ce potentiel ne s'est transformé en réalité que dans la période du capitalisme ascendant, avec ses marchés nationaux, ses centres économiques et culturels. (Staline : *Le Marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 316)

C'est donc le *marché* qui a joué le rôle déterminant dans la genèse de la nation. Ainsi trouvons-nous, à l'origine de la nation, le développement du mode de production capitaliste : l'abondance des produits à échanger augmentant, il fallait créer les conditions favorables à l'échange permanent, il fallait le marché. La bourgeoisie marchande était donc intéressée à la formation de l'unité nationale : on saisit le lien objectif entre classe et nation — Lénine écrit :

La création de ces liens nationaux n'était rien d'autre que la création de liens bourgeois. (Lénine : Ce que sont les « Amis du peuple ». *Œuvres choisies*, t. I., p. 106. Editions en langues étrangères, Moscou, 1946.)

Nous appelons *nations bourgeoises* les nations nées à l'époque du capitalisme ascendant ; nous les distinguons des *nations socialistes* dont nous parlerons dans la 24^e leçon.

Le matérialisme historique rejette la thèse des sociologues bourgeois, qui présentent les liens nationaux comme la continuation et la généralisation des relations de clan. Le clan (ou tribu) n'est qu'une agglomération de familles. Il correspond à un niveau très bas des forces productives. Or pour que se crée un marché national, il a fallu une augmentation considérable de la production, augmentation qui appelait un développement accru et systématique de l'échange entre régions jusqu'alors cloisonnées, et qui consommaient sur place leur faible production. Ce marché ne pouvait être que l'œuvre d'une *classe* vivant de l'échange, la bourgeoisie marchande, classe nouvelle au sein du vieux régime féodal.

Karl Marx et Friedrich Engels ont fortement montré, dans la première partie du *Manifeste*, comment le développement de la production marchande (c'est-à-dire de la production en vue du marché) et des nouveaux rapports de production au sein de la vieille société féodale est à l'origine des nations.

Des provinces indépendantes, tout juste fédérées entre elles, ayant des intérêts, des lois, des gouvernements, des tarifs douaniers différents ont été réunies en une seule nation, un seul intérêt national de classe, derrière un seul cordon douanier. (Karl Marx et Friedrich Engels : *Manifeste du Parti Communiste* 1^{re} partie, p. 33, Editions Sociales, Paris 1954.)

b) La bourgeoisie à la tête de la nation.

La formation de la base économique des nations bourgeoises est pour l'essentiel un processus spontané ; mais la formation de ces nations elles-mêmes n'est pas spontanée. C'est la classe ascendante, la bourgeoisie, qui a sciemment dirigé la formation de l'unité nationale. Les larges masses de la paysannerie, qui n'étaient pas solidaires du nouveau mode de production, ne pouvaient jouer le rôle dirigeant. Mais, liées à la terre, qui constitue l'ossature de la nation, elles ont prêté appui à la bourgeoisie. Pourquoi ? Parce que la formation de l'unité nationale au profit de la bourgeoisie affaiblissait la classe féodale, qui exploitait les paysans.

La bourgeoisie, dont l'avant-garde s'organisa en partis, a mené contre les féodaux, favorables au cloisonnement, une lutte de classe qui tendait à renverser les barrières douanières intérieures au pays, à établir le libre échange entre les diverses régions du pays, à unifier le territoire national, à l'élargir. Ses partis, ses théoriciens élaborèrent à cette fin une idéologie réclamant « l'unité de la nation », plaçant « la nation au-dessus du roi », exaltant « l'amour de la patrie ». En France, la révolution bourgeoise fut ainsi conduite, contre les rapports féodaux de production, au cri de « Vive la Nation ». Comme le régime féodal était devenu insupportable à l'immense majorité du peuple — paysans, petite bourgeoisie artisanale, intellectuels, etc., la bourgeoisie, mobilisant toutes ces forces et les dirigeant,

isola et battit la féodalité. Dès lors, elle put étendre sans entrave les formes de la propriété bourgeoise (à la terre, par exemple) et donner à l'économie bourgeoise une impulsion grandiose (production et commerce).

A cette époque, la bourgeoisie révolutionnaire française incarnait, contre les féodaux réactionnaires, les intérêts de la majorité de la nation. C'est pourquoi elle fut *patriote*, face à la trahison des féodaux qui, dans l'espoir de retrouver la suprématie perdue, déclaraient la guerre à la nation (émigrés de Coblenze; complot fomenté contre le peuple français par Louis XVI et Marie-Antoinette, en alliance avec les grands féodaux d'Europe). Ainsi comprenons-nous que *La Marseillaise* (née en 1792) soit tout ensemble le chant de la Révolution (contre les féodaux du dedans) et le chant de l'indépendance nationale (contre l'asservissement aux féodaux prussiens, autrichiens). Et nous comprenons aussi que la bourgeoisie révolutionnaire ait proclamé *le droit des nations à disposer d'elles-mêmes* : c'était inviter les bourgeoisies des divers pays à briser partout le joug féodal.

Mais — et c'est là l'essentiel — il ne faut pas perdre de vue que la lutte nationale de la bourgeoisie *a toujours eu des raisons de classe*. Or la classe bourgeoise est nécessairement une classe exploiteuse. Il en résulte que, si la bourgeoisie révolutionnaire a pu incarner l'ensemble des intérêts de la nation, le patriotisme de la bourgeoisie ne pouvait être qu'un aspect momentané de sa lutte. L'aspect principal et durable de la lutte nationale menée par la bourgeoisie, c'est le *nationalisme*.

Cet aspect a pris de plus en plus d'importance à mesure que grandissait, face à la bourgeoisie exploiteuse, la classe exploitée, antagoniste, le prolétariat. Le *nationalisme bourgeois* est conforme aux intérêts de la classe bourgeoise. Il considère et proclame comme négligeables les différences de classes à l'intérieur de la nation. Il préconise « l'union sacrée », c'est-à-dire, en fait, la subordination des intérêts de toutes les classes aux intérêts de la classe dominante, la bourgeoisie. Il vise ainsi à détacher le prolétariat de sa *lutte* révolutionnaire contre la bourgeoisie et c'est pourquoi le prolétariat ne peut se libérer de l'oppression de classe s'il ne combat pas le nationalisme, s'il laisse l'idéologie nationaliste gangrener ses rangs. Car c'est ainsi : pour éterniser sa domination, la bourgeoisie impose à toute la nation son idéologie; quand il faudrait dire « intérêt bourgeois », elle dit « intérêt national ». L'analyse matérialiste retrouve la réalité sous l'apparence.

c) La bourgeoisie traître à la nation.

Le développement de la lutte de classe du prolétariat, au sein de la nation, conduit la bourgeoisie à réaliser, contre le prolétariat, un front unique avec les bourgeoisies étrangères. Nouvelle Sainte-Alliance, qui rappelle celle que les Etats féodaux avaient autrefois nouée contre la Révolution bourgeoise.

Un exemple typique est donné, en 1871, par la bourgeoisie française : elle écrase la Commune de Paris avec l'alliance de Bismarck.

Mais c'est au stade ultime du capitalisme, au stade impérialiste, que le *nationalisme* bourgeois va apparaître sous son vrai jour.

La paix de classe à l'intérieur de la nation au nom de « l'union nationale », l'agrandissement du territoire de sa propre nation par la conquête de territoires nationaux étrangers, la méfiance et la haine à l'égard des autres nations, l'écrasement des minorités nationales, le front commun avec l'impérialisme, tel est le bagage idéologique et socialo-politique des nations bourgeoises modernes.
(Staline : *Le Marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 317)

La bourgeoisie utilise la force mobilisatrice de l'idée d'unité nationale pour entreprendre ses guerres de rapine : il en fut ainsi, par exemple en 1914 — aussi bien pour la bourgeoisie française que pour la bourgeoisie allemande. D'où la célèbre phrase d'Anatole France : « On croit mourir pour la patrie, on meurt pour les industriels ». La bourgeoisie impérialiste met tout en oeuvre pour susciter dans le

prolétariat qu'elle exploite des sentiments de haine à l'égard des travailleurs étrangers et coloniaux : elle cherche ainsi à freiner le rassemblement du prolétariat en tant que classe.

Plus s'accroît l'impérialisme, plus grandit l'écart entre l'intérêt de la grande bourgeoisie de monopole et les couches profondes de la population. L'impérialisme, c'est la guerre aux peuples.

De libérateur des nations, ce que le capitalisme fut dans la lutte contre le féodalisme, le capitalisme impérialiste est devenu le plus grand oppresseur des nations. Le capitalisme est devenu de progressiste réactionnaire; il a développé les forces productives au point que l'humanité a pour perspective, ou bien de passer au socialisme, ou bien de faire pendant des années ou même des décades, l'expérience de la lutte armée des « grandes puissances » en vue de maintenir artificiellement le capitalisme moyennant les colonies, les monopoles, les privilèges et les oppressions nationales de toutes sortes. (Lénine : *Œuvres* (en russe) tome XXI, p. 273. Cité par G. Cogniot : *Réalité de la nation*, p. 46, Editions Sociales, Paris, 1950.)

La crise générale du capitalisme, inaugurée en 1917 par l'avènement du premier Etat socialiste, porte à son point aigu la pratique antinationale de la bourgeoisie impérialiste. La défense désespérée de ses intérêts de classe la conduit à la *trahison ouverte et permanente* des intérêts de la nation.

La grande bourgeoisie « française » a un dossier particulièrement chargé. Après avoir activement contribué, en Allemagne, à l'écrasement des forces populaires et au relèvement du militarisme, en France elle oppose à la lutte des travailleurs pour le pain, la liberté et la paix l'infâme mot d'ordre : « Plutôt Hitler que le Front populaire ! ». En même temps qu'elle joue la comédie du patriotisme, qu'elle s'emploie à tromper les classes moyennes par une démagogie « nationale » (« la France aux Français »), elle livre à l'Allemagne hitlérienne la bauxite française, minerai d'aluminium dont notre aviation est privée. A Munich en 1938 est consommée son alliance avec les nazis, à la fois contre le peuple français et contre le pays socialiste, allié de la France. Et pendant qu'elle jette en prison, avec la complicité des chefs socialistes Blum, Sérol, etc., les militants communistes qui dénoncent la trahison de classe, elle livre la France à la Wehrmacht. C'est l'horreur de l'occupation, la honte du régime fasciste de Vichy. Dévoué aux magnats allemands et aux trusts français leurs complices, ce régime ruine l'économie française au service de la guerre hitlérienne, déporte les ouvriers, fusille les patriotes, affame la population.

Quand vient la libération, victoire du peuple, la même grande bourgeoisie sabote la renaissance du pays. Hitler abattu, elle se donne de nouveaux protecteurs contre les travailleurs français : les financiers américains. L'impérialisme américain, conformément à la loi fondamentale du capitalisme actuel, cherche à s'assurer le profit maximum par le pillage des pays marshallisés et par la guerre de conquête. A cette politique la grande bourgeoisie « française » prête activement la main. Les conséquences pour la nation française sont tragiques. Si nous prenons un à un les éléments constitutifs de la réalité nationale, c'est pour constater que la bourgeoisie tend à les anéantir.

Territoire ? Il est livré à l'armée américaine; des zones franches sont assurées à l'occupant. Des paysans sont expropriés. Et la stratégie atlantique comporte la destruction pure et simple de la France en cas de guerre (la France « coussin atomique »).

Economie ? C'est le sabotage de l'équipement national au profit des industries de guerre, l'appauvrissement systématique de l'agriculture française (un million d'exploitations familiales sont menacées de disparaître) ; c'est le marché français sacrifié aux intérêts de firmes américaines (plan Marshall) et allemandes (pool Schuman) ; c'est la fermeture de nombreux puits de mines dans le Nord et le Centre) ; la scandaleuse lenteur de la reconstruction, etc. Et n'oublions pas les multiples atteintes à la recherche scientifique et à la formation professionnelle.

Langue ? Ce sont les projets de bilinguisme américain-français ; c'est, pour les besoins de l'occupant américain, la réduction du français au « basic French » (français robot). M. Alfred Sauvy constatait avec amertume dans *Le Monde* du 5 août 1953 :

Il est douloureux de s'entendre dire... que nous ne défendons pas correctement notre patrimoine et que nous sommes prêts à tous les abandons.

Tout est fait, organisé, pour que les étrangers séjournant en France n'apprennent pas le français.

Veut-on d'autres symptômes ? Il n'est plus question des Etats-Unis ni des E.U. dans nos textes, mais des U.S.A. Vétille, dira-t-on... Cette innocente substitution n'est-elle pas l'effet de l'attraction exercée par le créancier sur le débiteur, par le protecteur sur le protégé ?

Et M. Sauvy s'effraie devant l' « impressionnante ampleur » de cette pénétration. Il ajoute après avoir donné divers exemples :

Ces faiblesses [*Il s'agit non de « faiblesse », mais bien d'un plan concerté (G. B.-M. C.)*] n'ont pas seulement pour conséquence de faire de la langue française un charabia ; elles contribuent puissamment à l'effacement du français... La servitude linguistique mène droit à la servitude culturelle.

Culture ? C'est le sabotage systématique de l'Université, de l'Ecole publique, du cinéma français, etc. ; c'est le palais de Versailles à l'abandon. C'est le mépris des grandes traditions humanistes qui firent l'honneur de la bourgeoisie ascendante. Et la profusion des pires magazines de provenance ou d'inspiration yankee, l'écoeuvante exaltation du « mode de vie américain », etc. Parallèlement, la bourgeoisie réactionnaire alimente une campagne tendant à persuader les Français que leur pays est un pays fini, que l'ère de l'histoire nationale est révolue, qu'il n'y a plus d'espoir pour une France indépendante.

Ces atteintes à la réalité nationale se complètent par la subordination de l'Etat français aux exigences d'impérialismes étrangers.

Comment la bourgeoisie justifie-t-elle, aux yeux des masses, une politique aussi contraire à l'intérêt national ? Nous l'avons constaté à maintes reprises, la classe réactionnaire est conduite, pour prolonger son règne, à ériger le mensonge en doctrine. C'est précisément le cas ici : pour justifier l'asservissement des nations, la grande bourgeoisie internationale répand une idéologie appropriée : le *cosmopolitisme*.

Cosmopolitisme vient de deux mots grecs signifiant : « citoyen du monde ». Aux temps — XVIII^e siècle notamment — où la bourgeoisie défendait, contre les féodaux, les droits de l'avenir humain, le titre de « citoyen du monde » fut fièrement porté par certains penseurs. Cette revendication traduisait le désir de briser les cadres étriqués d'une société vieillie et de créer partout de nouveaux rapports sociaux. C'est en ce sens que, dans un texte de 1755, Jean-Jacques Rousseau parle de...

ces grandes âmes cosmopolites qui franchissent les barrières imaginaires qui séparent les peuples, et qui... embrassent tout le genre humain dans leur bienveillance. (Cité par P. Hazard : *La Pensée européenne au XVIII^e siècle*, t. I., p. 339, Boivin, éd. Paris.)

Les rapports féodaux de production une fois abolis, la bourgeoisie reprit les thèmes du cosmopolitisme, non point au service de généreux espoirs, mais au compte de ses intérêts de classe universellement exploiteuse. Dès 1845, Marx et Engels dénoncent la mystification ; ils expliquent que la propagande cosmopolite a sa source dans la concurrence entre bourgeoisies des divers pays et qu'elle a pour but non pas l'épanouissement de tous les hommes, mais bien l'exploitation *mondiale* des travailleurs. Aussi Marx pouvait-il écrire :

Désigner l'exploitation sous sa tournure cosmopolite du nom de fraternité universelle, voilà une idée qui ne pouvait naître qu'au cœur de la bourgeoisie. (Marx : *Discours sur la question du libre-échange* (1848), cité par Georges Cogniot : *Réalité de la nation*, p. 88.)

Cependant, la lutte révolutionnaire du prolétariat a pris, depuis lors, une formidable ampleur. Grâce à la diffusion du socialisme scientifique, les travailleurs ont de plus en plus conscience que, de pays à pays, leurs intérêts sont solidaires contre un même ennemi de classe. Incapable de détruire ces convictions, la bourgeoisie impérialiste ne peut qu'essayer de les dévoyer, et c'est désormais la tâche de l'idéologie cosmopolite : persuader les travailleurs que le règne mondial des monopoles comblera leurs vœux internationalistes ! Le cosmopolitisme des trusts emprunte ainsi, suprême mensonge, le visage de l'internationalisme prolétarien.

Quel est, dans les conditions présentes, le trait majeur de cette idéologie cosmopolite, caricature de l'internationalisme prolétarien ? C'est l'affirmation fallacieuse que les guerres modernes ont pour cause l'existence des nations. D'où la conclusion qu'il faut en finir au plus vite avec les nations et détruire leur souveraineté, présentée aux travailleurs comme « réactionnaire » et « périmée ». Ainsi espère-t-on les persuader que, s'ils veulent la paix, ils doivent anéantir de leurs propres mains la réalité nationale et renier leur patrie.

Or, l'analyse matérialiste de la société contemporaine [Voir Lénine : *L'Impérialisme, stade suprême du capitalisme.*] montre que les guerres mondiales ont eu pour cause non pas l'existence des nations, mais l'existence d'une *classe*, la bourgeoisie impérialiste qui, pour sauver son règne menacé, n'hésite pas devant l'asservissement des nations et la destruction des peuples.

Le cosmopolitisme apparaît ainsi dans son jour : loin de tendre à l'affranchissement des hommes de tous les pays, il se propose — sous couleur de faire de chaque travailleur un « citoyen du monde » —

la brutale et cynique exploitation « mondiale » d'esclaves déracinés, interchangeables, uniformisés, d'ombres d'humanité, erratiques et anonymes. (Georges Cogniot : *Réalité de la nation*, p. 88-89.)

C'est en partant de ces données de principe que l'on comprendra la signification historique des actuelles tentatives d'« Europe unie ». Elles visent à renforcer, sous la houlette des magnats américains, l'exploitation des divers peuples de l'Europe capitaliste, à commencer par le nôtre. L'unification du marché européen, présentée comme premier pas vers une économie socialiste, aurait pour effet de ravalier le niveau de vie des Français. La suppression de la souveraineté nationale, présentée comme un progrès de la démocratie, aurait pour effet de placer la France sous la menace de la Wehrmacht, reconstituée derrière un camouflage « européen » : les nazis réarmés seraient les instruments empressés de la répression anti-ouvrière.

Comme l'écrivait Lénine dès 1915 :

Les Etats-Unis d'Europe sont, en régime capitaliste, ou bien impossibles ou bien réactionnaires. (Lénine : « Du mot d'ordre des Etats-Unis d'Europe », dans *Œuvres choisies*, t. I, p. 753, Moscou, Editions en langues étrangères, 1946.)

Falsification de l'internationalisme prolétarien, le *cosmopolitisme* est donc bien au service du capital financier international. Aussi est-il aujourd'hui l'idéologie caractéristique des chefs de la social-démocratie qui — tels Guy Mollet, A. Philip, Le Bail — ont pour tâche de duper les travailleurs. Ils sont ainsi solidaires des dirigeants M.R.P. (Robert Schuman, Georges Bidault) qui, serviteurs du Vatican lui-même tout dévoué à l'hégémonie américaine, ont été les champions de la C.E.D., se couvrent du manteau de la « spiritualité » chrétienne pour remettre en selle, outre-Rhin, les pires ennemis du genre humain. [On le voit, le thème de « l'Europe unie », dans la bouche des chefs social-démocrates et M.R.P., n'est qu'attrape-nigaud. Loin d'œuvrer à l'entente effective de tous les pays d'Europe, — quel que soit leur régime social, — ils s'emploient à perpétuer la division de l'Europe et de l'Allemagne. C'est là servir les desseins des va-t-en guerre nazis, qui redoutent la négociation internationale et ses heureux effets: réunification pacifique de l'Allemagne et sécurité collective de tous les Etats d'Europe.]

Cependant, malgré tous ses efforts, l'impérialisme ne saurait être exempt de contradictions. C'est pourquoi le *cosmopolitisme bourgeois* a un frère siamois : le *nationalisme bourgeois*.

Deux exemples :

Les trusts américains qui prêchent et font prêcher le cosmopolitisme en Europe, à l'intention des peuples qu'ils veulent asservir, font, aux Etats-Unis, débauche de nationalisme: par tous les moyens, ils rabâchent au peuple américain qu'il est le « peuple élu », promis par « la Providence » à la direction du monde !

La grande bourgeoisie française, qui fait accommoder, en Europe, la cuisine du cosmopolitisme, pratique le plus sanglant nationalisme sur le dos des peuples coloniaux. Au nom de « l'intérêt français », elle refuse le titre de nation aux Marocains, aux Vietnamiens qui luttent pour leur indépendance.

Et comment ne pas remarquer le contraste grossier entre l' « internationalisme » dont se parent les bourgeois réactionnaires et leur nationalisme sauvage à l'égard des peuples de l'U.R.S.S., qu'ils rêvent de faire rentrer, par la guerre, dans le marché capitaliste ?

Ces contradictions sont une des faiblesses du camp impérialiste.

IV. La classe ouvrière et la nation

a) L'internationalisme prolétarien.

La question nationale ne peut être correctement résolue que comme partie d'un ensemble : la lutte de classe, la révolution prolétarienne.

Nous avons vu, en effet, que la réalité nationale n'aurait pu se former sans le développement de la bourgeoisie, et qu'à l'époque impérialiste le nationalisme bourgeois s'affirme comme oppresseur des nations. Comment dès lors la question nationale ne se poserait-elle pas à la classe antagoniste de la bourgeoisie, le prolétariat ?

L'attitude du prolétariat devant la question nationale est commandée par ses intérêts et ses devoirs de classe révolutionnaire ; c'est donc une attitude de principe. Elle a été définie par Marx et Engels dans le *Manifeste du Parti communiste* (1848), qui se termine par le célèbre mot d'ordre :

« Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! »

C'est l'internationalisme prolétarien.

Nous l'avons vu dans cette leçon (III c), le nationalisme bourgeois a une base objective : l'intérêt de la classe exploiteuse. Non contente d'exploiter ses prolétaires et son propre peuple, la bourgeoisie capitaliste les mobilise (et les sacrifie) pour asservir le prolétariat et les peuples des autres pays... au nom de « l'intérêt national », trompe-l'œil qui dissimule l'intérêt bourgeois. L'idéologie nationaliste a précisément pour rôle de dresser les travailleurs des divers pays les uns contre les autres.

Mais l'internationalisme prolétarien a, lui aussi, une base objective — comme nous l'avons déjà noté p. 359 (18^e leçon), — et c'est une base *de classe*. Membres d'une même classe exploitée, les prolétaires de tous les pays ont les mêmes intérêts, qui les dressent contre la classe exploiteuse. L'internationalisme n'est pas un caractère accessoire de la lutte prolétarienne de classe. Il lui est *essentiel*, et c'est pourquoi les créateurs du socialisme scientifique, Marx et Engels, furent aussi les fondateurs de l'Association internationale des travailleurs (septembre 1864). Le *Manifeste du Parti communiste*, qui convie les

prolétaires de partout à la lutte organisée contre les exploiters de partout, a été, reste et restera le phare éclatant de la révolution mondiale.

Nous avons constaté tout à l'heure que nationalisme et cosmopolitisme sont les deux aspects idéologiques de la guerre de classe menée par le capitalisme. L'internationalisme prolétarien permet, et permet seul, de les identifier en toutes circonstances ; il fait échec à l'un comme à l'autre.

Echec au nationalisme bourgeois, puisque par l'internationalisme prolétarien les travailleurs reconnaissent leur solidarité de classe à travers les frontières, et la mettent en pratique, refusant de prêter la main à l'agression de leur propre bourgeoisie contre les autres pays. Il en est ainsi, notamment, quand les prolétaires des pays colonisateurs luttent pour la libération nationale des pays colonisés.

Echec au cosmopolitisme bourgeois, puisque, fidèles à l'internationalisme prolétarien, les travailleurs de tous les pays réalisent un puissant front de classe contre les monopoles sans patrie, et ainsi se battent tout à la fois pour libérer leur propre patrie et celle de leurs frères opprimés. Exemple : en luttant contre la marshallisation de la France par l'impérialisme américain, les ouvriers français aident leurs frères d'outre-Atlantique à mener leur combat de classe contre le grand capital yankee qui les voue à la misère, au fascisme, à la guerre.

On le voit, les intérêts des travailleurs de chaque pays exigent leur solidarité internationale de classe. Tout coup porté à l'internationalisme prolétarien est un coup porté aux travailleurs de chaque pays. Tout progrès de l'internationalisme prolétarien est profitable aux prolétaires de n'importe quel pays.

Contre le nationalisme et contre le cosmopolitisme, les prolétaires révolutionnaires, répondant à l'appel du *Manifeste* proclament l'égalité en droits des travailleurs de tous les pays et pratiquent, de pays à pays, la fraternelle solidarité de classe.

De l'internationalisme prolétarien comme inexpugnable position de principe nous tirerons plusieurs conséquences :

1° S'il existe, dans un Etat, une minorité de travailleurs présentant des particularités nationales (exemple : en France, les Alsaciens), il ne doit y avoir qu'un parti prolétarien, englobant *tous* les travailleurs ; ainsi est garantie par la solidarité de classe la défense des droits des minorités nationales.

2° L'Etat socialiste ne peut garantir l'indépendance des nations qu'il réunit que s'il assure leur *égalité*. Il en est ainsi de l'Etat soviétique.

3° La pierre de touche de l'internationalisme prolétarien c'est, depuis qu'il existé un Etat socialiste, *l'attachement inconditionnel* de tous les prolétaires à cet Etat ; un tel Etat, l'Union soviétique, existe depuis trente-sept ans.

Attachement inconditionnel à l'Union soviétique, pourquoi ?

Réalisant le rêve des Communards parisiens de 1871, les prolétaires qui, en octobre 1917, ont créé la première république socialiste ont inauguré une ère nouvelle. Depuis octobre 1917, l'Etat soviétique constitue pour les prolétaires de tous les pays

le forum universel ouvert pour manifester et matérialiser les aspirations et la volonté des classes opprimées. (Staline : *Les Questions du léninisme*, t. I, p. 191. Editions Sociales, Paris 1947.)

Foncièrement différent de tous les Etats capitalistes, puisqu'il repose sur la suppression de l'exploitation de classe, l'Etat socialiste est le bastion avancé de tout le prolétariat international, la cible permanente de toute la bourgeoisie internationale. En le défendant, les prolétaires assurent la défense

de leur avant-garde ; ils luttent donc *pour eux-mêmes*, pour leur propre avenir, pour l'édification, *dans leur propre patrie*, d'une société semblable à la société soviétique, qui leur montre la voie.

Prétendre servir le prolétariat tout en combattant le premier Etat qu'il s'est donné, c'est en fait vouloir que le prolétariat international sacrifie ses meilleurs combattants et piétine l'exemple exaltant qu'ils lui proposent depuis Octobre 1917. Revendiquer l' « indépendance de la classe ouvrière » contre l'Union soviétique, c'est bel et bien l'enchaîner au char du capitalisme.

Dans les conditions actuelles on ne peut s'appeler marxiste sans soutenir ouvertement et sans réserve la première dictature prolétarienne du monde. (Staline : *Les Questions du léninisme*, t. I, p. 192.)

Pour mesurer toute l'importance de l'Etat soviétique, comme clé de voûte de l'internationalisme prolétarien, il suffit de constater :

a) que la bourgeoisie de tous les pays capitalistes, depuis Octobre 1917, n'a cessé de revendiquer pour commun programme : l'antisoviétisme [*Il est utile de remarquer qu'à notre époque les dirigeants impérialistes internationaux qui — quelles que soient les contradictions qui les opposent les uns aux autres — désignent l'Union soviétique comme ennemi n° 1, ont une attitude très semblable à celle des féodaux d'Europe qui, en 1789, faisaient front commun contre la Révolution française, révolution démocratique bourgeoise. Mais les hommes avancés d'Europe soutenaient, contre les féodaux de leur propre pays, la France démocratique. Quand donc aujourd'hui les travailleurs révolutionnaires de partout défendent, contre la réaction bourgeoise, — nouvelle féodalité, — le pays du socialisme victorieux, ils renouent de vieilles traditions !*] ;

b) qu'en rejetant le principe de la défense inconditionnelle de l'U.R.S.S. les dirigeants aventuriers de la Yougoslavie ont entraîné leur pays sur la voie du fascisme ; ils en ont fait, pour le malheur des ouvriers yougoslaves, un Etat vassal de l'impérialisme américain ;

c) que les chefs socialistes, agents de la bourgeoisie dans le mouvement ouvrier, ont été en toutes circonstances les champions de l'antisoviétisme. Les mêmes sont, logiquement, les zélés du nationalisme bourgeois : en 1914, par exemple, les dirigeants de la II^e Internationale invitèrent les prolétaires d'Allemagne et de France à s'entretuer pour la « défense de la patrie » bourgeoise. Il n'est donc pas possible de faire prévaloir l'internationalisme prolétarien si l'on ne déracine pas l'idéologie social-démocrate (nationaliste et colonialiste).

d) aux précédentes observations, on ajoutera ce constat : les hommes qui, par intérêt de classe, combattent en toutes circonstances l'Union soviétique, se font en toutes circonstances les liquidateurs de l'intérêt national, dont la classe ouvrière est le défenseur constant. Par contre, la politique extérieure suivie par l'Union soviétique a toujours été, *parce qu'elle est celle d'un Etat socialiste*, conforme aux intérêts des travailleurs des divers pays, et notamment ceux de France. On le voit présentement à propos de la question allemande, dont la solution pacifique est d'intérêt vital pour la France : les propositions soviétiques sont favorables à une telle solution, alors que la politique suivie par la bourgeoisie française cherche à l'écartier. [*Quant au pacte de non agression conclu par l'Union soviétique avec l'Allemagne hitlérienne en août 1939, il servait les intérêts de la paix mondiale, et c'est pourquoi il est tant calomnié par la bourgeoisie qui, à Munich, un an plus tôt, avait brisé la sécurité collective européenne au bénéfice de l'agresseur hitlérien et au mépris de l'alliance franco-soviétique. Si après août 1939 la bourgeoisie française et anglaise n'avait pas refusé la négociation que l'Union soviétique lui proposait, les conditions eussent été créées pour que l'Allemagne hitlérienne, paralysée à l'Est par le pacte de non-agression germano-soviétique, fût également paralysée à l'Ouest (par l'alliance franco-soviétique). Isolé, Hitler était réduit à l'impuissance. Sur la signification historique des événements d'août 1939, on lira : J. Bouvier et J. Gacon : La Vérité sur 1939. Editions Sociales, Paris 1953.*]

b) *Le patriotisme prolétarien.*

Expression des intérêts de classe communs aux prolétaires de tous les pays, tel est l'internationalisme prolétarien.

A ce titre, il est pour les prolétaires de tous les pays l'étoile conductrice qui leur permet de s'orienter dans la question nationale.

La révolution sociale, objectif du prolétariat, n'a point par essence un caractère national ; son *contenu* est un contenu de classe. Mais, nous l'avons vu, le capitalisme s'est développé dans le cadre national ; dans cette mesure même, la lutte révolutionnaire du prolétariat contre la bourgeoisie prend une *forme* nationale. Le prolétariat d'un pays donné ne peut vaincre sa propre bourgeoisie que s'il la combat là où elle est, que s'il lui arrache la direction politique de la nation. Ainsi doit-il, selon l'expression de Marx, « s'ériger en classe dirigeante de la nation, devenir lui-même la nation ». [*Marx et Engels: Manifeste du Parti communiste, 2^{me} partie, p. 46.*]

Le patriotisme prolétarien signifie que les prolétaires des divers pays luttent pour arracher la direction de la nation à leur bourgeoisie respective et faire une nation « libre, forte et heureuse ». C'est donc en fait le même combat de classe contre le même ennemi international de classe. *L'internationalisme prolétarien* prend ainsi la forme du *patriotisme prolétarien*. Cela tient à l'existence objective de la réalité nationale, cadre où se déroule le combat international de classe. Si un tel combat n'était pas mené sur le plan national, l'internationalisme prolétarien ne serait plus qu'une formule creuse, puisque les diverses bourgeoisies n'auraient rien à craindre de leur prolétariat respectif, leur adversaire direct.

Le prolétariat est-il capable de mener victorieusement ce combat ? Les faits répondent.

Nous avons vu (18^e leçon, p. 360) que la bourgeoisie capitaliste fonde sa prospérité sur une misère généralisée. Ainsi se trouvent créées les conditions pour que le prolétariat révolutionnaire organise, contre la grande bourgeoisie exploiteuse, un très large rassemblement qui englobe les couches les plus diverses de la population laborieuse : paysans travailleurs, classes moyennes, artisans, boutiquiers, etc. C'est bien au prolétariat que revient la direction de ce mouvement populaire puisque, classe révolutionnaire, il est le défenseur le plus sûr et le plus conséquent de toutes les victimes du capitalisme. La condition nécessaire pour que le prolétariat rassemble autour de lui la nation, c'est toutefois qu'il réalise sa propre unité de classe : on mesure ainsi la portée historique du combat incessant mené en France par Maurice Thorez et les communistes contre la social-démocratie, qui se donne pour tâche d'empêcher l'unité ouvrière.

L'accomplissement de cette tâche nationale non seulement n'est pas incompatible avec la tâche révolutionnaire du prolétariat, mais elle est une condition essentielle du succès de la révolution dans le pays considéré. Ceux qui, — tels les anarcho-syndicalistes —, confondent nationalisme bourgeois et patriotisme prolétarien, ceux qui disent aux ouvriers : « la nation ce n'est pas votre affaire ; votre affaire, c'est la révolution », tous ceux-là travaillent contre l'intérêt révolutionnaire du prolétariat. Idéalistes, ils nient la *réalité* matérielle de la nation ; or, la classe ouvrière, retenant les recommandations de Lénine, ne peut être indifférente aux conditions objectives dans lesquelles se développe son combat révolutionnaire, et parmi ces conditions il y a la réalité nationale, communauté territoriale, linguistique, économique, culturelle ; la direction des masses populaires est refusée à qui méconnaît cette réalité historique. Matérialistes vulgaires, ils ignorent la force organisatrice et mobilisatrice du sentiment national. Pourquoi la classe ouvrière française, si éprouvée par l'oppression nazie, est-elle pourtant apparue en 1944 plus puissante, plus respectée que jamais ? Parce qu'elle avait su prendre la tête de toute la nation contre le fascisme hitlérien et ses complices de la grande bourgeoisie antinationale.

Si, à la base de l'internationalisme, il y a le respect des autres peuples, on ne peut pas être un internationaliste sans respecter et sans aimer son propre peuple. (Jdanov : *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, p. 78. Ed. de La Nouvelle Critique, Paris 1950.)

Nous avons vu dans cette leçon (III c) que la grande bourgeoisie réactionnaire ne peut sauvegarder ses privilèges de classe qu'en asservissant la nation à l'impérialisme américain. Inversement, le prolétariat révolutionnaire défend l'intérêt de la nation dans son ensemble (seule la classe qui trahit en est exclue) lorsqu'il pratique une politique d'indépendance française. C'est la classe ouvrière qui est patriote, parce que, classe montante, elle se sait comptable de la vie même de la nation, de son avenir.

Tirant les leçons du XIII^e Congrès du Parti communiste français (juin 1954), Maurice Thorez a montré [*Cahiers du communisme, juin-juillet 1954, n^{os} 6-7, p. 624-625.*] comment, en toutes circonstances, la lutte menée par la classe ouvrière contre la bourgeoisie, sous la direction des communistes, a coïncidé avec l'intérêt national... Il en fut ainsi notamment de la lutte contre le traité de Versailles « qui contenait tous les germes d'une recrudescence du militarisme et de l'esprit de revanche en Allemagne ». Il en fut ainsi de la lutte contre la répression et la guerre colonialiste (Maroc, Indochine), de la lutte contre la capitulation de Munich, la drôle de guerre, l'occupation hitlérienne et ses complices, le sabotage de la Renaissance française. Il en va de même aujourd'hui quand la classe ouvrière dirige l'opposition nationale au réarmement des bourreaux de notre peuple et « monte une garde vigilante autour de la paix... intérêt majeur de la France ». Appelée par l'histoire à libérer notre pays de l'exploitation capitaliste, comment la classe ouvrière pourrait-elle mener à bien cette tâche *révolutionnaire* si elle ne jouait pas le rôle dirigeant dans l'actuel combat pour sauvegarder l'existence de la *nation* contre la bourgeoisie antinationale ?

Et tandis que la grande bourgeoisie réactionnaire, en même temps qu'elle fait planer l'ombre de la mort sur l'avenir de la France, répudie le passé de notre peuple, la classe ouvrière rappelle au contraire avec fierté tout ce qui, dans l'histoire de notre pays, fut un progrès vers le mieux-être et la liberté.

Notre amour du pays, c'est l'amour de ses plus glorieuses traditions, c'est la volonté de le rendre à ses traditions de porteur de flambeau. Notre amour du pays, c'est l'amour de son peuple que nous voulons libre et heureux, c'est la France aux Français, et non à ceux qui, par leur égoïsme, leur cupidité et leur bassesse d'âme, se sont depuis longtemps exclus de la communauté nationale.

Le patriotisme des humbles, le patriotisme de Jeanne d'Arc, paysanne de France, abandonnée par son roi et brûlée par l'Eglise, traverse toute notre histoire comme une traînée de lumière.

La Bruyère, penché sur le sort misérable des serfs, écrivait : « Il n'y a point de patrie dans le despotisme ».

Les démocrates de la grande Révolution française ont conquis leur patrie. « La tourbe des savetiers et des tailleurs », qui gagna la bataille de Valmy, au cri de « Vive la nation ! » était animée d'un puissant souffle de patriotisme révolutionnaire. (Maurice Thorez : *Fils du peuple*, p. 118.)

Le mérite du Parti communiste français, dirigé par Maurice Thorez, est ainsi d'avoir rendu les « couleurs de la France » à notre peuple, trahi par la bourgeoisie faillie. [*La lecture du roman d'Aragon. Les Communistes, (en cours de publication aux Editeurs français réunis) est d'une aide précieuse à qui veut comprendre, dans sa pleine signification historique, le rôle national des communistes. C'est ce rôle qu'Aragon exalte dans quelques-uns de ses plus beaux poèmes: lire par exemple « Du poète à son parti », dans La Diane française (Seghers, éditeur) ; et Les Yeux et la mémoire (Gallimard, éditeur).*] Il est le champion de l'union de la nation française pour le pain et les libertés démocratiques, pour l'indépendance et la paix. Il se conforme ainsi aux enseignements du plus grand marxiste de notre temps, Staline, qui déclarait en XIX^e Congrès du Parti communiste de l'U.R.S.S. (octobre 1952) :

Autrefois la bourgeoisie était considérée comme la tête de la nation, elle défendait les droits et l'indépendance de la nation, les plaçant « au-dessus de tout ». Maintenant, il ne reste plus trace du « principe national ». Maintenant, la bourgeoisie troque les droits et l'indépendance de la nation contre des dollars. Le drapeau de l'indépendance nationale et de la souveraineté nationale est jeté par-dessus bord. Sans aucun doute, c'est à vous, représentants des Partis communistes et démocratiques, de relever ce drapeau et de le porter en avant, si vous voulez être des patriotes, si vous voulez devenir la force dirigeante de la nation. Nul autre que vous ne peut le relever. (Staline : *Derniers Ecrits*, p. 188.)

L'accomplissement de cette tâche par la classe ouvrière est une étape nécessaire sur le chemin du socialisme, qui liquidera l'exploitation bourgeoise.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. Rappeler les caractères de la réalité nationale.
2. Pourquoi l'Etat n'est-il pas un élément constitutif de la nation ? En quoi peut-il aider au développement de la nation ?
3. Montrer, sur des exemples précis, comment la bourgeoisie réactionnaire s'emploie à détruire les divers caractères de la nation française ?
4. Qu'est-ce que le cosmopolitisme bourgeois ?
5. Qu'est-ce que l'internationalisme prolétarien ?
6. Montrer comment les intérêts de la classe ouvrière française et de la classe ouvrière allemande sont solidaires.
7. Commenter en l'expliquant le texte de Staline cité à la fin de cette leçon.

Vingt-quatrième leçon. — La Nation (II)

- I. La question coloniale : le droit des nations à disposer d'elles-mêmes
 - II. Les nations socialistes
 - a) Question nationale et révolution socialiste
 - b) Caractère des nations socialistes
 - III. L'avenir des nations
- Note sur l'Alsace et la Moselle
Questions de contrôle

Nous avons vu (leçon précédente, III C.) que, dans les conditions de l'impérialisme, l'oppression bourgeoise de classe revêt de plus en plus la forme de l'oppression nationale.

De libérateur des nations, ce que le capitalisme fut dans la lutte contre le féodalisme, le capitalisme impérialiste est devenu le plus grand oppresseur des nations. (Lénine. Cité par Georges Cogniot : *Réalité de la nation*, p. 46.)

Voilà pourquoi la lutte contre l'impérialisme prend la forme d'une lutte pour l'indépendance nationale. Pour un pays donné, ce mouvement d'indépendance englobe toutes les couches sociales pillées ou menacées par l'impérialisme étranger. Ainsi s'explique, par exemple, qu'en Chine d'importantes fractions de la bourgeoisie aient participé, aux côtés du prolétariat et de la paysannerie, à la lutte pour la libération nationale. Une partie de la bourgeoisie (que symbolise Tchiang Kaï-chek) avait lié ses intérêts à ceux de l'impérialisme étranger, oppresseur et pillard. Mais celui-ci lésait gravement les intérêts d'autres éléments de la bourgeoisie (par exemple : les industriels) : ceux-ci ont donc pris part au mouvement d'indépendance.

De même en France, à l'heure actuelle, l'impérialisme américain, s'il trouve la complicité intéressée de la grande bourgeoisie réactionnaire, des spéculateurs, des marchands de canons, porte atteinte aux intérêts d'autres fractions de la bourgeoisie: c'est ainsi que le plan Marshall, imposé à l'économie française par l'impérialisme américain, paralyse l'essor de branches entières de l'industrie nationale, les

prive de leurs débouchés dans les pays de l'Est, etc. D'où le mécontentement qui grandit chez de nombreux industriels.

La politique de remilitarisation de l'Allemagne, qui a pour conséquence l'abaissement de la France et porte atteinte à sa souveraineté de nation, suscite, au sein même de la bourgeoisie, l'opposition de diverses couches qui redoutent l'hégémonie allemande. La thèse adoptée par le XIII^e Congrès du Parti communiste français (juin 1954) [*Cahiers du communisme, juin-juillet 1954, n^{os} 6-7, p. 922-923, points 21 et 22.*] souligne que les intérêts de nombreuses catégories sociales fort éloignées de la classe ouvrière et hostiles en principe au Parti communiste sont gravement lésés par les conséquences objectives de la politique atlantique. Voilà pourquoi certains cercles politiques bourgeois, quel que soit au demeurant leur attachement au capitalisme, se prononcent, aux côtés des communistes, contre l'asservissement de la France.

Ainsi s'est dressé, contre l'impérialisme américain et la grande bourgeoisie réactionnaire qui le soutient, un front national uni pour l'indépendance de la France ; il englobe, — par delà la paysannerie laborieuse, la petite bourgeoisie et les classes moyennes, — les fractions de la bourgeoisie que menacent les conséquences de la politique imposée à la France par l'impérialisme américain. Ceci ne supprime nullement la lutte de classe à l'intérieur du pays entre prolétariat et bourgeoisie ; aussi bien, c'est par intérêt de classe que la grande bourgeoisie réactionnaire a livré le pays à l'impérialisme étranger: le prolétariat français ne peut donc séparer sa lutte pour l'indépendance nationale de sa lutte de classe.

Partant du caractère antinational pris par le capitalisme impérialiste, nous allons voir comment les marxistes posent et résolvent une des questions les plus graves de l'époque contemporaine: la question coloniale.

I. La question coloniale : le droit des nations à disposer d'elles-mêmes

A l'époque impérialiste, les Etats les plus puissants ont achevé le partage du globe, en Afrique et en Asie. Les colonies et protectorats ainsi constitués sont féroce­ment exploités par les trusts. L'oppression coloniale porte sur tous les aspects de la nation: territoire occupé; langue étrangère imposée au détriment de la langue nationale; pillage des richesses économiques; asservissement de la culture nationale. Bien entendu, l'impérialisme colonialiste pratique une répression impitoyable pour maintenir ses prétendus « droits » de puissance occupante; il refuse aux peuples colonisés le droit de se constituer en Etats.

On connaît la célèbre formule de Marx : « **Un peuple qui en opprime d'autres ne saurait être libre.** » [*Voir à ce sujet Lénine : « La révolution socialiste et le droit des nations à disposer d'elles-mêmes » dans Marx-Engels-Marxisme, Editions en langues étrangères, Moscou, 1947, p. 283 : « Marx mettait au premier plan, ne perdant pas de vue surtout les intérêts de la lutte de classe du prolétariat des pays avancés, le principe fondamental de l'internationalisme et du socialisme : un peuple qui en opprime d'autres ne saurait être libre. »*]

L'asservissement d'un peuple est, en effet, l'œuvre de la grande bourgeoisie réactionnaire, des monopoles qui, à la recherche du profit maximum, mettent la main sur les peuples les plus faibles, les dépouillent. Cette entreprise est évidemment contraire aux intérêts des prolétaires du pays colonisateur. Pourquoi ?

D'abord parce que c'est leur ennemi de classe, la bourgeoisie réactionnaire, qui se trouve *renforcée* par la colonisation d'autres peuples. Même si (ce fut le cas notamment en Angleterre) l'exploitation des peuples coloniaux permet à la bourgeoisie impérialiste de donner quelques petits avantages à son propre prolétariat, avantages prélevés sur la masse des profits qu'elle arrache aux travailleurs coloniaux — ces avantages sont largement compensés par le surcroît de puissance que la bourgeoisie tire de l'exploitation coloniale. Cette puissance, la bourgeoisie en use non seulement contre les

travailleurs coloniaux, mais aussi contre les prolétaires de l'Etat exploiteur. L'oppression de classe *au dehors* consolide l'oppression de classe *au dedans*.

Ensuite parce que, pour mener à bien ses entreprises coloniales, la bourgeoisie jette ses prolétaires contre les travailleurs étrangers. Elle ramasse ses formidables profits dans le sang des *uns et des autres*. Bien sûr, elle s'emploie, pour atteindre ce résultat, à persuader les travailleurs du pays colonisateur que l'oppression coloniale est conforme à leurs intérêts. Dans les manuels bourgeois réservés aux enfants du peuple, la guerre de rapine est présentée comme une « défense de la civilisation »; les intérêts des trusts (exploiteurs du peuple français comme des peuples coloniaux) se dissimulent sous l'étiquette des « intérêts français ». Dans la mesure où les travailleurs français, anglais, etc., sont dupes de ces mensonges, ils se portent le plus grand tort, ils servent les desseins de la classe qui les opprime, ils affaiblissent leur propre lutte de classe exploitée, *ils affaiblissent l'unité internationale des prolétaires*.

Cette dernière remarque nous oriente vers la solution de la question coloniale. C'est en effet *l'internationalisme prolétarien* qui donne la clé.

Les intérêts des travailleurs du pays colonisateur et les intérêts des travailleurs du pays colonisé sont solidaires contre la bourgeoisie impérialiste, leur ennemi commun.

Comment l'internationalisme prolétarien s'exprime-t-il ici concrètement ?

a) D'une part les travailleurs du pays *opresseur* affirment *le droit des nations à disposer d'elles-mêmes*. En pratique, cela signifie qu'ils reconnaissent aux nations opprimées *le droit de se séparer* de l'Etat colonisateur, pour constituer leur propre Etat, leur *Etat indépendant*. Parler de « libre disposition » tout en refusant le droit de libre séparation n'est que bavardage hypocrite, puisque c'est refuser d'une main ce qu'on donne de l'autre.

Voilà pourquoi les travailleurs du pays colonisateur ont le devoir de revendiquer, pour les pays colonisés, le droit de séparation. S'y refuser (sous le fallacieux prétexte que les peuples coloniaux ne sont pas « mûrs pour l'indépendance ») est une attitude réactionnaire, profitable à la seule bourgeoisie colonialiste, qui prolonge ainsi sa domination.

Un exemple : l'Indochine. La seule position juste à l'égard de la lutte nationale conduite, contre l'impérialisme français, par les peuples du Viêt-Nam, du Laos, du Cambodge, c'est d'affirmer le droit absolu de ces peuples à la séparation, à l'indépendance étatique ; et c'est de leur apporter, en France même, un soutien effectif.

b) Mais d'autre part, *les travailleurs du pays opprimé* affirment leur unité internationaliste *de classe* avec les prolétaires du pays colonisateur. C'est pourquoi les partis révolutionnaires, dans les pays coloniaux, en même temps qu'ils combattent l'impérialisme oppresseur, combattent le *nationalisme* de leur propre bourgeoisie. Les nationalistes bourgeois du pays colonisé disent aux travailleurs de ce pays : « Tous les Français sont vos ennemis ». Les travailleurs éduqués dans l'esprit de l'internationalisme prolétarien répondent : « Non ! Les trusts colonialistes français sont nos ennemis, mais les travailleurs français sont nos amis ».

Ainsi, les prolétaires du pays colonisateur combattent, au nom de l'internationalisme, le nationalisme de la bourgeoisie colonialiste; les prolétaires du pays colonisé combattent, au nom de l'internationalisme, le nationalisme de leur propre bourgeoisie. *[Toutefois, dans la lutte pour l'indépendance nationale, les prolétaires du pays colonisé ne repoussent pas l'alliance de la bourgeoisie nationaliste. Mais ils ne subordonnent pas leur action aux intérêts de la bourgeoisie nationaliste, car celle-ci, bien qu'opposée à la bourgeoisie étrangère colonialiste, reste l'ennemie de classe des travailleurs. « Pour autant que la bourgeoisie de la nation opprimée lutte contre la nation qui opprime, pour autant nous sommes toujours, en tout état de cause et plus résolument que tous les*

autres, pour, car nous sommes l'ennemi le plus hardi et le plus conséquent de l'oppression. Pour autant que la bourgeoisie de la nation opprimée est pour son propre nationalisme bourgeois, nous sommes contre. Lutte contre les privilèges et les violences de la nation qui opprime ; aucune tolérance pour la recherche de privilèges de la part de la nation opprimée... Dans tout nationalisme bourgeois d'une nation opprimée, il existe un contenu démocratique général contre l'oppression ; et c'est ce contenu que nous appuyons sans restriction, tout en mettant à part, rigoureusement, la tendance à l'exclusivisme national. » Lénine : Du droit des nations à disposer d'elles-mêmes, p. 53-54. Editions Sociales, Paris, 1952.]

C'est ici le lieu de rappeler les précieuses indications de Lénine :

Le centre de gravité de l'éducation internationaliste des ouvriers dans les pays oppresseurs doit consister forcément dans la propagande et la défense de la liberté de séparation pour les pays opprimés. Sans cela, *pas* d'internationalisme. Nous sommes en droit et avons le droit de traiter d'impérialiste et de coquin tout social-démocrate de nation qui opprime, *ne faisant pas* cette propagande. C'est là une revendication absolue, une telle séparation dût-elle n'être possible et « réalisable » avant l'avènement du socialisme, que dans un seul cas sur mille...

Au contraire, le social-démocrate d'une petite nation a le devoir de reporter le centre de gravité de son agitation sur la *première partie* de notre formule: « union libre des nations ». Sans violer ses obligations d'internationaliste, il peut être *et* pour l'indépendance politique de sa nation *et* pour son inclusion dans un Etat voisin X, Y, Z, etc. Mais dans tous les cas, il doit lutter *contre* la mesquine étroitesse nationale, contre la tendance à se confiner, à s'isoler, pour la prise en considération de l'ensemble et de la généralité du mouvement, pour la subordination de l'intérêt particulier à l'intérêt général.

Les gens qui n'ont pas creusé la question trouvent « contradictoire » que les social-démocrates [*Le mot « social-démocrate » est évidemment pris ici en son sens ancien : socialiste marxiste, — et non au sens que les dirigeants de la II^e Internationale lui ont donné, par leur comportement : opportuniste.*] des nations qui oppriment insistent sur la « liberté de séparation », et les social-démocrates des nations opprimées, sur la « liberté d'union ». Mais il suffit d'un peu de réflexion pour voir que, dans la situation *donnée*, il n'est pas et il ne peut y avoir *d'autre* voie vers l'internationalisation et la fusion des nations. (Lénine : *Œuvres* (en russe), t. XIX, p. 261-262. Cité par Staline : *Le Marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 225.)

Cette position léniniste a été affirmée en France à maintes reprises par Maurice Thorez :

Prolétaires d'un pays impérialiste, qui opprime dans ses colonies des dizaines de millions d'esclaves, nous avons à proclamer bien haut le droit de ces peuples à la libre disposition, jusques et y compris la séparation d'avec la France. Nous avons à combattre chez nous toute tendance au colonialisme, au chauvinisme, en laissant à nos camarades communistes des pays coloniaux le soin de réagir chez eux contre toute étroitesse nationale, et de proclamer l'utilité pour leur propre peuple d'une lutte solidaire avec le prolétariat français, contre les mêmes oppresseurs impérialistes. « Le droit au divorce, a dit Lénine, ne signifie pas l'obligation de divorcer. » (M. Thorez : *Cahiers du communisme*, janvier 1950, p. 29.)

Ici apparaît, en effet, un important aspect du droit de libre disposition. Certains, l'interprétant de façon simpliste, identifient *droit* et *obligation* ! De ce que les prolétaires du pays colonisé proclament, d'accord avec ceux du pays colonisateur, leur droit à la séparation, il n'en résulte nullement qu'ils se prononcent en toutes circonstances pour la séparation, qu'ils la jugent *utile* en toutes circonstances.

Prenons un exemple. La Russie des tsars opprimait divers peuples d'Asie (Géorgiens, Arméniens, etc.), leur refusant le droit de se constituer en Etats indépendants. Les marxistes russes et les marxistes géorgiens, arméniens, etc. proclamaient contre le tsarisme le droit à la séparation. Vint la Révolution d'Octobre 1917. Que s'est-il passé ? L'avènement du socialisme a libéré les Géorgiens, Arméniens, etc. du joug colonial. Pourtant ceux-ci ne se sont pas *séparés* de la nation russe ; il s'est constitué un Etat *multinational*, sur la base de l'égalité entre toutes les nations qui le constituent.

Pourquoi Géorgiens, Arméniens, etc. n'ont-ils pas exercé leur droit de libre séparation ? Pourquoi, en somme, tout en recevant le droit de divorcer, n'ont-ils pas usé de ce droit ? Tout simplement parce qu'ainsi faisant ils seraient devenus des proies faciles pour les pays capitalistes, ennemis du socialisme, ennemis de l'Union soviétique. L'intérêt des travailleurs des anciennes colonies tsaristes, *intérêt de classe*, était précisément de ne pas se séparer du peuple russe, de s'associer à lui et aux autres nations soviétiques, au sein de l'Etat *socialiste* multinational, sur un pied de classe.

On voit donc que c'est *l'intérêt de classe* qui décide en dernier ressort de la séparation ou de l'union libre. *[Il peut arriver que la séparation ne soit pas souhaitable. Nous venons d'en voir un exemple. En voici un autre, dans une situation différente. « Dans les années 1840-1850, Marx était pour le mouvement national des Polonais et des Hongrois, contre le mouvement national des Tchèques et des Slaves du Sud. Pourquoi ? Parce que les Tchèques et les Slaves du Sud étaient alors des « peuples réactionnaires », des « avant-postes russes » en Europe, des avant-postes de l'absolutisme, tandis que les Polonais et les Hongrois étaient des « peuples révolutionnaires » en lutte contre l'absolutisme. Parce que soutenir le mouvement national des Tchèques et des Slaves du Sud signifiait alors soutenir indirectement le tsarisme, l'ennemi le plus dangereux du mouvement révolutionnaire en Europe. (Staline : Le Marxisme et la question nationale et coloniale, p. 219-220). Cet exemple montre bien qu'il ne faut jamais considérer la question nationale en soi, mais par rapport aux exigences fondamentales de l'internationalisme prolétarien. En même temps, avant la deuxième guerre mondiale, la lutte des Sudètes (minorité allemande en Tchécoslovaquie) contre l'Etat tchécoslovaque fut utilisée par Hitler contre la paix mondiale, contre les intérêts du prolétariat international. « Les différentes revendications de la démocratie, y compris le droit des nations à disposer d'elles-mêmes, ne sont pas un absolu, mais une parcelle de l'ensemble du mouvement démocratique (aujourd'hui : socialiste) mondial. Il est possible que dans certains cas concrets la parcelle contredise le tout, alors il faut la rejeter » (Lénine : Œuvres (en russe), t. XIX, p. 257-258 ; cité par Staline, p. 220). Rejeter ne signifie pas supprimer, mais porter au second plan, pour une certaine période. Nous trouvons ici une illustration du premier trait de la dialectique : tout se tient. Voilà qui permet de comprendre qu'un mouvement national anti-impérialiste, dans un pays donné, puisse être soutenu par le prolétariat international, alors même que ce mouvement n'est pas dirigé par des éléments prolétariens. Avant la deuxième guerre mondiale, les prolétaires de tous les pays ont soutenu la lutte de l'Ethiopie contre l'armée de Mussolini bien que le peuple éthiopien fut dirigé par des féodaux. Une telle lutte, en effet, affaiblissait le fascisme international, ennemi principal du prolétariat. Il en fut de même pour le mouvement national dirigé par la bourgeoisie libanaise.]* Mais en tout état de cause, le choix revient, en pleine souveraineté, au peuple intéressé (peuple colonisé ou minorité nationale).

C'est ainsi que le peuple français doit respecter l'aspiration des peuples coloniaux à leur indépendance. C'est le cas notamment pour le peuple du Viêt-Nam. Celui-ci a le droit absolu de se séparer de la France, droit que la bourgeoisie colonialiste lui refuse parce qu'elle veut pouvoir continuer à exploiter l'Indochine. Les travailleurs français soutiennent, par contre, le droit des Vietnamiens en luttant contre la guerre en cours, pour le rapatriement du corps expéditionnaire. Cette guerre est une *guerre injuste*, parce qu'elle a pour objet de maintenir l'oppression sur un peuple. A l'inverse, la guerre conduite par la nation vietnamienne contre l'impérialisme oppresseur est une *guerre juste*, comme *l'est toute guerre de libération nationale*. *[Depuis que ces lignes ont été écrites, le cessez-le-feu est intervenu en Indochine. C'est une victoire de l'action conjuguée des peuples vietnamien et français, une victoire de l'internationalisme prolétarien.]*

Une fois la nation vietnamienne libérée du joug colonial, il lui appartiendra de décider souverainement de ses rapports avec la France. Dès maintenant les travailleurs de France et ceux du Viêt-Nam considèrent comme souhaitable, et profitable aux deux pays, une politique d'échanges économiques et culturels. Mais cette politique implique la *séparation* entre les deux nations et l'égalité absolue entre les deux Etats.

Nous le voyons : c'est le principe de l'internationalisme prolétarien qui permet de résoudre, en théorie et en pratique, la question nationale et coloniale. Une fois de plus, nous retrouvons donc la lutte des classes.

Les intérêts du mouvement prolétarien dans les pays développés et du mouvement de libération nationale aux colonies exigent que ces deux aspects du mouvement révolutionnaire s'unissent en un front commun de lutte contre l'ennemi commun, contre l'impérialisme. (Staline : *Le Marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 222.)

II. Les nations socialistes

a) *Question nationale et révolution socialiste.*

C'est précisément la constitution de ce front commun qui a permis le succès de la Révolution socialiste d'Octobre 1917.

La victoire du prolétariat russe sur la bourgeoisie impérialiste n'eût pas été possible sans l'alliance active des peuples exploités par cette même bourgeoisie dans l'immense empire des tsars. La Révolution d'Octobre a ainsi frappé l'impérialisme tout à la fois en son centre et sur ses arrières.

En renversant les grands propriétaires fonciers et les capitalistes, la Révolution d'Octobre a rompu les chaînes de l'oppression nationale et coloniale, dont elle a délivré tous les peuples opprimés, sans exception, d'un vaste Etat. Le prolétariat ne peut se libérer sans libérer les peuples opprimés. Le trait caractéristique de la Révolution d'Octobre, c'est qu'elle a accompli en U.R.S.S. ces révolutions nationales et coloniales, non sous le drapeau de la haine nationale et des conflits entre nations, mais sous le drapeau d'une confiance réciproque et d'un rapprochement fraternel des ouvriers et des paysans des nationalités habitant l'U.R.S.S., non pas au nom du *nationalisme*, mais au nom de *l'internationalisme*. (Staline : « Le caractère international de la Révolution d'Octobre dans *Les Questions du léninisme*, t. I, p. 188.)

Les dirigeants de la II^e Internationale, en dépit de leurs discours sur l'égalité des nations, n'accordaient pas d'importance aux peuples coloniaux : ils leur refusaient toute possibilité d'action révolutionnaire. Tout au plus leur concédaient-ils le droit à « l'autonomie culturelle », le droit d'avoir leurs institutions culturelles, mais ceci dans le cadre de l'Etat colonialiste !

Par contre, les marxistes-léninistes entendent par libre disposition le droit de séparation, le droit à constituer un Etat indépendant. Comme la lutte des nations opprimées pour leur indépendance est dirigée contre la bourgeoisie impérialiste, adversaire direct du prolétariat « métropolitain », il s'ensuit que cette lutte a un caractère révolutionnaire.

La question nationale est une partie de la question générale de la révolution prolétarienne, une partie de la question de la dictature du prolétariat. (Staline : « Des principes du léninisme », *Idem*, p. 55.)

La prodigieuse croissance du mouvement de libération nationale dans les pays opprimés d'Afrique et d'Asie depuis 1917, la victoire du peuple chinois sur l'impérialisme et sa marche au socialisme, sont des faits de première importance pour la lutte révolutionnaire mondiale.

L'ère est *révolue* où l'on pouvait en toute sérénité exploiter et opprimer les colonies et les pays dépendants.

L'ère est *venue* des révolutions libératrices dans les colonies et les pays dépendants, l'ère du réveil du *prolétariat* de ces pays, l'ère de son *hégémonie* dans la révolution. (Staline : *Les Questions du léninisme*, tome I, p. 189.)

b) *Caractères des nations socialistes.*

Libérant les peuples opprimés, la révolution socialiste a inauguré une étape radicalement nouvelle dans le développement des nations. Un type nouveau de nation est apparu, grâce à la victoire du prolétariat, la *nation socialiste*.

Nous avons vu dans la leçon précédente qu'il faut entendre par « nations bourgeoises » les nations qui se sont formées sous la direction de la bourgeoisie en luttant contre la féodalité. La victoire de la bourgeoisie fut celle des rapports capitalistes de production. De là se déduisent les traits de la nation bourgeoise.

La nation bourgeoise est fondée nécessairement sur l'inégalité de ses membres, puisque la classe dominante exploite le prolétariat.

La nation bourgeoise est l'ennemie des autres nations bourgeoises puisque les bourgeoisies des divers pays capitalistes sont concurrentes dans la course au profit. De là le nationalisme.

La nation bourgeoise enfin, au stade impérialiste, se soumet les peuples économiquement moins évolués. Ainsi l'exploitation au dedans se complète de l'exploitation au dehors. Une fois de plus nous rappelons Lénine : « le capitalisme impérialiste est devenu le plus grand oppresseur des nations ».

Tout autres sont les traits de la nation socialiste.

Abolissez l'exploitation de l'homme par l'homme, et vous abolirez l'exploitation d'une nation par une autre nation. Du jour où tombe l'antagonisme des classes à l'intérieur de la nation, tombe également l'hostilité des nations entre elles. (Marx et Engels : *Manifeste du Parti communiste*, p. 46.)

En renversant la bourgeoisie exploiteuse, en supprimant l'oppression de classe, la révolution socialiste crée des rapports nouveaux *au sein de la nation et entre les nations*.

La naissance et l'essor de l'Union soviétique ont permis de le vérifier.

Absence de classes exploiteuses, principales organisatrices des collisions entre nations ; absence de l'exploitation qui entretient la méfiance réciproque et attise les passions nationalistes ; présence, au pouvoir, de la classe ouvrière, ennemie de tout asservissement et fidèle champion des idées d'internationalisme ; réalisation pratique de l'assistance mutuelle entre peuples dans tous les domaines de la vie économique et sociale; enfin, épanouissement de la culture nationale des peuples de l'U.R.S.S., nationale par la forme, socialiste par le contenu : tous ces facteurs et autres analogues ont fait que la physionomie des peuples de l'U.R.S.S. a radicalement changé; que le sentiment de la méfiance réciproque a disparu chez eux ; qu'en eux s'est développé un sentiment d'amitié réciproque, et que s'est établie ainsi une véritable collaboration fraternelle des peuples, au sein de l'Etat fédéral unique. (Staline : *Les Questions du léninisme*, t. II, p. 217.)

Tel est le résultat de la victoire de la classe ouvrière. Brisant l'oppression féodale, la bourgeoisie avait forgé de nouvelles chaînes. La classe ouvrière, en se libérant, libère tous les hommes. Joug de classe et joug national sont abolis.

Voyons rapidement les caractéristiques de l'Union soviétique du point de vue national.

L'empire des tsars était une « prison des peuples ». Affranchies de l'oppression, les nationalités diverses ont reçu le droit de libre disposition. Nous avons vu que l'exercice de ce droit a deux aspects : ou bien la séparation ; ou bien l'union libre. [*Ce sont ces deux aspects contraires qui constituent le droit de libre disposition. C'est un exemple de l'unité des contraires. (Voir 5^e leçon, p. 89.)*] Pour les

raisons indiquées ci-dessus (p. 506-507), les nationalités autrefois opprimées ont choisi *l'union* avec la nation russe.

Ainsi s'est formé un Etat socialiste multinational. Les nations qui le constituent gardent leur droit de libre disposition : elles peuvent donc, si elles en décident, se séparer de l'Union. Quel est le caractère essentiel des rapports entre les nations socialistes, dont le nombre approche soixante ? C'est *l'égalité en droits*, « Aucun privilège pour aucune nation, *disait Lénine...* Pas la moindre oppression, pas la moindre injustice à l'égard des minorités nationales ». Il n'y a donc pas de nation dominante en U.R.S.S., mais des Républiques librement fédérées (République de Russie, République d'Ukraine, République de Kazakhie, République d'Estonie, etc., etc.) Lorsqu'il existe, au sein d'une République fédérée, des minorités nationales, celles-ci forment des Républiques autonomes (exemple : au sein de la République fédérée de Russie se trouvent les Républiques autonomes de Tatarie, de Bachkirie, de Daghestan, etc.) Il existe également, pour de petits peuples, des régions autonomes et des arrondissements nationaux.

L'Etat soviétique multinational assure la défense des intérêts *communs* à toutes les nations qui le composent. La planification de l'économie socialiste, la direction de la politique extérieure et de l'armée, l'édification culturelle relèvent de ses attributions. Mais il est soumis de bas en haut, par l'intermédiaire des Soviets, au contrôle de tous les citoyens, *égaux en droits, quelle que soit leur nationalité ou leur race*. Par exemple, les fonctions de l'Etat soviétique, des plus modestes aux plus élevées, sont, accessibles à tous les citoyens. Au gouvernement siègent des hommes de nationalités et de races diverses.

Quant aux intérêts *propres* à chaque nationalité, ils sont du ressort exclusif de la république fédérée ou autonome qui, dans le cadre de la Constitution soviétique, a sa propre Constitution et ses lois particulières. Cette Constitution, ces lois reflètent les particularités nationales (économiques, culturelles, historiques) du peuple considéré.

Ainsi est assuré, à l'opposé de ce qui se passe dans le système colonial tsariste, l'épanouissement des nationalités sur tous les plans.

Prenons un exemple. Le peuple ouzbek, féroce exploitée avant la Révolution, a formé une République socialiste, avec sa Constitution, son Soviet, son Conseil des ministres, dans le cadre de l'Union des Républiques. Son économie nationale (industrie, agriculture, élevage) a connu un essor prodigieux, grâce aux plans quinquennaux. Depuis 1913, l'industrie lourde s'est multipliée par 15. On y compte 800 centrales thermiques et hydro-centrales. L'agriculture, mécanisée, produit en abondance les cotons les plus variés. C'est en Ouzbékïe que l'élevage des moutons d'Astrakan a ses principales bases. Quant à l'amélioration du niveau de vie et au progrès culturel, ils font un éclatant contraste avec la misère et l'écrasement culturels imposés par la bourgeoisie capitaliste à ses colonies. Tandis qu'en Kabylie il y a 1 médecin pour 30.000 habitants (chiffre officiel), l'Ouzbékïe dispose d'un médecin pour 895 habitants. Au Maroc, moins de 10 % des enfants musulmans d'âge scolaire ont accès aux écoles. En Ouzbékïe, l'analphabétisme qui était, sous les tsars, la règle générale (98 % d'analphabètes) a disparu. Sur 10.000 habitants, 71 fréquentent un établissement d'enseignement supérieur (en France, 36 seulement sur 10.000).

L'enseignement est donné dans la *langue maternelle*, qui est langue officielle. Il en est ainsi pour toutes les *nationalités* qui constituent l'U.R.S.S. Leurs journaux, leurs éditions, etc. sont imprimés dans la langue nationale. Ainsi a été considérablement facilité le renouveau des traditions littéraires et artistiques de chaque peuple. [*Quant à la langue russe, les circonstances historiques en ont fait, pour tous les peuples de l'Union, une langue commune, et une langue auxiliaire dans le domaine scientifique : elle est donc pratiquée à ce double titre.*]

En 1943, en pleine guerre contre Hitler, était créée l'Académie des Sciences ouzbek : en dix ans, elle a réuni 25 établissements scientifiques ; 1.500 chercheurs y travaillaient. C'est ainsi que chaque

république soviétique forme ses propres cadres (savants, ingénieurs, agronomes, médecins, éducateurs, etc.)

On pourrait multiplier les exemples. Mais les plus probants seraient fournis par les peuples de certaines régions autonomes qui, voués par l'impérialisme à une mort certaine, doivent au socialisme d'avoir survécu.

En Sibérie, sur les rives du Haut-Iénisséi et de son affluent l'Abakam, habite le peuple hakasse. Conquis, il y a plus de dix siècles, par les Mongols, ce peuple, qui était alors l'un des plus forts et des plus cultivés d'Asie, fut voué à la ruine. Il perdit même son écriture. Le tsarisme aggrava cette situation. Le peuple hakasse s'éteignait inexorablement. Il se trouvait en somme dans une situation analogue à celle que les colons américains ont fait aux Indiens. Mais la Révolution socialiste devait rendre la vie à ce peuple. Constitué en région autonome, il compte plus de 50.000 habitants. Il a une économie prospère (houille, or, baryte; forêts; canaux). Il a retrouvé sa langue nationale, langue écrite et officielle. Il dispose de 350 écoles, de 3 écoles techniques, d'un Institut de pédagogie. Il a ses journaux, sa littérature, son théâtre.

Au nord de la Sibérie, le peuple nénéts était soumis à la cruelle oppression des fonctionnaires du tsar, des commerçants russes qui accaparaient ses richesses (fourrures, poissons) et des gros éleveurs de rennes. Il était en voie d'extinction : 16.000 âmes en 1899 ; 2.000 en 1913. La Révolution socialiste a changé tout cela. Constitués en arrondissement national, les Nénéts ont repris force et vie. En 1939, leur nombre atteignait 12.000. Pêche et chasse, leur industrie progresse ; l'agriculture de serre est apparue. 56 écoles, dont 7 secondaires ; 1 école technique pour l'élevage du renne ; 3 centres de recherches scientifiques... dans cette région où tous étaient jadis illettrés, abêtis de superstition. *[Sur les bienfaits que le socialisme a apporté aux malheureux peuples de l'Arctique, voir le beau livre du regretté B. Gorbatov : L'Arctique telle qu'elle est. Ed. Hier et Aujourd'hui.]*

C'est ainsi que l'Union soviétique garantit l'essor des divers peuples qui la composent. De vieilles nationalités opprimées ont retrouvé leur indépendance. Des peuples qui végétaient ont pu, grâce au socialisme, se constituer en nations. Bien mieux : des peuples d'économie primitive et de mentalité archaïque (comme les Nénéts) ont pu passer en quelques années au mode de vie socialiste.

On comprend que, dans de telles conditions, les rapports entre nations (grandes et petites) se trouvent totalement modifiés.

A la méfiance, à l'hostilité ont fait place la confiance mutuelle et la collaboration fraternelle. C'est pourquoi les envahisseurs hitlériens, qui espéraient briser par la violence les liens noués par le socialisme entre les peuples soviétiques, ont perdu leur peine. Ils croyaient, par exemple, pouvoir raviver en Ukraine les vieux sentiments nationalistes contre le peuple russe; il n'en fut rien. Alors que la deuxième guerre mondiale a considérablement affaibli le système colonial établi par le capitalisme, l'union des nations socialistes s'est consolidée dans la lutte commune contre le nazisme raciste, ennemi des peuples.

Ainsi s'est vérifiée l'existence d'un *patriotisme soviétique* qui s'oppose en tous points au chauvinisme bourgeois.

La puissance du patriotisme soviétique ne repose pas sur des préjugés racistes ou nationalistes ; elle repose sur la fidélité et le profond dévouement du peuple à sa patrie soviétique, sur l'affection fraternelle de tous les travailleurs habitant notre pays. Dans le patriotisme soviétique s'associent harmonieusement les traditions nationales des peuples et les intérêts vitaux communs de tous les travailleurs de l'Union soviétique. Loin de diviser, le patriotisme soviétique rassemble, au contraire, toutes les nations et nationalités de notre pays au sein d'une seule famille fraternelle. C'est là qu'apparaissent les bases de l'amitié inébranlable et de plus en plus forte des peuples de l'Union soviétique. D'autre part, les peuples de l'U.R.S.S. respectent les droits et l'indépendance des peuples des pays étrangers, ils ont toujours témoigné leur volonté de vivre en paix et en amitié

avec les Etats voisins. C'est là qu'apparaît la base des relations de plus en plus étendues et durables de notre Etat avec les peuples épris de liberté. (Staline : *Sur la grande guerre de l'Union soviétique*, p. 155.)

Les drapeaux de l'Etat socialiste sont ceux de l'amitié entre les peuples qui l'ont formé et de l'amitié avec tous les peuples du monde, y compris ceux qui sont encore sous le joug capitaliste. Aussi est-il absurde de parler « d'impérialisme soviétique » : la Révolution socialiste, en supprimant la bourgeoisie impérialiste, a détruit l'impérialisme à sa racine même. L'Union soviétique est foncièrement pacifique *parce qu'elle est socialiste*. Le patriotisme soviétique est donc aux antipodes du nationalisme bourgeois; amour que les travailleurs soviétiques portent au pays du socialisme, il est la plus belle manifestation de l'internationalisme prolétarien.

Nous pouvons maintenant conclure que le socialisme, en même temps qu'il assure l'épanouissement matériel et moral de *chaque nation*, accélère le rapprochement pacifique de *toutes les nations*. Libérateur des nations, le socialisme prépare leur fusion.

III. L'avenir des nations.

Nous avons montré dans la 23^e leçon que les nations n'ont pas toujours existé. Les nations sont une réalité historique, constituée par la bourgeoisie sur la base d'un marché unique.

Par la Révolution, la classe ouvrière, en même temps qu'elle brise le joug de classe, brise le joug national : le socialisme assure ainsi à toutes les nations un épanouissement harmonieux et complet.

Mais cet épanouissement lui-même n'est que le prélude d'un épanouissement encore plus magnifique : celui que le communisme assurera à l'humanité entière quand il aura partout triomphé.

La victoire universelle du communisme aura en effet pour conséquence la constitution d'une *économie mondiale unique*, condition nécessaire au progrès toujours plus rapide des forces, productives. Dès lors, les limites territoriales perdront leur signification. L'accroissement des échanges matériels et culturels entre les peuples les rapprochera de plus en plus. Ils s'achemineront ainsi vers une langue mondiale unique, extrêmement riche car elle sera née progressivement de la fusion des diverses langues nationales :

lorsque l'impérialisme mondial n'existera plus, que les classes exploiteuses seront renversées, l'oppression nationale et coloniale liquidée, l'isolement national et la méfiance mutuelle des nations remplacés par la confiance mutuelle et le rapprochement des nations, l'égalité en droits des nations traduite dans la vie, lorsque la politique d'oppression et d'assimilation des langues sera liquidée, lorsque sera organisée la collaboration des nations et que les langues nationales auront la possibilité, dans leur collaboration, de s'enrichir mutuellement en toute liberté, ... dans ces conditions, il ne pourra être question de l'oppression et de la défaite de certaines langues et de la victoire d'autres langues. Nous aurons affaire... à des centaines de langues nationales desquelles, par suite d'une longue collaboration économique, politique et culturelle des nations, se détacheront d'abord les langues zonales uniques les plus enrichies; ensuite les langues zonales fusionneront en une seule langue internationale commune, qui ne sera naturellement ni l'allemand, ni le russe, ni l'anglais, mais une langue nouvelle qui aura absorbé les meilleurs éléments des langues nationales et zonales. (Staline : « A propos du marxisme en linguistique », *Derniers écrits*, p. 58.)

[Seule une telle perspective est conforme au développement objectif des peuples. La langue unique se constituera par un lent processus historique, dans les conditions économiques et sociales du communisme mondial. Elle sera un puissant moyen de culture parce que, fruit d'un long processus, elle portera l'empreinte des plus belles conquêtes de la civilisation amassées peu à peu par les peuples. On voit qu'une telle langue n'aura rien de commun avec cet artificiel amalgame qu'est l'espéranto. Pratiquement — et bien que de nombreux espérantistes soient des hommes de progrès — l'espéranto tend à détourner les peuples de la lutte révolutionnaire; Ses promoteurs disent que la libération des peuples se fera par la généralisation de l'espéranto. C'est là un point de vue

typiquement petit-bourgeois : le capitaliste et le prolétaire parleraient-ils l'un et l'autre l'espéranto, l'oppression de classe n'en existerait pas moins. La seule voie révolutionnaire qui s'offre aux masses, c'est la lutte internationale de classe.]

Pour les hommes parvenus partout au stade supérieur de leur évolution historique et membres d'une seule patrie, la patrie du communisme universel, la langue unique sera l'instrument d'une culture commune, commune par son contenu de sentiments et d'idées, commune par sa forme, par son expression.

Ainsi seront dépassées les limites nationales.

Mais de nos jours le problème posé n'est pas celui du dépassement des nations. Le problème actuellement posé aux peuples, c'est celui de leur affranchissement du joug capitaliste et de leur épanouissement socialiste. *Epanouissement*, disons-nous. Quand en effet le marxisme parle de « fusion des nations », il n'entend point par là leur anéantissement ; la voie vers la fusion, c'est leur épanouissement qui a pour condition le passage au socialisme :

Il faut laisser les cultures nationales se développer et se déployer, révéler toutes leurs forces potentielles, afin de créer les conditions permettant leur fusion en une seule culture commune, avec une seule langue commune. Epanouissement des cultures, nationales quant à la forme et socialistes par leur contenu... *pour* leur fusion en une seule et même culture socialiste (et par sa forme et par son contenu), avec une seule langue commune, quand le prolétariat aura vaincu dans le monde entier, et que le socialisme sera entré dans les moeurs, là justement est la dialectique de la manière léniniste de poser le problème de la culture nationale. (Staline : *Le Marxisme et la question nationale et coloniale*, p. 337-338.)

Note sur l'Alsace et la Moselle

Le principe de l'internationalisme prolétarien permet seul de résoudre correctement la question des *minorités nationales*.

C'est le cas pour la population des trois départements : Bas-Rhin, Haut-Rhin, Moselle.

A proprement parler, il n'y a pas de « nation » alsacienne au sens complet du terme. Mais, si l'on se reporte à la définition scientifique de la nation, on doit constater que ces trois départements présentent une situation spécifique.

On ne peut parler... de *communauté de langue* avec la France lorsque les adultes au-dessus de 40 ans (à quelques exceptions près et sauf dans certaines régions) et les jeunes entre 16 et 20 ans, ne connaissent pas ou presque pas la langue française et lorsque beaucoup de ceux qui ont appris le français ne le parlent ou ne l'écrivent qu'avec difficulté par manque de pratique, — la langue usuelle parlée en famille et sur le lieu du travail étant le dialecte — dialecte d'origine *allemande*. La comparaison du tirage des journaux en langue allemande par rapport à ceux de langue française est probante.

Quant à la formation *psychique*, il est également difficile de nier qu'elle comporte des différences multiples dues à la différence de langue, mais surtout aux différences de l'évolution historique de l'Alsace.

Toute une série d'expériences historiques faites par la nation française entre 1870 et 1919 (par exemple, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'affaire Dreyfus) ne se sont pas gravées dans la conscience de la population d'Alsace et de Lorraine comme dans le reste de la nation. Il n'est pas non plus possible de nier que la période 1940-1945 a été vécue autrement par la masse du peuple en Alsace-Lorraine que par le reste de la France.

Pour les mêmes raisons historiques et malgré la parenté de langue, il n'y a d'ailleurs pas non plus de communauté nationale entre l'Allemagne et l'Alsace. C'est ainsi que l'expérience de la grande Révolution française ou encore l'expérience de 1936 ont laissé de fortes empreintes en Alsace alors qu'elles manquent au peuple allemand.

Nous constatons donc que des particularités nationales existent en Alsace-Lorraine. Est-ce qu'elles n'ont pas d'importance ? Est-ce qu'elles ne sont pas la source d'une série de revendications ?

Bien sûr que si. Leur méconnaissance par les gouvernements français est la base d'un sentiment d'infériorité et la cause de nombreux mécontentements chez les Alsaciens et les Lorrains.

Cela est évident pour les revendications matérielles particulières... : sécurité sociale, mévente de la production agricole spécifique (vins, tabac, houblon), différences fiscales, situation des fonctionnaires, victimes de guerre, etc.

Cela est aussi évident pour les problèmes de langue : l'emploi de la seule langue française sur les formulaires et circulaires administratives (sauf les feuilles d'impôt), devant les tribunaux, dans les comités d'entreprises aboutit à des injustices multiples qui sont ressenties comme des brimades.

L'enseignement de la seule langue française aboutit d'une part, à ce que, en moyenne, les jeunes Alsaciens sortis de l'école primaire ne connaissent pas l'allemand littéraire et connaissent le français moins bien que les jeunes Français des autres départements. Ceux-ci le parlent déjà en entrant à l'école à six ans, le parlent dans la rue, dans leur famille, alors que la plupart des jeunes Alsaciens — qui parlent le dialecte en dehors des heures de classe — ont à l'apprendre entièrement.

D'autre part, l'enseignement du seul français fait que le jeune Alsacien qui, pour une raison quelconque (travail, service militaire), est éloigné de sa famille ne peut pas correspondre avec elle dans la langue que comprennent ses parents ou grands-parents et il a des difficultés pour lire leurs lettres en allemand.

(Extrait d'une lettre adressée, le 22 mai 1950, par le secrétariat du Parti communiste français aux communistes de Saint-Louis Huningue-Hegenheim (Haut-Rhin). *Cahiers du communisme*, avril 1950, p. 58. Voir également dans les *Cahiers du communisme*, mars 1950, l'étude de F. Billoux : « Les grandes responsabilités des communistes d'Alsace et de Lorraine ».)

Sur les plans historique, linguistique, psychologique, culturel, économique, l'Alsace-Lorraine présente une incontestable originalité par rapport tout à la fois à la nation française et à la nation allemande.

La bourgeoisie française nie cette originalité. En particulier, elle est hostile à la revendication clairement exprimée par les travailleurs alsaciens, le bilinguisme (allemand et français) à l'école primaire. Elle prétend qu'une telle revendication n'est pas fondée, au mépris des faits les plus évidents. (Quand par contre il s'agit de châtier les bourreaux d'Oradour, elle s'y oppose, sous prétexte que certains sont Alsaciens !)

Or, il convient d'observer que cette même bourgeoisie, après avoir favorisé, en Alsace-Lorraine, l'action des agents hitlériens (les autonomistes) a livré les Alsaciens-Lorrains à Hitler, en 1940, sans la moindre difficulté.

Aujourd'hui, tout en maintenant son refus de satisfaire aux revendications des travailleurs alsaciens (notamment en matière linguistique), elle les soumet à une intense propagande « européenne ». Elle souhaite que les travailleurs alsaciens tombent dans le piège de « l'Europe unie », avec l'espoir que « l'Europe » leur donnera enfin ! ce que la France leur refuse. C'est ainsi que la bourgeoisie française, une fois de plus, veut transformer les travailleurs d'Alsace-Lorraine en recrues pour la Wehrmacht. Y a-t-il position plus contraire à la fois aux intérêts des travailleurs de France et aux intérêts des travailleurs d'Alsace ?

Tout autre est la position de la classe ouvrière française. Conformément à l'internationalisme prolétarien, elle admet les revendications nationales de la minorité alsacienne ; elle lui reconnaît le *droit de libre disposition* (c'est-à-dire le droit de séparation).

Mais le droit au divorce n'est pas l'obligation de divorcer.

Si les communistes de France ont le devoir, contre l'impérialisme oppresseur, d'insister sur le droit de séparation, ceux d'Alsace-Lorraine ont le devoir de mettre l'accent sur l'union librement consentie des peuples d'Alsace et de Lorraine avec les travailleurs de France, sous peine de tomber dans l'étrouffement national. (M. Thorez : « Le droit à la libre disposition des peuples d'Alsace-Lorraine », (*L'Humanité*, 20 nov. 1934), *Œuvres*, L. II, t. VII, p. 140.)

L'intérêt actuel des travailleurs d'Alsace-Lorraine n'est pas la séparation ; il est de défendre et de faire prévaloir leurs revendications nationales dans *l'union* la plus étroite avec les *travailleurs de France*. Il en fut ainsi en 1936, quand les travailleurs alsaciens ont combattu pour le Front populaire. Il en fut ainsi sous l'occupation nazie; les travailleurs Alsaciens-Lorrains ont, en union avec la classe ouvrière française, mené la lutte libératrice contre les hitlériens (et leurs complices). Le cheminot communiste Wodli est l'héroïque symbole de cette lutte unie contre l'ennemi commun. Aujourd'hui, l'intérêt des travailleurs d'Alsace-Lorraine est de lutter avec les travailleurs de France contre la bourgeoisie réactionnaire pour les libertés démocratiques et le progrès social, et contre le réveil du nazisme en Allemagne, contre Adenauer et sa Wehrmacht.

QUESTIONS DE CONTROLE

1. « Un peuple qui en opprime d'autres ne saurait être libre » (Marx). Pourquoi ?
2. Qu'est-ce que le droit des nations à disposer d'elles-mêmes ?
3. Le respect du droit de libre disposition des nations importe-t-il à la paix mondiale ?
4. Montrez au moyen d'un exemple actuel comment l'internationalisme prolétarien permet de porter une appréciation juste sur le mouvement national d'indépendance dans tel ou tel pays colonial ou dépendant.
5. Quels sont les caractères d'une nation socialiste ?
6. Que faut-il entendre par fusion des nations ?