

L'Association Culturelle Joseph Jacquemotte

présente

Marx, à mesure

***Une anthologie commentée des écrits
de Marx et d'Engels***

par

Le Cercle d'Etude des Marxismes

Fascicule 5

Présentation générale

Le CEDM a entrepris de constituer une anthologie commentée des écrits de Marx et d'Engels.

Le projet s'inscrit dans le cadre des activités de formation de l'Association Culturelle Joseph Jacquemotte : il s'adresse à quelque public désireux de se mettre à l'étude des textes qui constituent l'apport de Marx et d'Engels et d'autres qui, au nom du marxisme, s'en réclament.

Une anthologie

Le principe d'un recueil ne réclame aucun commentaire spécial. Les ouvrages de ce genre sont légion dans l'univers des apprentissages. Leur avantage est d'offrir un éventail d'extraits significatifs d'une œuvre.

Les écrits de Marx et d'Engels se prêtent particulièrement à ce traitement, en raison de leur ampleur et de leur chronologie propre. Du reste, les recueils n'ont pas manqué. Ainsi dans le domaine de l'édition francophone, les *Morceaux choisis* édités en 1934, aux éditions Gallimard par H. Lefebvre et N. Gutermann ou les deux tomes des *Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste*, par Maximilien Rubel en 1970, chez Payot. Aujourd'hui toutefois, les ouvrages de ce genre sont devenus plutôt rares. Excepté les publications en français des Editions du Progrès, de Moscou, d'accès difficile, on ne compte pratiquement plus en édition courante que le recueil de Kostas Papaioannou intitulé *Marx et les marxistes*, dans la collection *Tel* de Gallimard.

Cette situation de pénurie, aggravée par la crise, puis la disparition des Editions sociales, suffit à justifier l'utilité de la présente publication.

Une anthologie commentée

Ces ouvrages ont en commun de proposer un assemblage de courts extraits regroupés par thèmes.

Nous avons choisi une autre méthode.

D'abord l'ampleur plutôt que la brièveté : en effet, il importe à nos yeux de respecter au plus juste le rythme des argumentations. Les coupures, supposons-les pertinentes, seront accomplies de sorte à préserver les articulations du raisonnement dans l'écrit complet.

Ensuite le commentaire plutôt que la citation brute : c'est évidemment le plus délicat. Nous aurons de ce point de vue un double souci.

Un souci de forme : celui de permettre à la fois une lecture cursive des extraits et une consultation des commentaires. De préférence aux notes de bas de page, nous avons choisi un regroupement des remarques en fin de document, chacune se trouvant annoncée dans le corps du texte étudié par un soulignement en gras et par une référence numérique.

Un souci de rigueur : nous veillerons à accompagner au plus près ces analyses par une bibliographie des ouvrages où sont construites et débattues les questions qu'elles soulèvent et par des annexes qui donnent accès à des documents périphériques indispensables à la compréhension.

Enfin nous avons opté pour une présentation chronologique en échelonnant les écrits dans l'ordre de leur élaboration par leur(s) auteur(s). Ce choix garantit, à nos yeux, que l'on respecte, dans chaque contexte particulier, le processus même de la recherche, ses tâtonnements, ses rectifications, ses avancées.

Une anthologie commentée pour une étude collective des écrits de Marx et d'Engels

Insistons sur la dimension pédagogique de l'entreprise, laquelle ne souhaite qu'offrir un outil de travail pour la formation au marxisme et aux théories qui s'en réclament ou qui s'y réfèrent. Le segment « à mesure » dans le titre général indique que les textes se succéderont dans l'ordre chronologique de leur écriture par Marx et Engels. Mais c'est aussi une manière de dire notre souhait d'« y aller à mesure » dans un rapport d'apprentissage en groupe, en évaluant les savoirs et les apports de chacun(e) en ces matières.

Pour servir cet objectif, la publication se fera sous la forme de fascicules d'ampleur variable. Ce dispositif souple et évolutif nous semble le mieux approprié à l'usage auquel ces pages sont destinées. Il présente l'avantage d'enregistrer à la commande tous les ajustements, toutes les modifications qui s'imposeront dans le cours du travail collectif. L'électronique permet de modifier sans peine chacune des versions qui seront ainsi référencées et datées selon leur dernière mise au point. Chaque tirage sera reproduit sur le site Internet de l'ACJJ.

Sommaire

Le présent fascicule, intitulé « **Rupture (2) : l'adieu à Feuerbach** », est le premier des trois fascicules que nous consacrons à *L'Idéologie allemande*. Il contient les **cinq cahiers** suivants :

1. **L'idéologie allemande**, paginé IA de 1 à 3
2. **L'adieu à Feuerbach**, paginé AaF, de 1 à 26
3. **Les thèses sur Feuerbach**, paginé TsF de 1 à 5
4. **Lettres et autres écrits sur le matérialisme historique**, paginé LsM de 1 à 23
 - 4.1. Marx, Lettre à Annenkov, 28.12.1846
 - 4.2. Marx, Chapitre 4 de *l'Introduction à la critique de l'économie politique* de 1857
 - 4.2. Marx, Préface à la *Critique de l'économie politique*, janvier 1859
 - 4.3. Marx, Une note du *Capital*, 25.07.1867
 - 4.4. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, 05.08.1890
 - 4.5. Engels, Lettre à Joseph Bloch, 21.09.1890
 - 4.6. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, 27.10.1890
 - 4.7. Engels, Lettre à Franz Mehring, 17.07.1893
 - 4.8. Engels, Lettre à Walter Borgius, 25.01.1894
 - 4.9. Abstracts
5. **Table générale**

1. L'idéologie allemande

A partir de 1845, la rencontre entre Marx et Engels commence à produire ses pleins effets. Durant le mois d'août, les deux amis voyagent en Angleterre où ils rencontrent les dirigeants de la Ligue des Justes (qui est en crise) ainsi que la gauche du mouvement chartiste. Au retour, ils entreprennent la rédaction de *L'idéologie allemande*.

Ils se trouvent tous deux engagés dans un processus de conquête de l'hégémonie dans le mouvement ouvrier. Leurs cibles sont les mêmes qui étaient déjà visées dans *La Sainte Famille*. En gros, ce sont les jeunes hégéliens (« ces moutons qui se prennent pour des loups ») et la dimension « anarchiste » du mouvement en la personne de Proudhon et surtout celle de Stirner, dont *L'Unique* vient de paraître à l'automne 1844. Mais il faut ajouter cette fois une évolution importante, c'est la rupture de Marx avec l'humanisme feuerbachien et, sauf ses liens particuliers avec Hegel, avec la démarche philosophique elle-même, remplacée par une approche de nature scientifique. Désormais, la pensée et l'action politiques doivent se régler non plus sur des idéaux teintés de religiosité ou sur des concepts désincarnés et dégageés de l'Histoire (comme la catégorie de Genre humain) mais sur la compréhension en rigueur des processus à l'oeuvre dans le réel.

L'importance de cet écrit dans la formation intellectuelle de Marx et l'élaboration de ce qui deviendra le marxisme ? C'est Marx lui-même qui en donne toute la mesure dans un texte important de 1859, la préface de sa *Contribution à la critique de l'économie politique* où, après avoir évoqué son parcours intellectuel, il livre, dans un exposé très condensé, les principes fondateurs de ce qui prendra le nom de *matérialisme historique* :

« Mes recherches aboutirent à ce résultat que les rapports juridiques - ainsi que les formes de l'État - ne peuvent être compris ni par eux-mêmes, ni par la prétendue évolution générale de l'esprit humain, mais qu'ils prennent au contraire leurs racines dans les conditions d'existence matérielles dont Hegel, à l'exemple des Anglais et des Français du XVIII^e siècle, comprend l'ensemble sous le nom de « société civile », et que l'anatomie de la société civile doit être cherchée à son tour dans l'économie politique. J'avais commencé l'étude de celle-ci à Paris et je la continuai à Bruxelles où j'avais émigré à la suite d'un arrêté d'expulsion de M. Guizot. Le résultat général auquel j'arrivai et qui, une fois acquis, servit de fil conducteur à mes études, peut brièvement se formuler ainsi : dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. À un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient ces rapports en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. Le changement dans la base économique bouleverse plus ou moins rapidement toute l'énorme superstructure. Lorsqu'on considère de tels bouleversements, il faut toujours distinguer entre le bouleversement matériel - qu'on peut constater d'une manière scientifiquement rigoureuse - des conditions de production économiques et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout. Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, on ne saurait juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience de soi; il faut, au contraire, expliquer cette conscience par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production. Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi 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. À grands traits, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne peuvent être qualifiés d'époques progressives de la formation sociale économique. Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme contradictoire du processus de production sociale, contradictoire non pas dans le sens d'une contradiction individuelle, mais d'une contradiction qui naît des conditions d'existence sociale des individus; cependant les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cette contradiction. Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine. »

Il poursuit en évoquant, sans le nommer, le manuscrit (« deux forts volumes ») de *l'Idéologie allemande* :

« Friedrich Engels, avec qui, depuis la publication dans les *Deutsch-Französische Jahrbücher* de sa géniale esquisse d'une contribution à la critique des catégories économiques, j'entretenais par écrit un constant échange d'idées, était arrivé par une autre voie (comparez sa *Situation des classes laborieuses en Angleterre*) au même résultat que moi-même, et quand, au printemps de 1845, il vint lui aussi s'établir à Bruxelles, nous résolûmes de travailler en commun à dégager l'antagonisme existant entre notre manière de voir et la conception idéologique de la philosophie allemande; en fait, de régler nos comptes avec notre conscience philosophique d'autrefois. Ce dessein fut réalisé sous la forme d'une critique de la philosophie post-hégélienne. Le manuscrit, deux forts volumes in-octavo, était depuis longtemps entre les mains de l'éditeur en Westphalie lorsque nous apprîmes que des circonstances nouvelles n'en permettaient plus l'impression. Nous abandonnâmes d'autant plus volontiers le manuscrit à la critique rongeuse des souris que nous avons atteint notre but principal, voir clair en nous-mêmes. »

Pour sa part, Engels écrit en 1885, dans sa *Contribution à l'histoire de la Ligue des communistes* :

A Manchester, je m'étais rendu compte, de la façon la plus nette, que les faits économiques, auxquels les historiens n'ont, jusqu'à nos jours, attribué qu'un rôle secondaire, quand ils leur en attribuaient un, constituent, du moins dans le monde moderne, une force historique décisive; qu'ils forment le fondement sur lequel s'élèvent les actuels antagonismes de classe; que ces antagonismes de classe, dans les pays où la grande industrie en a favorisé le plein épanouissement, donc notamment en Angleterre, constituent à leur tour la base de la formation des partis politiques, des luttes de parti, et par conséquent de toute l'histoire politique. Non seulement Marx avait abouti à la même idée, mais, dès 1844, il l'avait généralisée dans des *Deutsch-Französische Jahrbücher* et exposé qu'en somme ce n'est pas l'Etat qui conditionne et règle la société bourgeoise, mais la société bourgeoise qui conditionne et règle l'Etat, qu'il faut donc expliquer la politique et l'histoire par les conditions économiques et leur évolution, et non inversement. Lorsqu'en été 1844 j'allai voir Marx à Paris, nous constatâmes notre complet accord dans toutes les questions théoriques; et c'est de cette époque que date notre collaboration. Quand nous nous retrouvâmes à Bruxelles au printemps 1845, Marx avait déjà, sur les principes ci-dessus, complètement construit sa théorie matérialiste de l'histoire, et nous nous mîmes à développer par le détail et dans les directions les plus diverses notre nouvelle conception.

Mais cette découverte, qui bouleverse la science historique et qui est, comme on le voit, essentiellement l'œuvre de Marx, et dont je ne puis m'attribuer qu'une très faible part, était d'une importance directe pour le mouvement ouvrier de l'époque. Le communisme chez les Français et les Allemands, le chartisme chez les Anglais, n'avaient plus l'air de quelque chose de purement accidentel qui aurait pu tout aussi bien ne pas exister. A dater de ce moment, ces mouvements se présentaient comme un mouvement de la classe opprimée des temps modernes, le prolétariat, comme les formes plus ou moins développées de la lutte historiquement nécessaire du prolétariat contre la classe dirigeante, la bourgeoisie; comme les formes de la lutte de classe, mais différentes de toutes les anciennes luttes de classe par ce point spécial: la classe opprimée actuelle, le prolétariat, ne peut réaliser son émancipation sans émanciper en même temps toute la société de la division en classes, sans l'émanciper par conséquent des luttes de classe. Par communisme, on n'entendait plus la construction, par un effort d'imagination, d'un idéal social aussi parfait que possible, mais la compréhension

de la nature, des conditions et des buts généraux adéquats de la lutte menée par le prolétariat.

Mais notre intention n'était nullement de chuchoter, au moyen de gros volumes, ces nouveaux résultats scientifiques aux oreilles du monde *savant*. Au contraire. Tous deux, nous étions déjà profondément engagés dans le mouvement politique, nous comptions un certain nombre de partisans parmi les intellectuels, dans l'Ouest de l'Allemagne notamment, et nous étions largement en contact avec le prolétariat organisé. Nous avions l'obligation de donner à notre conception une base scientifique. Mais il ne nous importait pas moins de gagner à notre conviction le prolétariat européen, à commencer par celui d'Allemagne. Dès que nous eûmes tout tiré au clair, nous nous mîmes à l'ouvrage¹.

L'Idéologie allemande est un ouvrage à la fois théorique et polémique. **Théorique** : cela veut dire qu'il s'efforce de produire des concepts et d'ébaucher des analyses. **Polémique** : il en résulte que certaines formulations sont un peu abruptes. Le mélange de ces deux styles constitue la relative difficulté de cet écrit qui est, sous bien des aspects, **un écrit fondateur**.

Marx écrit d'ailleurs à son éditeur W. Leske (qui lui a consenti une importante avance sur un volume consacré à la critique de l'économie politique) le 1^{er} août 1846. Il explique le retard de son manuscrit en affirmant qu'il convient d'abord de faire le ménage sur le plan théorique avant d'exposer son « économie » : « Il m'a paru très important de faire précéder mon exposé positif par un ouvrage polémique contre la philosophie allemande et le socialisme allemand antérieurs. C'est nécessaire pour préparer le public allemand au point de vue de mon économie diamétralement opposé à ce qu'a été jusqu'ici la science allemande ». Le texte de *L'idéologie allemande* est ainsi présenté **comme le fondement théorique de l'œuvre à venir**.

Marx et Engels ont échoué à faire paraître le manuscrit de *L'Idéologie Allemande*. Weydemeyer avait espéré que deux communistes fortunés de ses relations, Julius Meyer et Rempal, financeraient l'édition, mais le projet n'a pas abouti.

C'est en 1888, au moment où il rédige son ouvrage *Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* qu'Engels se souvient du manuscrit de 1845 dont il va extraire les onze « thèses sur Feuerbach ».

L'œuvre entière sera publiée pour la première fois en 1932 à la fois par l'institut Marx-Engels-Lénine de Moscou et par Landshut et Mayer à Leipzig.

Nous consacrerons à *L'Idéologie allemande* **trois fascicules distincts**.

Le premier que voici, intitulé « **L'adieu à Feuerbach** », présente les pages les plus couramment commentées: ce sont les développements consacrés à Feuerbach et à l'exposé des premières bases théoriques du matérialisme historique.

Le deuxième, intitulé « **Contre Stirner** » sera tout entier consacré aux relations entre Marx et Stirner.

Le troisième, intitulé « **Contre le Socialisme vrai** » reprendra les pages de la polémique contre Karl Grün.

¹ Karl Marx et Friedrich Engels, *Oeuvres choisies en trois volumes, Tome troisième, Les Éditions du Progrès, Moscou 1976, pages 179 à 197.*

2. L'adieu à Feuerbach

Le chapitre consacré à Feuerbach est d'une tonalité très différente des pages dirigées contre Bauer, Stirner et compagnie où domine une rhétorique très polémique. L'exposé qu'il contient s'attache à offrir une vue cohérente sur les conceptions qui sous-tendent la charge contre les autres auteurs. Ce chapitre, dont tout indique qu'il a été rédigé en dernier afin de donner une assise théorique à l'ensemble, procède à un exposé des principales lignes de la conception matérialiste de l'histoire élaborée par Marx et Engels. Cette particularité explique que ce premier chapitre a souvent fait l'objet d'une publication en un volume séparé.

C'est le cas aux éditions sociales dans la collection « Classiques du marxisme », dans un volume paru en 1970.

Une autre édition des Editions sociales a paru dans la collection « Essentiel » en 1982 sous le titre « Marx/Engels, L'idéologie allemande » : elle comporte le texte intégral du chapitre sur Feuerbach, des extraits des autres parties, ainsi que de nombreux autres documents commentés.

La première partie de *L'Idéologie allemande* consacrée à Feuerbach a fait l'objet d'une édition scolaire documentée et commentée par Jean-Jacques Barrère et Christian Roche dans la collection « Les intégrales de Philo » aux éditions Nathan.

Nous nous référons à l'édition parue en 1975 sous la direction de Gilbert Badia, aux Editions sociales (ES, en abrégé). Cette précision n'est pas inutile quand on sait que l'état du manuscrit a conduit d'une édition à l'autre à des écarts sensibles dans l'ordre de succession de certaines pages et de certains paragraphes.

2.1. La préface

L'examen de cette préface nous donne l'occasion de distinguer d'emblée entre **la double signification** du terme **idéologie** : une signification **philosophique** d'une part, une **signification théorique** d'autre part.

Une signification philosophique : elle est, en effet, conforme à la critique de l'idéalisme philosophique telle qu'elle apparaît dans cette préface. Est idéologique, de ce point de vue, la conception selon laquelle ce sont les idées comme telles qui gouvernent le monde. Le terme « idéologique » comporte toutefois une connotation péjorative que n'évoque pas le terme « idéaliste », lequel appartient au vocabulaire « noble » de la philosophie.

Une signification théorique : entendons une signification théorique dans le cadre du **matérialisme historique** en voie de constitution. Cette fois, il s'agit non plus seulement de se tourner vers le réel pour dénoncer les illusions mais de **comprendre** ces dernières comme un paramètre incontournable de la pratique. Sous cet angle, une idéologie n'est pas seulement une chimère, une représentation fautive dont il faut se défaire, *c'est un système de pensée cohérent organiquement lié à une pratique et destiné à assurer l'hégémonie du groupe social, de la classe, dont ces représentations portent les intérêts*. Cela veut dire que l'idéologie doit être prise en compte dans **sa double fonction** de *moteur* et de *cache* : elle est un *moteur*, autrement dit elle apporte un soutien à l'action (à l'action collective, politique) à laquelle elle fournit de la cohérence ; elle agit aussi bien comme un *cache*, elle est un écran placé devant ce qui se trouve au principe de cette action. Cela veut dire que toute pratique de masse, dont celle de la classe ouvrière, s'accompagne de représentations collectives qui s'imposent aux individus et, les soutenant dans l'action, tendent aussi bien à les mystifier. D'abord tournée contre les classes dominantes et les pensées de leur domination, la notion d'idéologie n'est pas seulement un outil de lucidité critique ; c'est un concept d'une portée plus générale sur la complexité des relations entre les réalités et la perception collective qu'en ont les classes en lutte.

Jusqu'à présent les hommes se sont toujours fait des idées fausses sur eux-mêmes, sur ce qu'ils sont ou devraient être. Ils ont organisé leurs rapports en fonction des représentations qu'ils se faisaient de Dieu, de l'homme normal, etc. Ces produits de leur cerveau ont grandi jusqu'à les dominer de toute leur hauteur. Créateurs, ils se sont inclinés devant leurs propres créations. Libérons-les donc des chimères, des idées, des dogmes, des êtres imaginaires sous le joug desquels ils s'étiolaient. Révoltons-nous contre la

domination de ces idées. **Apprenons aux hommes à échanger ces illusions contre des pensées correspondant à l'essence de l'homme, dit l'un, à avoir envers elles une attitude critique, dit l'autre, à se les sortir du crâne, dit le troisième et — la réalité actuelle s'effondrera.**

Ces rêves innocents et puérils forment le noyau de la philosophie actuelle des Jeunes-hégéliens, qui, en Allemagne, n'est pas seulement accueillie par le public avec un respect mêlé d'effroi, mais est présentée par les *héros philosophiques* eux-mêmes avec la conviction solennelle que ces idées d'une virulence criminelle constituent pour le monde un danger révolutionnaire. Le premier tome de cet ouvrage se propose de démasquer ces moutons qui se prennent et qu'on prend pour des loups, de montrer que leurs bêlements ne font que répéter dans un langage philosophique les représentations des bourgeois allemands et que les fanfaronnades de ces commentateurs philosophiques ne font que refléter la dérisoire pauvreté de la réalité allemande. Il se propose de ridiculiser ce combat philosophique contre l'ombre de la réalité, qui convient à la somnolence habitée de rêves où se complaît le peuple allemand, et de lui ôter tout crédit.

Naguère un brave homme s'imaginait que, si les hommes se noyaient, c'est uniquement parce qu'ils étaient possédés par *l'idée de la pesanteur*. Qu'ils s'ôtent de la tête cette représentation, par exemple, en déclarant que c'était là une représentation religieuse, superstitieuse, et les voilà désormais à l'abri de tout risque de noyade. Sa vie durant il lutta contre cette illusion de la pesanteur dont toutes les statistiques lui montraient, par des preuves nombreuses et répétées, les conséquences pernicieuses. Ce brave homme, c'était le type même des philosophes révolutionnaires allemands modernes

Apprenons aux hommes à échanger ces illusions contre des pensées correspondant à l'essence de l'homme, dit l'un, à avoir envers elles une attitude critique, dit l'autre, à se les sortir du crâne, dit le troisième et — la réalité actuelle s'effondrera. Marx se livre ici à une triple allusion. La première vise *Feuerbach* à travers la catégorie d'essence humaine, de fondement générique sur lequel il faut rabattre, selon lui, les idées projetées dans le ciel par l'Homme. La deuxième se rapporte à *Bauer*, qui attend de la Raison qu'elle exerce sa puissance critique et dissolve toutes les constructions illusoire de la Masse, autrement dit, dans son vocabulaire, des couches populaires qu'il tient pour le meilleur allié de l'obscurantisme. Enfin la troisième concerne *Stirner*, lequel estime que les abstractions issues de l'esprit humain sont des impostures dont il faut s'affranchir.

2.2. Feuerbach

Les premières pages de *l'Idéologie allemande* accomplissent une critique allègrement menée des fanfaronnades de ces « industriels de la philosophie » qui, en Allemagne, se disputent les restes du système hégélien en décomposition. Le ton est donné d'emblée : il s'agira d'« apprécier à sa valeur cette charlatanerie philosophique ».

L'expression est plutôt cruelle quand on sait que c'est Feuerbach qui fera en premier les frais de cette entreprise de démolition.

L'ouvrage commence par rappeler les limites de la réflexion des jeunes hégéliens et de Feuerbach particulièrement en ce qu'elle s'est enfermée dans le cadre étroit d'une critique des *représentations religieuses*. A leurs yeux, tout ne serait qu'une affaire de représentations, justes ou fausses ; tout se passerait dans la seule sphère de la pensée, sans considération du réel.

Marx et Engels opposent à ce pur idéalisme la prise en considération des conditions matérielles de la vie concrète des hommes, lesquelles sont le produit de leur activité même. Notre parcours commence à la page 45 de notre édition de référence, sous le titre « L'idéologie allemande, spécialement la philosophie allemande » :

(...)

Les prémisses dont nous partons ne sont pas des bases arbitraires, des dogmes ; ce sont des bases réelles dont on ne peut faire abstraction qu'en imagination. Ce sont les individus réels, leur action et leurs conditions d'existence matérielles, celles qu'ils ont trouvées toutes prêtes, comme aussi cel-

les qui sont nées de leur propre action. Ces bases sont donc vérifiables par voie purement empirique.

La condition première de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'êtres humains vivants. Le premier état de fait à constater est donc la complexion corporelle de ces individus et les rapports qu'elle leur crée avec le reste de la nature. Nous ne pouvons naturellement pas faire ici une étude approfondie de la constitution physique de l'homme elle-même, ni des conditions naturelles que les hommes ont trouvées toutes prêtes, conditions géologiques, orographiques, hydrographiques, climatiques et autres. Toute histoire doit partir de ces bases naturelles et de leur modification par l'action des hommes au cours de l'histoire.

On peut distinguer les hommes des animaux par la conscience, par la religion et par tout ce que l'on voudra. Eux-mêmes commencent à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à produire leurs moyens d'existence, pas en avant qui est la conséquence même de leur organisation corporelle. En produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même.

La façon dont les hommes produisent leurs moyens d'existence, dépend d'abord de la nature des moyens d'existence déjà donnés et qu'il leur faut reproduire. Il ne faut pas considérer ce mode de production de ce seul point de vue, à savoir qu'il est la reproduction de l'existence physique des individus. Il représente au contraire déjà un mode déterminé de l'activité de ces individus, une façon déterminée de manifester leur vie, un mode de vie déterminé. La façon dont les individus manifestent leur vie reflète très exactement ce qu'ils sont. Ce qu'ils sont coïncide donc avec leur production, aussi bien avec ce qu'ils produisent qu'avec la façon dont ils le produisent. Ce que sont les individus dépend donc des conditions matérielles de leur production. (ES, pages 45/46)

Vient ensuite un long développement sur les processus historiques qui déterminent l'évolution des relations sociales et de la **division du travail** (à laquelle est liée la séparation de la ville et de la campagne) dans le cadre de trois formes de propriété : d'abord, la propriété tribale, ensuite, dans l'antiquité, la propriété communale et propriété d'Etat, puis la propriété féodale ou propriété par ordres. Ces évolutions sont évoquées à grands traits. Elles témoignent de la volonté de Marx et d'Engels de fournir les premiers éléments des analyses à mener pour donner au *matérialisme historique* son statut de science. Engels conviendra en 1888, lorsqu'il redécouvre le manuscrit de 1845, que ces connaissances étaient encore bien insuffisantes. Ce qui compte ici, c'est d'articuler les énoncés à valeur théorique et les analyses historiques concrètes auxquelles ils donnent accès. Cette démarche sera celle de Marx dans la rédaction du *Capital* où alternent les analyses purement théoriques et les évocations historiques précises (notamment sur les moyens d'une extrême brutalité par lesquels s'est accomplie l'accumulation primitive). Nous reprenons le cours de l'exposé à la page 49.

Voici donc les faits : des individus déterminés qui ont une activité productive selon un mode déterminé entrent dans des rapports sociaux et politiques déterminés. Il faut que dans chaque cas isolé, l'observation empirique montre dans les faits, et sans aucune spéculation ni mystification, le lien entre la structure sociale et politique et la production. La structure sociale et l'Etat résultent constamment du processus vital d'individus déterminés; **mais de ces individus non point tels qu'ils peuvent s'apparaître dans leur propre représentation ou apparaître dans celle d'autrui, mais tels qu'ils sont en réalité, c'est-à-dire, tels qu'ils œuvrent et produisent matériellement; donc tels qu'ils agissent sur des bases et dans des conditions et limites matérielles déterminées et indépendantes de leur volonté. (1)**

La production des idées, des représentations et de la conscience est d'abord directement et intimement mêlée à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes, elle est le langage de la vie réelle. Les représentations, la pensée, le commerce intellectuel des hommes apparaissent ici encore comme l'émanation directe de leur comportement matériel. Il en va de même de la production intellectuelle telle qu'elle se présente dans la langue de la politique, celle des lois, de la morale, de la religion, de la métaphysique, etc. de tout un peuple. Ce sont les hommes qui sont les producteurs de

leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels, agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et des rapports qui y correspondent, y compris les formes les plus larges que ceux-ci peuvent prendre. La conscience ne peut jamais être autre chose que l'être conscient et l'être des hommes est leur processus de vie réel. Et si, dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans **une camera obscura (2)** ce phénomène découle de leur processus de vie historique, absolument comme le renversement des objets sur la rétine découle de son processus de vie directement physique.

A l'encontre de la philosophie allemande qui descend du ciel sur la terre, c'est de la terre au ciel que l'on monte ici. Autrement dit, on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os; non, on part des hommes dans leur activité réelle, c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. Et même les fantasmagories dans le cerveau humain sont des sublimations résultant nécessairement du processus de leur vie matérielle que l'on peut constater empiriquement et qui repose sur des bases matérielles. De ce fait, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, ainsi que les formes de conscience qui leur correspondent, perdent aussitôt toute apparence d'autonomie. **Elles n'ont pas d'histoire (3)**, elles n'ont pas de développement; ce sont au contraire les hommes qui, en développant leur production matérielle et leurs rapports matériels, transforment, avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et les produits de leur pensée. **Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience (4)**. Dans la première façon de considérer les choses, on part de la conscience comme étant l'individu vivant, dans la seconde façon, qui correspond à la vie réelle, on part des individus réels et vivants eux-mêmes et l'on considère la conscience uniquement comme leur conscience.

Cette façon de considérer les choses n'est pas dépourvue de présuppositions. Elle part des prémisses réelles et ne les abandonne pas un seul instant. Ces prémisses, ce sont les hommes, non pas isolés et figés, de quelque manière imaginaire, mais saisis dans leur processus de développement réel dans des conditions déterminées, développement visible empiriquement. Dès que l'on représente ce processus d'activité vitale, l'histoire cesse d'être une collection de faits sans vie, comme chez les empiristes, qui sont eux-mêmes encore abstraits, ou l'action imaginaire de sujets imaginaires, comme chez les idéalistes.

C'est là où cesse la spéculation, c'est dans la vie réelle que commence donc la science réelle, positive, l'analyse de l'activité pratique, du processus, de développement pratique des hommes. Les phrases creuses sur la conscience cessent, un savoir réel doit les remplacer. Avec l'étude de la réalité la philosophie cesse d'avoir un milieu où elle existe de façon autonome. À sa place, on pourra tout au plus mettre une synthèse des résultats les plus généraux qu'il est possible d'abstraire de l'étude du développement historique des hommes. Ces abstractions, prises en soi, détachées de l'histoire réelle, n'ont absolument aucune valeur. Elles peuvent tout au plus servir à classer plus aisément la matière historique, à indiquer la succession de ses stratifications particulières. Mais elles ne donnent en aucune façon, **comme la philosophie (5)**, une recette, un schéma selon lequel on peut accommoder les époques historiques. La difficulté commence seulement, au contraire, lorsqu'on se met à étudier et à classer cette matière, qu'il s'agisse d'une époque révolue ou du temps présent, et à l'analyser réellement. (ES, page 52)

(1) mais de ces individus non point tels qu'ils peuvent s'apparaître dans leur propre représentation ou apparaître dans celle d'autrui, mais tels qu'ils sont en réalité, c'est-à-dire, tels qu'ils œuvrent et produisent matériellement; donc tels qu'ils agissent sur des bases et dans des conditions et limites matérielles déterminées et indépendantes de leur volonté : cette précision est capitale car elle donne la mesure du *concept* de *forces productives* selon lequel ce sont certes des individus concrets, singuliers, qui inte-

ragissent, mais des individus assignés dans des fonctions, des rôles sociaux, qui échappent à leur libre arbitre et qui les façonnent idéologiquement.

(2) une camera obscura : emploi de la métaphore optique qui vise à rendre compte du *renversement* par lequel la représentation idéologique travestit le réel. Cette image qui évoque un retournement « tête en bas » interviendra à de multiples reprises dans les écrits de Marx et d'Engels pour indiquer soit la relation au réel d'une perception idéologique, soit l'effet de rupture qu'ils entendent produire avec les conceptions antérieures. C'est l'idée d'une « remise sur pied » qui viendra sous la plume pour caractériser le rapport de « la méthode » marxiste à la dialectique hégélienne. L'image de la rétine sera reprise par Engels dans sa lettre à Conrad Schmidt du 27 octobre 1890 (Cf notre chapitre « Lettres et autres écrits sur le matérialisme historique »). Cette métaphore est, comme toutes les images dans un discours théorique, l'indice d'un problème important. Le danger en effet est de l'interpréter au pied de la lettre comme une réponse et non comme l'indication d'une question.

(3) Elles n'ont pas d'histoire : cette affirmation peut sembler énigmatique. A première vue, en effet, les philosophies et autres « visions du monde » qui *se sont succédé* de Platon à Hegel, disons, pour ce qui concerne la tradition idéaliste ou d'Héraclite à Diderot, pour ce qui concerne la tradition matérialiste, diffèrent entre elles et forment bien une « histoire », au moins celle des modifications survenues de l'une à l'autre au fil du temps. Marx et Engels insistent ici sur un apparent paradoxe pour donner tout son poids au *concept* d'histoire tel qu'ils le construisent en référence avec la matérialité de la base productive des sociétés. C'est en ce sens que ce qui est le moteur de l'histoire est étranger à l'univers des constructions idéologiques. Elles ont toutefois une **relative** autonomie, ce qui entraîne de possibles décalages par rapport aux évolutions qui affectent la base productive.

(4) Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience. Cet énoncé célèbre entre tous pose le primat matérialiste du réel sur la pensée. Marx sera plus précis dans les thèses sur Feuerbach où la conscience ne sera plus associée à la catégorie imprécise de « vie » mais au concept de *pratique*.

(5) comme la philosophie : c'est de la démarche philosophique comme telle que Marx et Engels prennent congé, au profit d'une approche de caractère scientifique des réalités historiques.

*
**

Le texte poursuit sur la critique de la dimension strictement intellectuelle de la libération selon la philosophie, selon Feuerbach en particulier : « il n'est pas possible de réaliser une libération réelle ailleurs que dans le monde réel et autrement que par des moyens réels : (...) l'on ne peut abolir l'esclavage sans la machine à vapeur (...), ni abolir le servage sans améliorer l'agriculture. (...) la « libération » est un fait historique et non un fait intellectuel (...) » (ES, p. 53). L'enflure philosophique des Allemands est en proportion directe du retard historique de leur pays

Le **communisme** se trouve ainsi associé au « **matérialisme pratique** » pour lequel « il s'agit de révolutionner le monde existant, d'attaquer et de transformer pratiquement l'état des choses qu'il a trouvé ». (ES, p. 54). Nous sommes ici très proches de la célèbre 11^e thèse sur Feuerbach selon laquelle « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer ».

Feuerbach tombe ainsi sous la critique d'un matérialisme sensualiste qui ignore la dimension historique du réel. (ES, p. 55) :

La « conception » du monde sensible chez Feuerbach se borne, d'une part, à la simple contemplation de ce dernier et, d'autre part, au simple sentiment. (...) Il ne voit pas que le monde sensible qui l'entoure n'est pas un objet donné directement de toute éternité et sans cesse semblable à lui-même, mais le produit de l'industrie et de l'état de la société, et cela en ce sens qu'il est un produit historique, le résultat de l'activité de toute une série de générations, dont chacune se hissait sur les épaules de la précédente, perfectionnait son industrie et son commerce et modifiait son régime social en fonction de la transformation des besoins. Les objets de la « certitude sensible » la plus simple ne sont eux-mêmes donnés à Feuerbach que par le développement social, l'industrie et les échanges commerciaux. On sait que le cerisier, comme presque tous les arbres fruitiers, a été transplanté sous nos latitudes par le commerce, il y a peu de siècles seulement, et ce n'est donc que grâce à cette action d'une société déterminée à une époque déterminée qu'il fut donné à la « certitude sensible » de Feuerbach.

D'ailleurs, dans cette conception qui voit les choses telles qu'elles sont réellement et se sont passées réellement, n'importe quel problème philosophique profond se résout tout bonnement en un fait empirique, comme on le verra encore plus clairement un peu plus loin. Prenons par exemple la question importante des rapports de l'homme et de la nature (...). Cette question, d'où sont nées toutes les « oeuvres d'une grandeur insondable » sur la « Substance » et la « Conscience de soi » se réduit d'elle-même à la compréhension du fait que la si célèbre « Unité de l'homme et de la nature » a existé de tout temps dans l'industrie et s'est présentée de façon différente, à chaque époque, selon le développement plus ou moins grand de l'industrie; et il en est de même de la « Lutte » de l'homme contre la nature, jusqu'à ce que les forces productives de ce dernier se soient développées sur une base adéquate. L'industrie et le commerce, la production et l'échange des besoins vitaux conditionnent de leur côté la distribution, la structure des différentes classes sociales, pour être à leur tour conditionnés par celles-ci dans leur mode de fonctionnement. Et c'est pourquoi Feuerbach ne voit, par exemple à Manchester, que fabriques et machines là où il y avait seulement, il y a un siècle, des rouets et des métiers à tisser, et il ne découvre que pâturages et marécages dans la campagne romaine, là où il n'aurait trouvé, du temps d'Auguste, que des vignobles et des villas de capitalistes romains. Feuerbach parle en particulier de la conception de la science de la nature, il évoque des secrets qui se dévoilent seulement aux yeux du physicien et du chimiste; mais où serait la science de la nature sans le commerce et l'industrie ? Même cette science de la nature dite « pure » n'est-ce pas seulement le commerce et l'industrie, l'activité matérielle des hommes qui lui assignent un but et lui fournissent ses matériaux? Et cette activité, ce travail, cette création matérielle incessante des hommes, cette production en un mot, est la base de tout le monde sensible tel qu'il existe de nos jours, à telle enseigne que, si on l'interrompait, ne fût-ce qu'une année, non seulement Feuerbach trouverait un énorme changement dans le monde naturel, mais il déplorerait très vite aussi la perte de tout le monde humain et de sa propre faculté de contemplation, voire celle de sa propre existence.

Bien entendu, le primat de la nature extérieure n'en subsiste pas moins, et tout ceci ne peut certes s'appliquer aux premiers hommes produits par *generatio aequivoca* (génération spontanée) ; mais cette distinction n'a de sens que pour autant que l'on considère l'homme comme différent de la nature. Au demeurant, cette nature qui précède l'histoire des hommes n'est pas du tout la nature dans laquelle vit Feuerbach ; cette nature, de nos jours, n'existe plus nulle part, sauf peut-être dans quelques atolls australiens de formation récente, et elle n'existe donc pas non plus pour Feuerbach.

Avouons-le, Feuerbach a sur les matérialistes « purs » le grand avantage de se rendre compte que l'homme est aussi un « objet sensible » ; mais faisons abstraction du fait qu'il le saisit uniquement comme « objet sensible » **et non comme « activité sensible » (1)**, car, là encore, il s'en tient à la théorie et ne saisit pas les hommes dans leur contexte social donné, dans leurs conditions de vie données qui en ont fait ce qu'ils sont; il n'en reste pas moins qu'il n'arrive jamais aux hommes qui existent et agissent réellement, il s'en tient à une abstraction, « l'Homme », et il ne parvient à reconnaître l'homme « réel, individuel, en chair et en os », que dans le sentiment; autrement dit, il ne connaît pas d'autres « rapports humains » « de l'homme avec l'homme » que l'amour et l'amitié, et encore idéalisés. Il ne fait pas la critique des conditions de vie actuelles. Il ne parvient donc jamais à saisir le monde sensible comme la somme de l'activité vivante et physique des individus qui le composent; et, lorsqu'il voit, par exemple, au lieu d'hommes bien portants, une bande d'affamés scrofuleux, surmenés et poitrinaires, il est contraint de se réfugier dans la « conception supérieure des choses » et dans la « compensation idéale dans le Genre » : il retombe par conséquent dans l'idéalisme, précisément là où le matérialiste communiste voit à la fois la nécessité et la condition d'une transformation radicale tant de l'industrie que de la structure sociale.

Dans la mesure où il est matérialiste, Feuerbach ne fait jamais intervenir l'histoire, et, dans la mesure où il fait entrer l'histoire en ligne de compte, il n'est pas matérialiste. (2) Chez lui, histoire et maté-

rialisme sont complètement séparés, ce qui s'explique d'ailleurs déjà par ce qui précède. (ES, p. 57)

(1) et non comme « activité sensible » : tout ce passage trouvera une formulation synthétique dans la première des thèses sur Feuerbach : « Le principal défaut, jusqu'ici, du matérialisme de tous les philosophes – y compris celui de Feuerbach est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, en tant que pratique, de façon non subjective. C'est ce qui explique pourquoi l'aspect actif fut développé par l'idéalisme, en opposition au matérialisme, — mais seulement abstraitement, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète, comme telle. Feuerbach veut des objets concrets, réellement distincts des objets de la pensée; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité objective. C'est pourquoi *dans l'Essence du christianisme*, il ne considère comme authentiquement humaine que l'activité théorique, tandis que la pratique n'est saisie et fixée par lui que dans sa manifestation juive sordide. C'est pourquoi il ne comprend pas l'importance de l'activité « révolutionnaire », de l'activité « pratique-critique » ».

(2) Dans la mesure où il est matérialiste, Feuerbach ne fait jamais intervenir l'histoire, et, dans la mesure où il fait entrer l'histoire en ligne de compte, il n'est pas matérialiste : on ne trouve meilleure explication de la pertinence de l'appellation « matérialisme historique ».

*
**

Suit un développement (ES, p. 57/58) sur la nécessité de la production : 1) des conditions d'existence au sens biologique du terme, 2) de la satisfaction des nouveaux besoins qui surgissent du processus, 3) de la reproduction de la vie sociale dans le cadre de la famille. Il est donc impératif d'étudier les corrélations entre les forces productives et les rapports sociaux (des modes de coopération qui sont aussi des forces productives). On aboutit à ces considérations **sur « la conscience » comme produit social organiquement lié à l'exercice du langage, à une pratique donc** :

Et c'est maintenant seulement, (...) que nous trouvons que l'homme a aussi de la "conscience" Mais il ne s'agit pas d'une conscience qui soit d'emblée conscience "pure". Dès le début, une malédiction pèse sur "l'esprit", celle d'être "entaché" d'une matière qui se présente ici sous forme de couches d'air agitées, de sons, en un mot sous forme du langage. Le langage est aussi vieux que la conscience, — le langage est la conscience réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même aussi et, tout comme la conscience, le langage n'apparaît qu'avec le besoin, la nécessité du commerce avec d'autres hommes. Là où existe un rapport, il existe pour moi. (...) La conscience est donc d'emblée un produit social et le demeure aussi longtemps qu'il existe des hommes. (ES, p. 59)

Le texte poursuit en insistant sur le rôle joué dans l'autonomisation de la sphère de la conscience par **la division du travail** (« qui n'était primitivement pas autre chose que la division du travail dans l'acte sexuel (ES, p. 60) »), en particulier la division entre travail manuel et travail intellectuel. C'est à ce moment que la conscience autonomisée peut s'émanciper dans l'univers mental de la religion et de la philosophie. La division du travail joue également son rôle dans la mise en place des rapports de propriété. (« Division du travail et propriété privée sont des expressions identiques - on énonce, dans la première, par rapport à l'activité, ce qu'on énonce dans la seconde, par rapport au produit de cette activité » (ES, p. 61). La création de l'Etat correspond à la nécessité de gérer les conflits de classe.

Lisons ce passage très dense, page 62, sur le fonctionnement **idéologique** (*les intérêts illusoirement collectifs*) et **répressif** (*le refrènement*) de l'Etat dans la lutte entre les intérêts de classe :

« Il s'ensuit que toutes les luttes à l'intérieur de l'État (...) ne sont que les formes illusoires sous lesquelles sont menées les luttes effectives des différentes classes entre elles (...) et il s'ensuit également que toute classe qui aspire à la domination, même si sa domination détermine l'abolition de toute l'ancienne forme sociale et de la domination en général, comme c'est le cas pour le prolétariat, il s'ensuit donc que cette classe doit conquérir d'abord le

pouvoir politique pour représenter à son tour son intérêt propre comme étant l'intérêt universel, ce à quoi elle est contrainte dans les premiers temps. (...) le combat pratique de ces intérêts particuliers, qui constamment se heurtent réellement aux intérêts collectifs et illusoirement collectifs, rend nécessaire l'intervention pratique et le refrènement par l'intérêt « universel » illusoire sous forme d'État. » (ES, p. 62)

On aboutit à des considérations très importantes sur les perspectives de la société communiste, sur le mode de **socialité** qu'elle permet (le dépassement de la division du travail, autrement dit de la parcellisation des compétences des hommes, tous devenus à la fois chasseurs et critiques), et sur les **conditions** pratiques qui doivent être remplies pour permettre son avènement, notamment un fulgurant développement des forces **productrices** au **niveau mondial**, à peine de sombrer dans la « gadoue » (d'autres traductions disent : « la pourriture ») de la pénurie partagée (ES p. 60) :

« Enfin la division du travail nous offre immédiatement le premier exemple du fait suivant : aussi longtemps que les hommes se trouvent dans la société naturelle, donc aussi longtemps qu'il y a scission entre l'intérêt particulier et l'intérêt commun, aussi longtemps donc que l'activité n'est pas divisée volontairement, mais du fait de la nature, l'action propre de l'homme se transforme pour lui en puissance étrangère qui s'oppose à lui et l'asservit, au lieu qu'il ne la domine. En effet, dès l'instant où le travail commence à être réparti, chacun a une sphère d'activité exclusive et déterminée qui lui est imposée et dont il ne peut sortir; il est chasseur, pêcheur ou berger ou critique critique, et il doit le demeurer s'il ne veut pas perdre ses moyens d'existence; tandis que dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, **la société régleme la production générale, ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique. (1)** Cette fixation de l'activité sociale, cette pétrification de notre propre produit en une puissance objective qui nous domine, échappant à notre contrôle, contrecarrant nos attentes, réduisant à néant nos calculs, est un des moments capitaux du développement historique jusqu'à nos jours. La puissance sociale, c'est-à-dire la force productive décuplée qui naît de la coopération des divers individus conditionnée par la division du travail, n'apparaît pas à ces individus comme leur propre puissance conjuguée, parce que cette coopération elle-même n'est pas volontaire mais naturelle ; elle leur apparaît au contraire comme une puissance étrangère, située en dehors d'eux, dont ils ne savent ni d'où elle vient ni où elle va, qu'ils ne peuvent donc plus dominer et qui, à l'inverse, parcourt maintenant une série particulière de phases et de stades de développement, si indépendante de la volonté et de la marche de l'humanité qu'elle dirige en vérité cette volonté et cette marche de l'humanité.

Cette "aliénation", — **pour que notre exposé reste intelligible aux philosophes (2)**, ne peut naturellement être abolie qu'à deux conditions pratiques. Pour qu'elle devienne une puissance "insupportable", c'est-à-dire une puissance contre laquelle on fait la révolution, il est nécessaire qu'elle ait fait de la masse de l'humanité une masse totalement "privée de propriété", qui se trouve en même temps en contradiction avec un monde de richesse et de culture existant réellement, choses qui supposent toutes deux un grand accroissement de la force productive, c'est-à-dire un stade élevé de son développement. D'autre part, ce développement des forces productives (qui implique déjà que l'existence empirique actuelle des hommes se déroule sur le plan de l'histoire mondiale au lieu de se dérouler sur celui de la vie locale), est une condition pratique préalable absolument indispensable, car, sans lui, c'est la pénurie qui deviendrait générale, et, avec le besoin, c'est aussi la lutte pour le nécessaire qui recommencerait et l'on retomberait fatalement dans la même vieille gadoue. Il est également une condition pratique sine qua non, parce que des relations universelles du genre humain peuvent être établies uniquement par ce développement universel des forces productives et que, d'une part, il engendre le phénomène de la masse "privée de propriété" simultanément dans tous les pays (concurrence universelle), qu'il rend ensuite chacun d'eux dépendant des bouleversements des autres et qu'il a mis enfin des hommes vivant empiriquement l'histoire

mondiale, à la place des individus vivant sur un plan local. **Sans cela : 1° le communisme ne pourrait exister que comme phénomène local; 2° les puissances des relations humaines elles-mêmes n'auraient pu se développer comme puissances universelles, et de ce fait insupportables, elles seraient restées des "circonstances" relevant de superstitions locales, et 3° toute extension des échanges abolirait le communisme local (3).** Le communisme n'est empiriquement possible que comme l'acte "soudain" et simultané des peuples dominants, ce qui suppose à son tour le développement universel de la force productive et les échanges mondiaux étroitement liés au communisme.

Le communisme n'est pour nous ni un état qui doit être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état actuel. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses actuellement existantes (4).

Du reste, la masse d'ouvriers qui ne sont qu'ouvriers — force de travail massive, coupée du capital ou de toute espèce de satisfaction même bornée — suppose le marché mondial; comme le suppose aussi du coup, du fait de la concurrence, la perte de ce travail en tant que source assurée d'existence, et non plus à titre temporaire. Le prolétariat ne peut donc exister qu'à l'échelle de l'histoire universelle, de même que le communisme, qui en est l'action, ne peut absolument pas se rencontrer autrement qu'en tant qu'existence "historique universelle". Existence historique universelle des individus, autrement dit, existence des individus directement liée à l'histoire universelle. (ES, page 64)

(1) la société régleme la production générale, ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique. On notera la condition initiale : « la société régleme la production générale ». Outre l'impératif d'un développement des forces productrices, qui sera rappelé quelques lignes plus loin, le communisme s'appuie sur une planification raisonnée des activités productives. Cette dimension de maîtrise collective et consciente de l'appareil productif sera constamment mise en avant dans chacune des évocations de la société communiste par Marx et Engels.

(2) pour que notre exposé reste intelligible aux philosophes : tout le développement qui précède sur le processus par lequel la puissance sociale issue de la coopération échappe à la maîtrise des hommes et leur paraît une force étrangère dominante s'inscrit dans la droite ligne des analyses de Marx dans ses « Manuscrits parisiens » de 1844. On le rapprochera sans peine d'un extrait comme celui-ci, du premier manuscrit :

« L'ouvrier devient d'autant plus pauvre qu'il produit plus de richesse, que sa production croît en puissance et en volume. L'ouvrier devient une marchandise d'autant plus vile qu'il crée plus de marchandises. La dépréciation du monde des hommes augmente en raison directe de la mise en valeur du monde des choses. Le travail ne produit pas des marchandises; il se produit lui-même et produit l'ouvrier en tant que marchandise, et cela dans la mesure où il produit des marchandises en général. Ce fait n'exprime rien d'autre que ceci : l'objet que le travail produit, son produit, l'affronte comme un être étranger, comme une puissance indépendante du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, concrétisé dans un objet, il est l'objectivation du travail. L'actualisation du travail est son objectivation. (...) Cette actualisation du travail apparaît comme la perte pour l'ouvrier de sa réalité, l'objectivation comme la perte de l'objet ou l'asservissement à celui-ci, l'appropriation comme l'aliénation, le dessaisissement. (...) l'ouvrier est à l'égard du produit de son travail dans le même rapport qu'à l'égard d'un objet étranger. (...) plus l'ouvrier s'extériorise dans son travail, plus le monde étranger, objectif, qu'il crée en face de lui, devient puissant, plus il s'appauvrit lui-même et plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre. ».

Il y a manifestement, on le voit, continuité. **Et cependant, tout a changé.** En 1844, Marx pensait encore à travers la catégorie philosophique d'**aliénation** qu'il empruntait à Feuerbach. Cette fois, ce n'est plus le *concept* qui est requis, mais le *mot*. Et un mot qui est mis à distance avec ironie *comme appartenant au vocabulaire des philosophes* dont Marx dit expressément qu'il n'est plus le sien. C'est que la notion est fondamentalement différente. Ce qui est au centre de l'analyse, cette fois, c'est la **division du travail**, c'est-à-dire un phénomène dans le corps du réel, et non plus une séparation toute métaphysique de l'homme générique avec les produits de son travail. Le point de vue est désormais intégré dans le cadre conceptuel du *matérialisme historique*.

(3) Sans cela : 1° le communisme ne pourrait exister que comme phénomène local; 2° les puissances des relations humaines elles-mêmes n'auraient pu se développer comme puissances universelles, et de ce fait insupportables, elles seraient restées des "circonstances" relevant de superstitions locales, et 3° toute extension des échanges abolirait le communisme local : Cette condition d'universalité formulée dans un registre encore marqué par la philosophie (voir plus loin ce qui est dit sur l'universalité du prolétariat) une problématique qui prendra toute son acuité politique au 20^e siècle lorsque s'est imposé au jeune Etat soviétique de « construire le socialisme dans un seul pays ». Par ailleurs, si la catégorie d'universalité demeure sous l'emprise de la philosophie hégélienne, le phénomène ici mentionné d'une nécessaire expansion du mode de production communiste au-delà des circonstances locales qui l'auraient vu s'établir est un phénomène bien réel qui résulte de l'action de la bourgeoisie elle-même dont le *Manifeste* de 1848 décrit le rôle dans l'expansion mondiale du marché et dans la dissolution des structures locales : « Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays. Au grand regret des réactionnaires, elle a enlevé à l'industrie sa base nationale. (...) A la place de l'isolement d'autrefois des régions et des nations se suffisant à elles-mêmes, se développent des relations universelles, une interdépendance universelle des nations. » (*Le manifeste du parti communiste*, 1. bourgeois et prolétaires)

(4) Le communisme n'est pour nous ni un état qui doit être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état actuel. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses actuellement existantes. La première partie de cette définition manifeste la rupture de Marx et d'Engels avec toute la tradition morale et humaniste de la revendication sociale, et en particulier avec le socialisme utopique, qu'il soit allemand à la manière du communisme d'esprit religieux de Weitling ou français dans le chef des sectes saint-simoniennes ou de la métaphysique sociale d'un Pierre Leroux. On rapprochera cette thèse de ce que déclare le *Manifeste* au début du chapitre intitulé « Prolétaires et communistes » : « Les thèses des communistes ne reposent nullement sur des idées, des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde. Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classes existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux ». La deuxième partie de la définition se fonde sur l'effectivité, au cœur des réalités sociales, de ce que Hegel nommait la *négativité* et que Marx et Engels pensent en termes de *lutte de classe*. La troisième partie indique que le mouvement contient dans sa dynamique les conditions mêmes de son déploiement.

*
**

Nous reprenons aux pages 65/66 : la société civile est « le véritable foyer, la véritable scène de toute l'histoire ». Marx et Engels se livrent ici à une critique très lucide des illusions **téléologiques** dans la succession des périodes historiques. L'enjeu pour eux est de bien établir la différence entre leur théorie de l'histoire et les spéculations *des philosophes de l'histoire* qui, toutes, intègrent une dimension téléologique, autrement dit l'idée que l'Histoire a un sens prédéterminé sur lequel elle se règle pas à pas et qu'elle accomplit au final. Ce passage répond par anticipation à toutes les critiques qui s'obstineront à voir dans le *matérialisme historique*, et notamment dans l'enchaînement des modes de production, un processus téléologique.

L'histoire n'est pas autre chose que la succession des différentes générations dont chacune exploite les matériaux, les capitaux, les forces productives qui lui sont transmis par toutes les générations précédentes (...) : ces faits on arrive à les dénaturer par la spéculation en faisant de l'histoire récente le but de l'histoire antérieure ; c'est ainsi par exemple qu'on prête à la découverte de l'Amérique cette fin : aider la Révolution française à éclater ; de la sorte on fixe alors à l'histoire ses buts particuliers et on en fait une « personne à côté d'autres » (...) Or, plus les sphères individuelles, qui agissent l'une sur l'autre s'agrandissent dans le cours de ce développement, et plus l'isolement primitif de diverses nations est détruit par le mode de production perfectionné, par la circulation et la division du travail entre les nations qui en résulte spontanément, plus l'histoire se transforme en histoire mondiale (...) Il s'ensuit que cette transformation de l'histoire en histoire universelle n'est pas, disons, un simple fait abstrait de la « Conscience de loi », de l'Esprit du monde ou de quelque autre fantôme métaphysique, mais une action purement matérielle, que l'on peut vérifier de manière empirique (...).

Les quatre résultats suivants se retrouveront dans la fameuse préface de 1859 à *la Critique de l'économie politique*. Le texte procède à présent à l'exposé d'une grande clarté des principes directeurs de ce qui prendra le nom de **matérialisme historique**.

La conception de l'histoire que nous venons de développer nous donne encore finalement les **résultats suivants** : **1.** Dans le développement des forces productives, il arrive un stade où naissent des forces productives et des moyens de circulation qui ne peuvent être que néfastes dans le cadre des

rapports existants et ne sont plus des forces productives, mais des forces destructrices (le machinisme et l'argent), - et, fait lié au précédent, il naît une classe qui supporte toutes les charges de la société, sans jouir de ses avantages, qui est expulsée de la société et se trouve, de force, dans l'opposition la plus ouverte à toutes les autres classes, une classe que forme la majorité des membres de la société et d'où surgit la conscience de la nécessité d'une révolution radicale, conscience qui est la conscience communiste et peut se former aussi, bien entendu, dans les autres classes quand on y voit la situation de cette classe. **2.** Les conditions dans lesquelles on peut utiliser des forces productives déterminées, sont les conditions de la domination d'une classe déterminée de la société ; la puissance sociale de cette classe, découlant de ce qu'elle possède, trouve régulièrement son expression pratique sous forme idéaliste dans le type d'État propre à chaque époque; c'est pourquoi toute lutte révolutionnaire est dirigée contre une classe qui a dominé jusqu'alors. **3.** Dans toutes les révolutions antérieures, le mode d'activité restait inchangé et il s'agissait seulement d'une autre distribution de cette activité, d'une nouvelle répartition du travail entre d'autres personnes ; la révolution communiste par contre est dirigée contre le mode d'activité antérieur, elle supprime le travail et abolit la domination de toutes les classes en abolissant les classes elles-mêmes, parce qu'elle est effectuée par la classe qui n'est plus considérée comme une classe dans la société, qui n'est plus reconnue comme telle et qui est déjà l'expression de la dissolution de toutes les classes, de toutes les nationalités, etc., dans le cadre de la société actuelle. **4.** Une transformation massive des hommes s'avère nécessaire pour la création en masse de cette conscience communiste, comme aussi pour mener à bien la chose elle-même; or, une telle transformation ne peut s'opérer que par un mouvement pratique, par une révolution; cette révolution n'est donc pas seulement rendue nécessaire parce qu'elle est le seul moyen de renverser la classe dominante, elle l'est également parce que seule une révolution permettra à la classe qui renverse l'autre de balayer toute la pourriture du vieux système qui lui colle après et de devenir apte à fonder la société sur des bases nouvelles.

Le texte enchaîne (c'est nous qui soulignons) :

Cette conception de l'histoire a donc pour base le développement du procès réel de la production, et cela en partant de la production matérielle de la vie immédiate; elle conçoit la forme des relations humaines liée à ce mode de production et engendrée par elle, je veux dire la société civile à ses différents stades, comme étant le fondement de toute l'histoire, ce qui consiste à la représenter dans son action en tant qu'État aussi bien qu'à expliquer par elle l'ensemble des diverses productions théoriques et des formes de la conscience, religion, philosophie, morale, etc., et à suivre sa genèse à partir de ces productions, ce qui permet alors naturellement de représenter la chose dans sa totalité (et d'examiner aussi l'action réciproque de ses différents aspects). Elle n'est pas obligée, comme la conception idéaliste de l'histoire, de chercher une catégorie dans chaque période, car elle demeure constamment sur le sol réel de l'histoire; **elle n'explique pas la pratique d'après l'idée, elle explique la formation des idées d'après la pratique matérielle;** elle arrive par conséquent à ce résultat, que toutes les formes et produits de la conscience peuvent être résolus non pas grâce à la critique intellectuelle, par la réduction à la "conscience de soi" ou la métamorphose en "revenants", en "fantômes", en "obsessions", etc., mais uniquement **par le renversement pratique des rapports sociaux concrets d'où sont nées ces sornettes idéalistes.** Ce n'est pas la critique, mais la révolution qui est la force motrice de l'histoire, de la religion, de la philosophie et de toute autre théorie. Cette conception montre que la fin de l'histoire n'est pas de se résoudre en "conscience de soi" comme "esprit de l'esprit", mais qu'à chaque stade se trouvent donnés un résultat matériel, une somme de forces productives, un rapport avec la nature et entre les individus, créés historiquement et transmis à chaque génération par celle qui la précède, une masse de forces de production, de capitaux et de circonstances, qui, d'une part, sont bien modifiés par la nouvelle génération, mais qui, d'autre part, lui dictent ses propres conditions d'existence et lui impriment un développement déterminé, un caractère spécifique; par conséquent **les circonstances font tout autant les hommes que les hommes font les circonstances.**

Cette somme de forces de production, de capitaux, de formes de relations sociales, que chaque individu et chaque génération trouvent comme des données existantes, est la base concrète de ce que les philosophes se sont représenté comme. "substance" et "essence de l'homme", de ce qu'ils ont porté aux nues ou qu'ils ont combattu, base concrète dont les effets et l'influence sur le développement des hommes ne sont nullement affectés parce que ces philosophes se révoltent contre elle en qualité de "conscience de soi" et d'"uniques". Ce sont également ces conditions de vie, que trouvent prêtes les diverses générations, qui déterminent si la secousse révolutionnaire, qui se reproduit périodiquement dans l'histoire sera assez forte pour renverser les bases de tout ce qui existe; les éléments matériels d'un bouleversement total sont, d'une part, les forces productives existantes et, d'autre part, la formation d'une masse révolutionnaire qui fasse la révolution, non seulement contre des conditions particulières de la société passée, mais contre la "production de la vie" antérieure elle-même, contre l'"ensemble de l'activité" qui en est le fondement; **si ces conditions n'existent pas, il est tout à fait indifférent, pour le développement pratique, que l'idée de ce bouleversement ait déjà été exprimée mille fois... comme le prouve l'histoire du communisme.**

Jusqu'ici, toute conception historique a, ou bien laissé complètement de côté cette base réelle de l'histoire, ou l'a considérée comme une chose accessoire, n'ayant aucun lien avec la marche de l'histoire. De ce fait, l'histoire doit toujours être écrite d'après une norme située en dehors d'elle. La production réelle de la vie apparaît à l'origine de l'histoire, tandis que ce qui est proprement historique apparaît comme séparé de la vie ordinaire, comme extra et supra-terrestre. Les rapports entre les hommes et la nature sont de ce fait exclus de l'histoire, ce qui engendre l'opposition entre la nature et l'histoire. Par conséquent, cette conception n'a pu voir dans l'histoire que les grands événements historiques et politiques, des luttes religieuses et somme toute théoriques, et elle a dû, en particulier, partager pour chaque époque historique l'illusion de cette époque.

Le texte s'écarte ensuite (ES, p. 71) de l'analyse générale pour se livrer à une polémique directe contre l'espèce de singularité locale que sont les idéologues allemands en général (« qui se meuvent dans le domaine de « l'esprit pur » et font de l'illusion religieuse la force motrice de l'histoire), contre Bauer et Stirner en particulier, durement traités (« ces doctes sires », « ces épiciers de la pensée »). Nous reprenons sur Feuerbach, page 73 :

On voit également, (...) combien Feuerbach s'abuse lorsque (...), se qualifiant "d'homme communautaire", il **se proclame communiste (1)** et transforme ce nom en un prédicat de "l'homme", croyant ainsi pouvoir retransformer en une simple catégorie **le terme de communiste qui, dans le monde actuel, désigne l'adhérent d'un parti révolutionnaire déterminé (2)**. Toute la déduction de Feuerbach, en ce qui concerne les rapports réciproques des hommes, vise uniquement à prouver que les hommes ont besoin les uns des autres et qu'il en a toujours été ainsi. Il veut que la conscience prenne possession de ce fait, il ne veut donc, à l'instar des autres théoriciens, que susciter la conscience juste d'un fait existant, alors que pour le communiste réel ce qui importe, c'est de renverser cet ordre existant. Nous reconnaissons du reste pleinement que Feuerbach, dans ses efforts pour engendrer la conscience de ce fait, précisément va aussi loin qu'il est en somme possible à un théoricien de le faire sans cesser d'être théoricien et philosophe. Mais il est caractéristique que nos saint Bruno et saint Max mettent sur le champ la représentation du communiste selon Feuerbach à la place du communiste réel, et ils le font déjà en partie afin de pouvoir combattre le communisme en tant qu'"esprit de l'esprit", en tant que catégorie philosophique, en tant qu'adversaire de même condition qu'eux (...). Comme exemple de cette reconnaissance et méconnaissance à la fois de l'état de choses existant, que Feuerbach continue à partager avec nos adversaires, rappelons ce passage de la *Philosophie de l'avenir* où il développe cette idée que l'être d'un objet ou d'un homme est également son essence, que les conditions d'existence, le mode de vie et l'activité déterminée d'une créature animale ou humaine sont ceux **où son "essence" se sent satisfaite (3)**. Ici l'on comprend expressément chaque exception comme un hasard malheureux, comme une anomalie qu'on ne peut changer. Donc si des

millions de prolétaires ne se sentent nullement satisfaits par leurs conditions de vie, si leur "être" ne correspond pas le moins du monde à leur « essence », ce serait, d'après le passage cité, un malheur inévitable qu'il conviendrait de supporter tranquillement. Cependant, ces millions de prolétaires ou de communistes ont une tout autre opinion à ce sujet et ils le prouveront en temps voulu, quand ils mettront leur « être » en harmonie avec leur « essence » dans la pratique, au moyen d'une révolution » (ES, page 74)

(1) il se proclame communiste : Sur le communisme de Feuerbach, nous disposons, d'une part, des déclarations de Feuerbach lui-même dans une réponse aux critiques de Stirner (où pour s'opposer à l'égoïsme stirnerien, il associe les deux notions de « communautaire », autrement dit social, et de « communiste ») et d'autre part du témoignage d'Engels dans une lettre qu'il adresse à Marx le 22 février 1845. Engels annonce l'arrivée d'Hermann Kriege à Bruxelles (« un fameux agitateur ») et poursuit : « Il te racontera bien des choses sur Feuerbach : le lendemain de son départ, est arrivée une lettre de Feuerbach qui m'était adressée ; nous lui avons en effet écrit. Feuerbach déclare qu'il doit commencer par anéantir de fond en comble cette saloperie de religion, avant de pouvoir s'occuper assez du communisme pour s'en faire le porte-parole dans ses écrits. Il ajoute qu'en Bavière, il est trop coupé de la vie pour pouvoir entreprendre cette tâche. Il se déclare du reste communiste et pour lui la seule question serait celle des modalités de la réalisation du communisme. Il se peut qu'il vienne cet été en Rhénanie et il devrait alors pousser jusqu'à Bruxelles : nous lui apprendrons comment le réaliser. » (Correspondance Marx Engels, Editions sociales 1971, tome 1, page 360). Feuerbach ne viendra pas en Rhénanie...

(2) le terme de communiste qui, dans le monde actuel, désigne l'adhérent d'un parti révolutionnaire déterminé : c'est forcer quelque peu la réalité des choses que d'affirmer l'existence, à cette époque, d'un parti révolutionnaire auquel on puisse adhérer. Marx et Engels peuvent néanmoins s'autoriser de la mise en place à leur initiative des *Comités de correspondance communistes* qui sont effectivement l'ébauche d'une organisation proche de la forme parti, et de surcroît, de type internationaliste.

(3) où son "essence" se sent satisfaite : Pour apprécier correctement ce passage, il faut se reporter au chapitre 26 des *Principes de la philosophie de l'avenir* de Feuerbach. C'est pour nous l'occasion d'examiner un bref échantillon de ce style de pensée. Feuerbach mobilise ici l'image du *poisson dans l'eau* pour reprocher à Hegel, en pur idéaliste qu'il est, d'avoir dissocié l'objet concret de son essence (le corps et l'âme, disons). Il écrit : « L'être n'est pas un concept universel séparable des choses. Il ne fait qu'un avec ce qui est. (...) Mon être est ce qu'est mon essence. Le poisson est dans l'eau mais on ne peut séparer son essence de cet être. (...) C'est dans vie humaine seule que l'être se sépare de l'essence, mais seulement dans des cas anormaux et malheureux : il advient que l'on ne possède pas aussi son essence à l'endroit où l'on a son être, et qu'alors, précisément à cause de ce divorce, l'âme ne soit pas véritablement présente là se trouve le corps. Là où se trouve ton cœur, c'est là seulement que tu es. Mais tous les êtres (à l'exception des cas contre-nature) aiment être là où ils sont et ce qu'ils sont, autrement dit leur essence n'est pas séparée de leur être, ni leur être de leur essence. » (Feuerbach, *Manifestes philosophiques*, aux Editions 10/18, 1960, pages 222/223). C'est de cette langue philosophique que Marx et Engels prennent congé. Ils n'ont aucune peine à faire remarquer à Feuerbach que sa référence à une Nature immortelle est illusoire quand on sait qu'une simple pollution industrielle suffit à tuer le fameux poisson de son exemple : « Mais cette eau cesse d'être son « essence », elle devient un milieu d'existence qui ne lui convient plus, dès que cette rivière est soumise à l'industrie, dès qu'elle est polluée par des colorants et autres déchets, dès que des bateaux à vapeur la sillonnent, dès qu'on détourne son eau dans des canaux où l'on peut priver le poisson de son milieu d'existence, simplement en coupant l'eau » (ES, p. 75)

*

**

Marx et Engels poussent alors la critique et démontrent (page 74 et 75) qu'au fond Feuerbach en demeurant prisonnier du rapport des hommes concrets à leur Essence générique fondée en nature ne diffère pas de la position de Bruno Bauer et de Max Stirner pour qui ce décalage entre le réel (ce qui est) et l'essence (ce qui devrait être) résulte, pour le premier, de l'incapacité de la Masse à accéder à la conscience critique et, ne donne lieu, pour le second, qu'à une révolte individuelle toute symbolique, sans impact sur la réalité.

Suit un développement d'une grande clarté sur le rôle de l'idéologie dans le mécanisme de domination de classe. C'est nous qui soulignons. (ES, à partir de la page 75)

Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance matérielle dominante de la société est aussi la puissance dominante spirituelle. La classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose, du même coup, des moyens de la production intellectuelle, si bien

que, l'un dans l'autre, les pensées de ceux à qui sont refusés les moyens de production intellectuelle sont soumises du même coup à cette classe dominante. Les pensées dominantes ne sont pas autre chose que l'expression idéale des rapports matériels dominants, elles sont ces rapports matériels dominants saisis sous forme d'idées, donc l'expression des rapports qui font d'une classe la classe dominante; **autrement dit, ce sont les idées de sa domination.** Les individus qui constituent la classe dominante possèdent, entre autres choses, également une conscience, et en conséquence ils pensent; pour autant qu'ils dominent en tant que classe et déterminent une époque historique dans toute son ampleur, il va de soi que ces individus dominent dans tous les sens et qu'ils ont une position dominante, entre autres, comme êtres pensants aussi, comme producteurs d'idées, qu'ils règlent la production et la distribution des pensées de leur époque; leurs idées sont donc les idées dominantes de leur époque. Prenons comme exemple un temps et un pays où la puissance royale, l'aristocratie et la bourgeoisie se disputent le pouvoir et où celui-ci est donc partagé; il apparaît que la pensée dominante y est la doctrine de la division des pouvoirs qui est alors énoncée comme une "loi éternelle".

Nous retrouvons ici la division du travail que nous avons rencontrée précédemment (...) comme l'une des puissances capitales de l'histoire. Elle se manifeste aussi dans la classe dominante sous forme de division entre le travail intellectuel et le travail matériel, si bien que nous aurons deux catégories d'individus à l'intérieur de cette même classe. **Les uns seront les penseurs de cette classe (les idéologues actifs, qui réfléchissent et tirent leur substance principale de l'élaboration de l'illusion que cette classe se fait sur elle-même), tandis que les autres auront une attitude plus passive et plus réceptive en face de ces pensées et de ces illusions, parce qu'ils sont, dans la réalité, les membres actifs de cette classe et qu'ils ont moins de temps pour se faire des illusions et des idées sur leurs propres personnes.** À l'intérieur de cette classe, cette scission peut même aboutir à une certaine opposition et à une certaine hostilité des deux parties en présence. Mais dès que survient un conflit pratique où la classe tout entière est menacée, cette opposition tombe d'elle-même, tandis que l'on voit s'envoler l'illusion que les idées dominantes ne seraient pas les idées de la classe dominante et qu'elles auraient un pouvoir distinct du pouvoir de cette classe. L'existence d'idées révolutionnaires à une époque déterminée suppose déjà l'existence d'une classe révolutionnaire et nous avons dit précédemment (...) tout ce qu'il fallait sur les conditions préalables que cela suppose.

Admettons que, dans la manière de concevoir la marche de l'histoire, on détache les idées de la classe dominante de cette classe dominante elle-même et qu'on en fasse une entité. Mettons qu'on s'en tienne au fait que telles ou telles idées ont dominé à telle époque, sans s'inquiéter des conditions de la production ni des producteurs de ces idées, en faisant donc abstraction des individus et des circonstances mondiales qui sont à la base de ces idées. On pourra alors dire, par exemple, qu'au temps où l'aristocratie régnait, c'était le règne des concepts d'honneur, de fidélité, etc., et qu'au temps où régnait la bourgeoisie, c'était le règne des concepts de liberté, d'égalité, etc. C'est ce que s'imagine la classe dominante elle-même dans son ensemble. Cette conception de l'histoire commune à tous les historiens, tout spécialement depuis le XVIII^e siècle, se heurtera nécessairement à ce phénomène que les pensées régnantes seront de plus en plus abstraites, c'est-à-dire qu'elles affectent de plus en plus la forme de l'universalité. En effet, chaque nouvelle classe qui prend la place de celle qui dominait avant elle est obligée, ne fût-ce que pour parvenir à ses fins, **de représenter son intérêt comme l'intérêt commun de tous les membres de la société ou, pour exprimer les choses sur le plan des idées : cette classe est obligée de donner à ses pensées la forme de l'universalité, de les représenter comme étant les seules raisonnables, les seules universellement valables.** Du simple fait qu'elle affronte une classe, la classe révolutionnaire se présente d'emblée non pas comme classe, mais comme représentant la société tout entière, elle apparaît comme la masse entière de la société en face de la seule classe dominante. Cela lui est possible parce qu'au début son intérêt est vraiment encore intimement lié à l'intérêt commun de toutes les autres classes non-dominantes et parce que, sous la pression de l'état de choses antérieur, cet intérêt n'a pas encore pu se développer comme intérêt particulier d'une classe particulière. De ce fait, la victoire de cette classe est

utile aussi à beaucoup d'individus des autres classes qui, elles, ne parviennent pas à la domination; mais elle l'est uniquement dans la mesure où elle met ces individus en état d'accéder à la classe dominante. Quand la bourgeoisie française renversa la domination de l'aristocratie, elle permit par là à beaucoup de prolétaires de s'élever au-dessus du prolétariat, mais uniquement en ce sens qu'ils devinrent eux-mêmes des bourgeois. Chaque nouvelle classe n'établit donc sa domination que sur une base plus large que la classe qui dominait précédemment, **mais, en revanche, l'opposition entre la classe qui domine désormais et celles qui ne dominent pas ne fait ensuite que s'aggraver en profondeur et en acuité.** Il en découle ceci : le combat qu'il s'agit de mener contre la nouvelle classe dirigeante a pour but à son tour de nier les conditions sociales antérieures d'une façon plus décisive et plus radicale que n'avaient pu le faire encore toutes les classes précédentes qui avaient brigué la domination.

Toute l'illusion qui consiste à croire que la domination d'une classe déterminée est uniquement la domination de certaines idées, cesse naturellement d'elle-même, dès que la domination de quelque classe que ce soit cesse d'être la forme du régime social, c'est-à-dire qu'il n'est plus nécessaire de représenter un intérêt particulier comme étant l'intérêt général ou de représenter "l'universel" comme dominant.

Une fois les idées dominantes séparées des individus qui exercent la domination, et surtout des rapports qui découlent d'un stade donné du mode de production, on obtient ce résultat que ce sont constamment les idées qui dominent dans l'histoire et il est alors très facile d'abstraire, de ces différentes idées "l'idée", c'est-à-dire l'idée par excellence, etc., pour en faire l'élément qui domine dans l'histoire et de concevoir par ce moyen toutes ces idées et concepts isolés comme des "autodéterminations" du concept qui se développe tout au long de l'histoire. Il est également naturel ensuite de faire dériver tous les rapports humains du concept de l'homme, de l'homme représenté, de l'essence de l'homme, de l'homme en un mot. **C'est ce qu'a fait la philosophie spéculative.** Hegel avoue lui-même, à la fin de la Philosophie de l'histoire qu'il "examine la seule progression du concept" et qu'il a exposé dans l'histoire la "véritable théodicée" (...). Et maintenant on peut revenir aux producteurs du "concept", aux théoriciens, idéologues et philosophes, pour aboutir au résultat que les philosophes, les penseurs en tant que tels, ont de tout temps dominé dans l'histoire, — c'est-à-dire à un résultat que Hegel avait déjà exprimé, comme nous venons de le voir. En fait, le tour de force qui consiste à démontrer que l'esprit est souverain dans l'histoire (ce que Stirner appelle la hiérarchie) se réduit aux trois efforts suivants :

1°. Il s'agit de séparer les idées de ceux qui, pour des raisons empiriques, dominant en tant qu'individus matériels et dans des conditions empiriques, de ces hommes eux-mêmes et de reconnaître en conséquence que ce sont des idées ou des illusions qui dominent l'histoire.

2°. Il faut apporter un ordre dans cette domination des idées, établir un lien mystique entre les idées dominantes successives, et l'on y parvient en les concevant comme des "autodéterminations du concept". (Le fait que ces pensées sont réellement liées entre elles par leur base empirique rend la chose possible; en outre, comprises en tant que pensées pures et simples, elles deviennent des distinctions que produit la pensée elle-même par scissiparité.)

3°. Pour dépouiller de son aspect mystique ce "concept qui se détermine lui-même", on le transforme en une personne — "la conscience de soi" — ou, pour paraître tout à fait matérialiste, on en fait une série de personnes qui représentent "le concept" dans l'histoire, à savoir les "penseurs", les "philosophes", les idéologues qui sont considérés à leur tour comme les fabricants de l'histoire, comme le "comité des gardiens", comme les dominateurs. Du même coup, on a éliminé tous les éléments matérialistes de l'histoire et **l'on peut tranquillement lâcher la bride à son destrier spéculatif.**

Cette méthode historique, qui régnait surtout en Allemagne, et pour cause, il faut l'expliquer en partant du contexte : l'illusion des idéologues en général, par exemple, elle est liée aux illusions des juristes, des politiciens (et même des hommes d'État en activité parmi eux), il faut donc partir des ré-

veries dogmatiques et des idées biscornues de ces gars-là, illusion qui s'explique tout simplement par leur position pratique dans la vie, leur métier et la division du travail.

(ES, page 79)

*
**

Quatre pages manquent à cet endroit dans le manuscrit, lequel s'engage dans un autre développement consacré aux distinctions qu'il convient d'établir entre « les instruments de production naturels et les instruments de production créés par la civilisation » ainsi qu'entre les formes de propriété correspondantes. Le texte établit surtout un vaste panorama historique (pages 80 à 91), avec pour fil conducteur **la division du travail** (*c'est à vrai dire le concept majeur de tout le chapitre*) et les effets qu'elle entraîne d'abord dans la séparation entre la ville et la campagne (« La plus grande division du travail matériel et intellectuel est la séparation de la ville et de la campagne ») puis dans l'émergence des divers secteurs spécialisés des forces productives.

L'opposition entre la ville et la campagne ne peut exister que dans le cadre de la propriété privée. Elle est l'expression la plus flagrante de la subordination de l'individu à la division du travail, de sa subordination à une activité déterminée qui lui est imposée. Cette subordination fait de l'un un animal des villes et de l'autre un animal des campagnes, tout aussi bornés l'un que l'autre, et fait renaître chaque jour à nouveau l'opposition des intérêts des deux parties. Ici encore le travail est la chose capitale, la puissance sur les individus, et, aussi longtemps que cette puissance existera, il y aura aussi une propriété privée. (ES, page 80)

Le développement des villes donne lieu à l'encadrement de la force de travail au sein du système corporatif dont est exclue la multitude désorganisée des serfs qui ont rejoint les cités et y constituent une plèbe sans protection.

(...)

Dans les villes, le capital était un capital naturel qui consistait en logement, outils et en une clientèle naturelle héréditaire, et il se transmettait forcément de père en fils, du fait de l'état encore embryonnaire des échanges et du manque de circulation qui en faisaient un bien impossible à réaliser. Contrairement au capital moderne, ce n'était pas un capital que l'on pouvait évaluer en argent et pour lequel peu importait qu'il fût investi dans une chose ou dans une autre; c'était un capital lié directement au travail déterminé de son possesseur, inséparable de ce travail, partant un capital lié à un état.

(...)

L'extension de la division du travail entraîne l'apparition d'une classe de commerçants ; pour sa part, l'extension du commerce joue un rôle décisif dans la conservation et la diffusion des techniques de fabrication.

(...)

La constitution d'une classe particulière qui se livrait au commerce, l'extension du commerce au-delà des environs immédiats de la ville grâce aux négociants, firent apparaître aussitôt une action réciproque entre la production et le commerce. Les villes entrent en rapports entre elles, on apporte d'une ville dans l'autre des outils nouveaux et la division de la production et du commerce suscite vite une nouvelle division de la production entre les différentes villes, chacune exploitant bientôt une branche d'industrie prédominante. La limitation primitive, la localisation, commencent peu à peu à disparaître.

(...)

Le processus donne naissance aux manufactures, qui sont des «branches de la production échappant au système corporatif. ». Il s'accompagne d'une concentration de la population

(...)

C'est le travail qui impliquait d'emblée une machine, même sous la forme la plus rudimentaire, qui s'avéra très vite le plus susceptible de développement. Le tissage, que les paysans pratiquaient jusqu'alors à la campagne en marge de leur travail pour se procurer les vêtements nécessaires, fut le premier travail qui reçut une impulsion et prit un plus ample développement grâce à l'extension des relations commerciales. Le tissage fut la première et demeura la principale activité manufacturière. La demande d'étoffes pour les vêtements qui grandissait corrélativement à la population, le commencement de l'accumulation et de la mobilisation du capital primitif grâce à une circulation accélérée, le besoin de luxe qui en résulta et que favorisa surtout l'extension progressive du commerce, donnèrent au tissage, tant pour la qualité que pour la quantité, une impulsion qui l'arracha à la forme de production antérieure.

(...)

Le tissage, travail qui exige peu d'habileté dans la plupart des cas et qui se subdivisa vite en une infinité de branches, était, de par toute sa nature, réfractaire aux chaînes de la corporation. De ce fait, il fut surtout pratiqué dans les villages et dans les bourgades sans organisation corporative qui devinrent peu à peu des villes et même rapidement les villes les plus florissantes de chaque pays.

Avec la manufacture libérée de la corporation, les rapports de propriété se transformèrent aussi immédiatement. Le premier pas en avant pour dépasser le capital naturellement accumulé dans le cadre d'un ordre social, fut marqué par l'apparition des commerçants qui eurent d'emblée un capital mobile, donc un capital au sens moderne du mot, autant qu'il puisse en être question dans les conditions de vie d'alors. Le second progrès fut marqué par la manufacture qui mobilisa à son tour une masse du capital primitif et accrut de façon générale la masse du capital mobile par rapport au capital primitif.

La manufacture devint du même coup un refuge pour les paysans, contre les corporations qui les excluaient ou qui les payaient mal, comme autrefois les villes corporatives leur avaient servi de refuge contre [la noblesse campagnarde qui les opprimait].

(...)

Avec la manufacture, les différentes nations entrèrent dans des rapports de concurrence, engagèrent une lutte commerciale qui fut menée par le moyen de guerres, de droits de douane protecteurs et de prohibitions, alors qu'autrefois les nations n'avaient pratiqué entre elles, quand elles étaient en relations, que des échanges inoffensifs. Le commerce a désormais une signification politique.

La manufacture entraîna du même coup un changement des rapports entre travailleur et employeur. Dans les corporations, les rapports patriarcaux entre les compagnons et le maître subsistaient; dans la manufacture, ils furent remplacés par des rapports d'argent entre le travailleur et le capitaliste, rapports qui restèrent teintés de patriarcalisme à la campagne et dans les petites villes, mais qui, très tôt, perdirent presque toute couleur patriarcale dans les villes proprement manufacturières d'une certaine importance.

(...)

Une seconde période commence avec le rôle joué par les colonies qui, au milieu du 17^e siècle, deviennent de gros consommateurs. Les nations les plus puissantes se partagent le marché mondial qui s'ouvre.

(...)

La nation la plus puissante sur mer, l'Angleterre, conserva la prépondérance sur le plan du commerce et de la manufacture. Déjà, ici, concentration sur un seul pays.

(...)

Troisième étape dans la périodisation de la propriété privée depuis le moyen âge : elle correspond à la création de la grande industrie :

La concentration du commerce et de la manufacture dans un seul pays, l'Angleterre, telle qu'elle se développa sans interruption au XVII^e siècle, créa progressivement pour ce pays un marché mondial relatif et suscita de ce fait une demande des produits anglais manufacturés que les forces productives industrielles antérieures ne pouvaient plus satisfaire. Cette demande qui débordait les forces productives fut la force motrice qui suscita la troisième période de la propriété privée depuis le moyen âge en créant la grande industrie, — l'utilisation des forces de la nature à des fins industrielles, le machinisme et la division du travail la plus poussée. Les autres conditions de cette nouvelle phase, telles que la liberté de la concurrence à l'intérieur de la nation, le perfectionnement de la mécanique théorique, etc., existaient déjà en Angleterre (la mécanique, parachevée par Newton, était d'ailleurs la science la plus populaire en France et en Angleterre au XVIII^e siècle). (Quant à la libre concurrence à l'intérieur de la nation elle-même, une révolution fut partout nécessaire pour la conquérir — en 1640 et en 1688 en Angleterre, en 1789 en France.) La concurrence força bientôt tout pays qui voulait conserver son rôle historique à protéger ses manufactures par de nouvelles mesures douanières (car les anciennes n'étaient plus d'aucun secours contre la grande industrie) et force leur fut d'introduire peu après la grande industrie accompagnée de tarifs protecteurs. En dépit de ces moyens de protection, la grande industrie rendit la concurrence universelle (elle représente la liberté commerciale pratique, et les douanes protectrices ne sont chez elle qu'un palliatif, une arme défensive à l'intérieur de la liberté du commerce), elle établit les moyens de communication et le marché mondial moderne mit le commerce sous sa domination, transforma tout capital en capital industriel et engendra de ce fait la circulation (perfectionnement du système monétaire) et la centralisation rapide des capitaux. Par le moyen de la concurrence universelle, elle contraignit tous les individus à une tension maximum de leur énergie. Elle anéantit le plus possible l'idéologie, la religion, la morale, etc., et, lorsque cela lui était impossible, elle en fit des mensonges flagrants. C'est elle qui créa véritablement l'histoire mondiale, dans la mesure où elle fit dépendre du monde entier chaque nation civilisée, et chaque individu dans cette nation pour la satisfaction de ses besoins, et où elle anéantit le caractère exclusif des diverses nations, qui était naturel jusqu'alors. Elle subordonna la science de la nature au capital et enleva à la division du travail sa dernière apparence de phénomène naturel. D'une manière générale elle anéantit tout élément naturel dans la mesure où c'est possible à l'intérieur du travail, et réussit à dissoudre tous les rapports naturels pour en faire des rapports d'argent. À la place des villes nées naturellement elle créa les grandes villes industrielles modernes qui ont poussé comme des champignons. Partout où elle pénétra, elle détruisit l'artisanat et, d'une façon générale, tous les stades antérieurs de l'industrie. Elle paracheva la victoire de la ville commerçante sur la campagne.

Sa condition première est le système automatique. Son développement créa une masse de forces productives pour lesquelles la propriété privée devint tout autant une entrave que la corporation en avait été une pour la manufacture et la petite exploitation rurale une autre pour l'artisanat en voie de développement. Ces forces productives connaissent dans la propriété privée un développement qui n'est qu'unilatéral, elles deviennent pour la plupart des forces destructives et une foule d'entre elles ne peut pas trouver la moindre utilisation sous son régime. En général, elle créa partout les mêmes rapports entre les classes de la société et détruisit de ce fait le caractère particulier des différentes nationalités. Et enfin, tandis que la bourgeoisie de chaque nation conserve encore des intérêts nationaux particuliers, la grande industrie créa une classe dont les intérêts sont les mêmes dans toutes les nations et pour laquelle la nationalité est déjà abolie, une classe qui

s'est réellement débarrassée du monde ancien et qui s'oppose à lui en même temps. Ce ne sont pas seulement les rapports avec le capitaliste, c'est le travail lui-même qu'elle rend insupportable à l'ouvrier.

Il va de soi que la grande industrie ne parvient pas au même degré de perfectionnement dans toutes les agglomérations d'un même pays. Mais cela n'arrête pas le mouvement de classe du prolétariat puisque les prolétaires engendrés par la grande industrie se placent à la tête de ce mouvement et entraînent toute la masse avec eux et puisque les travailleurs exclus de la grande industrie sont placés dans une situation pire encore que les travailleurs de la grande industrie même. De même, les pays dans lesquels s'est développée une grande industrie agissent sur les pays plus ou moins dépourvus d'industrie dans la mesure où ces derniers sont entraînés par le commerce mondial dans la lutte de la concurrence universelle. (ES page 90/91)

Le développement se poursuit par l'affirmation d'un principe directeur du *matérialisme historique*, à savoir le rôle déclencheur de la *contradiction* entre les composantes de la base matérielle et la gestion des effets éventuellement révolutionnaires de cette contradiction à travers la conscience faussée des acteurs, autrement dit à travers leur perception idéologique du processus, une action, on le constate, à double détente, intervenant aussi bien dans les structures de la base productive que dans les secteurs de l'idéologie :

Cette contradiction entre les forces productives et le mode d'échanges qui, comme nous l'avons déjà vu, s'est produite plusieurs fois déjà dans l'histoire jusqu'à nos jours, sans toutefois en compromettre la base fondamentale, a dû chaque fois éclater dans une révolution, prenant en même temps diverses formes accessoires, telles que totalité de conflits, heurts de différentes classes, contradictions de la conscience, lutte idéologique, etc., politique, etc. D'un point de vue borné, on peut dès lors abstraire l'une de ces formes accessoires et la considérer comme la base de ces révolutions, chose d'autant plus facile que les individus dont partaient les révolutions se faisaient eux-mêmes des illusions sur leur propre activité, selon leur degré de culture et le stade de développement historique.

Donc, selon notre conception, tous les conflits de l'histoire ont leur origine dans la contradiction entre les forces productrices et le mode d'échanges. (Page 91)

Le texte ajoute une note importante sur l'effet de la concurrence dans la difficulté à vaincre l'état d'isolement auquel elle condamne les individus qui y sont exposés

La concurrence isole les individus les uns des autres, non seulement les bourgeois, mais bien plus encore les prolétaires, bien qu'elle les rassemble. C'est pourquoi il s'écoule toujours une longue période avant que ces individus puissent s'unir, abstraction faite de ce que - si l'on veut que leur union ne soit pas purement locale - celle-ci exige au préalable la création par la grande industrie des moyens nécessaires, les grandes villes industrielles et les communications rapides et bon marché, et c'est pourquoi il n'est possible qu'après de longues luttes de vaincre n'importe quelle puissance organisée en face de ces individus isolés et qui vivent dans des conditions qui recréent quotidiennement cet isolement. Exiger le contraire équivaudrait à exiger que la concurrence ne doive pas exister à cette époque historique déterminée ou que les individus s'ôtent de la cervelle des conditions sur lesquelles ils n'ont aucun contrôle en tant qu'individus isolés.

Après avoir décrit les effets de la division du travail, Marx et Engels envisagent les conditions de son dépassement.

La transformation par la division du travail des puissances personnelles (rapports) en puissances objectives ne peut pas être abolie du fait que l'on s'extirpe du crâne cette représentation générale, **mais uniquement si les individus soumettent à nouveau ces puissances objectives et abolissent la division du travail.** Ceci n'est pas possible sans la communauté.

C'est seulement dans la communauté [avec d'autres que chaque] individu a les moyens de développer ses facultés dans tous les sens; c'est seulement dans la communauté que la liberté personnelle est donc possible. Dans les succédanés de communautés qu'on a eus jusqu'alors, dans l'État, etc., la liberté personnelle n'existait que pour les individus qui s'étaient développés dans les conditions de la classe dominante et seulement dans la mesure où ils étaient des individus de cette classe. La communauté apparente, que les individus avaient jusqu'alors constituée, prit toujours une existence indépendante vis-à-vis d'eux et, en même temps, du fait qu'elle représentait l'union d'une classe face à une autre, elle représentait non seulement une communauté tout à fait illusoire pour la classe dominée, mais aussi une nouvelle chaîne. Dans la communauté réelle, les individus acquièrent leur liberté simultanément à leur association, grâce à cette association et en elle.

La description de la constitution de la bourgeoisie en classe, donne lieu à ces remarques :

Les individus isolés ne forment une classe que pour autant qu'ils doivent mener une lutte commune contre une autre classe ; pour le reste, ils se retrouvent ennemis dans la concurrence. Par ailleurs, la classe devient à son tour indépendante à l'égard des individus, de sorte que ces derniers trouvent leurs conditions de vie établies d'avance, reçoivent de leur classe, toute tracée, leur position dans la vie et du même coup leur développement personnel; ils sont subordonnés à leur classe. C'est le même phénomène que la subordination des individus isolés à la division du travail et ce phénomène ne peut être supprimé que si l'on supprime la propriété privée et le travail lui-même. (...) Cette subordination des individus à des classes déterminées ne peut être abolie tant qu'il ne s'est pas formé une classe qui n'a plus à faire prévaloir un intérêt de classe particulier contre la classe dominante. « (Page 93)

Les paragraphes suivants ne sont pas de lecture facile : ils développent la distinction entre les statuts d'individu privé (« l'individu personnel », *l'Unique*, dirait Stirner) et de membre d'une classe (« l'individu contingent ») selon que cette distinction opère à l'intérieur du monde féodal ou dans le cadre de la société bourgeoise. Sous cet angle, les modalités d'affranchissement diffèrent, en effet, selon qu'il s'agit d'un serf dans la société féodale (« par ordres ») ou d'un prolétaire dans la société bourgeoise. Telle est, en effet, dans la société féodale par ordres, la fusion entre le rôle social et la personnalité individuelle que le serf, lorsqu'il s'affranchit de son rang, gagne le sentiment d'une autonomie : il acquiert une personnalité propre. Par contre, dans le cadre de la société bourgeoise des droits de l'homme, le prolétaire est censé détenir *de droit* cette autonomie personnelle : il se trouve donc en prise directe avec les contraintes de son rôle social tel qu'il est assigné dans les rapports de production capitalistes. Son affranchissement passe donc par la suppression de ces rapports, une abolition qui ne peut être que le résultat d'une action révolutionnaire à la fois contre les structures du travail salarié et contre l'État qui légitime ces structures. On remarquera que le texte parle encore d'abolir le *travail* : or tout l'apport de *l'Idéologie allemande* au regard des textes précédents, et notamment des *Manuscrits de 1844*, est de dépasser la catégorie générale de *travail* pour envisager le *travail salarié*, à savoir la mise en œuvre de la *force de travail* par le capital dans le cadre d'une formation sociale historiquement surdéterminée.

Les individus sont toujours partis d'eux-mêmes, naturellement pas de l'individu "pur" au sens des idéologues, mais d'eux-mêmes dans le cadre de leurs conditions et de leurs rapports historiques donnés. Mais il apparaît au cours du développement historique, et précisément par l'indépendance qu'acquièrent les rapports sociaux, fruit inévitable de la division du travail, qu'il y a une différence entre la vie de chaque individu, dans la mesure où elle est personnelle, et sa vie dans la mesure où elle est subordonnée à une branche quelconque du travail et aux conditions inhérentes à cette branche. (Il ne faut pas entendre par là que les rentiers ou les capitalistes, par exemple, cessent d'être des personnes; mais leur personnalité est conditionnée par des rapports de classe tout à fait déterminés et cette différence n'apparaît que par opposition à une autre classe et ne leur apparaît à eux-mêmes que le jour où ils font banqueroute). Dans l'ordre (et plus encore dans la tribu), ce fait reste encore caché; par exemple, un noble reste toujours un noble, un roturier reste toujours un roturier, abstraction faite de ses autres rapports; c'est une qualité inséparable de son individualité. La différence entre l'individu personnel opposé à l'individu en sa qualité de membre d'une classe, la contingence des conditions d'existence pour l'individu n'apparais-

sent qu'avec la classe qui est elle-même un produit de la bourgeoisie. C'est seulement la concurrence et la lutte des individus entre eux qui engendrent et développent cette contingence en tant que telle. Par conséquent, dans la représentation, les individus sont plus libres sous la domination de la bourgeoisie qu'avant, parce que leurs conditions d'existence leur sont contingentes; en réalité, ils sont naturellement moins libres parce qu'ils sont beaucoup plus subordonnés à une puissance objective. La différence avec l'ordre apparaît surtout dans l'opposition entre bourgeoisie et prolétariat. Lorsque l'ordre des citoyens des villes, les corporations, etc. apparurent en face de la noblesse terrienne, leurs conditions d'existence, propriété mobilière et travail artisanal, qui avaient déjà existé de façon latente avant qu'ils ne fussent séparés de l'association féodale, apparurent comme une chose positive, que l'on fit valoir contre la propriété foncière féodale et qui, pour commencer, prit donc à son tour la forme féodale à sa manière. Sans doute les serfs fugitifs considéraient leur état de servitude précédent comme une chose contingente à leur personnalité : en cela, ils agissaient simplement comme le fait toute classe qui se libère d'une chaîne et, alors, ils ne se libéraient pas en tant que classe, mais isolément. De plus, ils ne sortaient pas du domaine de l'organisation par ordres, mais formèrent seulement un nouvel ordre et conservèrent leur mode de travail antérieur dans leur situation nouvelle et ils élaborèrent ce mode de travail en le libérant des liens du passé qui ne correspondaient déjà plus au point de développement qu'il avait atteint.

Chez les prolétaires, au contraire, leurs conditions de vie propre, le travail et, de ce fait, toutes les conditions d'existence de la société actuelle, sont devenues pour eux quelque chose de contingent, sur quoi les prolétaires isolés ne possèdent aucun contrôle et sur quoi aucune organisation sociale ne peut leur en donner. La contradiction entre la personnalité du prolétaire en particulier, et les conditions de vie qui lui sont imposées, c'est-à-dire le travail, lui apparaît à lui-même, d'autant plus qu'il a déjà été sacrifié dès sa prime jeunesse et qu'il n'aura jamais la chance d'arriver dans le cadre de sa classe aux conditions qui le feraient passer dans une autre classe.

(...) Donc, tandis que les serfs fugitifs ne voulaient que développer librement leurs conditions d'existence déjà établies et les faire valoir, mais ne parvenaient en dernière instance qu'au travail libre, les prolétaires, eux, doivent, s'ils veulent s'affirmer en valeur en tant que personne, abolir leur propre condition d'existence antérieure, laquelle est, en même temps, celle de toute la société jusqu'à nos jours, je veux dire, abolir le travail. Ils se trouvent, de ce fait, en opposition directe avec la forme que les individus de la société ont jusqu'à présent choisie pour expression d'ensemble, c'est-à-dire en opposition avec l'État et il leur faut renverser cet État pour réaliser leur personnalité. » (ES page 96)

Le raisonnement se poursuit :

Il découle de tout le développement historique jusqu'à nos jours que les rapports collectifs dans lesquels entrent les individus d'une classe et qui étaient toujours conditionnés par leurs intérêts communs vis-à-vis d'un tiers, furent toujours une communauté qui englobait ces individus uniquement en tant qu'individus moyens, dans la mesure où ils vivaient dans les conditions d'existence de leur classe; c'était donc là, en somme, des rapports auxquels ils participaient non pas en tant qu'individus, mais en tant que membres d'une classe. Par contre, dans la communauté des prolétaires révolutionnaires qui mettent sous leur contrôle toutes leurs propres conditions d'existence et celles de tous les membres de la société, c'est l'inverse qui se produit : les individus y participent en tant qu'individus. Et, (bien entendu à condition que l'association des individus s'opère dans le cadre des forces productives qu'on suppose maintenant développées), c'est cette réunion qui met les conditions du libre développement des individus et de leur mouvement sous son contrôle, tandis qu'elles avaient été jusque là livrées au hasard et avaient adopté une existence autonome vis-à-vis des individus, précisément du fait de leur séparation en tant qu'individus et de leur union nécessaire, impliquée par la division du travail, mais devenue, du fait de leur séparation en tant qu'individus, un lien qui leur était étranger. L'association connue jusqu'ici n'était nullement l'union volontaire (que l'on nous

représente par exemple dans Le Contrat social), mais une union nécessaire, sur la base des conditions à l'intérieur desquelles les individus jouissaient de la contingence (comparer, par exemple, la formation de l'État de l'Amérique du Nord et les républiques de l'Amérique du Sud). Ce droit de pouvoir jouir en toute tranquillité de la contingence à l'intérieur de certaines conditions, c'est ce qu'on appelait jusqu'à présent la liberté personnelle. — Ces conditions d'existence ne sont naturellement que les forces productives et les modes d'échanges de chaque période. (ES, page 97)

Après une définition du communisme comme ce qui offre la base matérielle d'une maîtrise rationnelle de leurs conditions d'existence par les travailleurs associées, le texte insiste sur le **rôle de la contradiction** dans le passage (*la suite cohérente*, dit le texte) d'un mode de production et d'échange à l'autre (« la base réelle qui rend impossible tout ce qui existe indépendamment des individus ») et sur le **rôle déterminant des forces productives** dans ce processus. Il faut insister au passage sur un avertissement de Marx et Engels contre toute éventuelle illusion téléologique qui ferait croire à un processus téléguidé : « les communistes ne s'imaginent pas pour autant que le plan ou la raison d'être des générations antérieures ont été de leur fournir des matériaux ». Du reste le processus (qui n'est « pas subordonné à un plan d'ensemble établi par des individus associés ») manifeste un **développement très inégal** avec des retards et des accélérations selon les secteurs (« C'est ce qui explique également pourquoi, lorsqu'il s'agit de points singuliers, qui permettent une synthèse plus générale, la conscience peut sembler parfois en avance sur les rapports empiriques contemporains, si bien que dans les luttes d'une période postérieure, on peut s'appuyer sur des théoriciens antérieurs comme sur une autorité. ») L'idée en elle-même de la révolution comme résolution des contractions d'une période historique demeure conforme au rôle hégélien de la Raison dans l'histoire qui est de procéder à la dissolution d'une forme historique du réel dès le moment où elle a épuisé sa capacité à servir dans son concept l'Esprit du monde en marche vers la pleine réalisation de soi. Tout l'apport de Marx et d'Engels consistera à détacher l'analyse de ces mécanismes du registre philosophique, en particulier de l'idéalisme hégélien et singulièrement sur cette question essentielle de la nature téléologique des évolutions historiques.

Le communisme se distingue de tous les mouvements qui l'ont précédé jusqu'ici en ce qu'il bouleverse la base de tous les rapports de production et d'échanges antérieurs et que, pour la première fois, il traite consciemment toutes les conditions naturelles préalables comme des créations des hommes qui nous ont précédé jusqu'ici, qu'il dépouille celles-ci de leur caractère naturel et les soumet à la puissance des individus unis. De ce fait, son organisation est essentiellement économique, elle est la création matérielle des conditions de cette union; elle fait des conditions existantes les conditions de l'union. L'état de choses que crée le communisme est précisément **la base réelle qui rend impossible tout ce qui existe indépendamment des individus** — dans la mesure toutefois où cet état de choses existant est purement et simplement un produit des relations antérieures des individus entre eux. Pratiquement, les communistes traitent donc les conditions créées par la production et le commerce avant eux comme des facteurs inorganiques, **mais ils ne s'imaginent pas pour autant que le plan ou la raison d'être des générations antérieures ont été de leur fournir des matériaux**, et ils ne croient pas davantage que ces conditions aient été inorganiques aux yeux de ceux qui les créaient. La différence entre l'individu personnel et l'individu contingent n'est pas une distinction du concept, mais un fait historique. Cette distinction a un sens différent à des époques différentes : par exemple, l'ordre [en tant que classe sociale] pour l'individu au XVIII^e siècle, et la famille aussi plus ou moins. C'est une distinction que nous n'avons pas, nous, à faire pour chaque époque, mais que chaque époque fait elle-même parmi les différents éléments qu'elle trouve à son arrivée, et cela non pas d'après un concept, mais sous la pression des conflits matériels de la vie. Ce qui apparaît comme contingent à l'époque postérieure, par opposition à l'époque antérieure, même parmi les éléments hérités de cette époque antérieure, est un mode d'échanges qui correspondait à un développement déterminé des forces productives. Le rapport entre forces productives et forme d'échanges est le rapport entre le mode d'échanges et l'action ou l'activité des individus. (La forme fondamentale de cette activité est naturellement la forme matérielle dont dépend toute autre forme intellectuelle, politique, religieuse, etc. Bien entendu, la forme différente que prend la vie matérielle est chaque fois dépendante des besoins déjà développés, et la production de ces besoins, tout comme leur satisfaction, est elle-même un processus historique que nous ne trouverons jamais chez un mouton ou chez un chien (...) bien que moutons et chiens, sous leur forme actuelle, soient, mais malgré eux, des produits d'un processus historique.) Tant que la contradiction n'est pas apparue, les conditions dans lesquelles

les individus entrent en relations entre eux sont des conditions inhérentes à leur individualité; elles ne leur sont nullement extérieures et seules, elles permettent à ces individus déterminés et existant dans des conditions déterminées, de produire leur vie matérielle et tout ce qui en découle; ce sont donc des conditions de leur affirmation active de soi et elles sont produites par cette affirmation de soi. En conséquence, tant que la contradiction n'est pas encore intervenue, les conditions déterminées, dans lesquelles les individus produisent, correspondent donc à leur limitation effective, à leur existence bornée, dont le caractère limité ne se révèle qu'avec l'apparition de la contradiction et existe, de ce fait, pour la génération postérieure. Alors, cette condition apparaît comme une entrave accidentelle, alors on attribue aussi à l'époque antérieure la conscience qu'elle était une entrave.

Ces différentes conditions, qui apparaissent d'abord comme conditions de la manifestation de soi, et plus tard comme entraves de celle-ci, forment dans toute l'évolution historique **une suite cohérente de modes d'échanges** dont le lien consiste dans le fait qu'on remplace la forme d'échanges antérieure, devenue une entrave, par une nouvelle forme qui correspond aux forces productives plus développées, et, par là même, au mode plus perfectionné de l'activité des individus, forme qui à son tour devient une entrave et se trouve alors remplacée par une autre. Étant donné qu'à chaque stade ces conditions correspondent au développement simultané des forces productives, leur histoire est du même coup l'histoire des forces productives qui se développent et sont reprises par chaque génération nouvelle et elle est de ce fait l'histoire du développement des forces des individus eux-mêmes.

Ce développement se produisant naturellement, **c'est-à-dire n'étant pas subordonné à un plan d'ensemble établi par des individus associés librement**, il part de localités différentes, de tribus, de nations, de branches de travail différentes, etc., dont chacune se développe d'abord indépendamment des autres et n'entre que peu à peu en liaison avec les autres. De plus, il ne procède que très lentement; les différents stades et intérêts ne sont jamais complètement dépassés, mais seulement subordonnés à l'intérêt qui triomphe et ils se traînent encore pendant des siècles à ses côtés. Il en résulte que, à l'intérieur de la même nation, les individus ont des développements tout à fait différents, même abstraction faite de leurs conditions de fortune, et il s'ensuit également qu'un intérêt antérieur, dont le mode d'échange particulier de relations est déjà supplanté par un autre correspondant à un intérêt postérieur, reste longtemps encore en possession d'une force traditionnelle dans la communauté apparente et qui est devenue autonome en face des individus (État, droit); seule une révolution est, en dernière instance, capable de briser ce système. **C'est ce qui explique également pourquoi, lorsqu'il s'agit de points singuliers, qui permettent une synthèse plus générale, la conscience peut sembler parfois en avance sur les rapports empiriques contemporains, si bien que dans les luttes d'une période postérieure, on peut s'appuyer sur des théoriciens antérieurs comme sur une autorité.**

Par contre, dans les pays comme l'Amérique du Nord, qui débutent d'emblée dans une période historique déjà développée, le développement se fait avec rapidité. De tels pays n'ont pas d'autre condition naturelle préalable que les individus qui s'y établissent et qui y furent amenés par les modes d'échanges des vieux pays, qui ne correspondent pas à leurs besoins. Ces pays commencent donc avec les individus les plus évolués du vieux monde, et par suite avec la forme de relations la plus développée correspondant à ces individus, avant même que ce système d'échanges ait pu s'imposer dans les vieux pays. C'est le cas de toutes les colonies dans la mesure où elles ne sont pas de simples bases militaires ou commerciales. Carthage, les colonies grecques et l'Islande aux XI^e et XII^e siècles, en fournissent des exemples. Un cas analogue se présente dans la conquête, lorsqu'on apporte tout fait dans le pays conquis le mode d'échanges qui s'est développé sur un autre sol; dans son pays d'origine, cette forme était encore grevée par les intérêts et les conditions de vie des époques précédentes, mais ici, au contraire, elle peut et doit s'implanter totalement et sans entraves, ne fût-ce que pour assurer une puissance durable au conquérant. (L'Angleterre et Naples après la conquête normande, où elles connurent la forme la plus accomplie de l'organisation féodale.) ES, page 99

Marx et Engels ajoutent (page 101) un développement sur les conditions d'une conquête par la violence : les exemples montrent que les structures objectives de la société conquise se sont chaque fois imposées aux conquérants en fonction de son degré de développement: « On ne peut absolument pas s'emparer de la fortune d'un banquier, qui consiste en papiers, sans que le preneur se soumette aux conditions de production et de circulation du pays conquis ». Puis l'analyse revient (page 102) aux relations entre les individus comme tels et les forces de production et d'échange dans une société donnée, avec cette conséquence que le développement des forces productives et l'universalité des échanges dans le mode de production capitaliste impose au prolétariat la tâche historique de procéder à une réappropriation globale de la base productive, à partir de quoi le travail, au lieu d'être asservissant (ou aliénant pour reprendre l'ancienne formulation des Manuscrits qui réapparaît, mais sur un mode critique, à la fin de cet extrait), devient pour tous une forme de manifestation de soi capable de mettre en œuvre le registre complet des aptitudes de chacun (« l'individu complet ») :

Deux faits apparaissent donc ici. Premièrement, les forces productives se présentent comme complètement indépendantes et détachées des individus, comme un monde à part, à côté des individus, ce qui a sa raison d'être dans le fait que les individus, dont elles sont les forces, existent en tant qu'individus éparpillés et en opposition les uns avec les autres, tandis que ces forces ne sont d'autre part des forces réelles que dans le commerce et l'interdépendance de ces individus. Donc, d'une part, une totalité des forces productives qui ont pris une sorte de forme objective et ne sont plus pour les individus eux-mêmes les forces des individus, mais celles de la propriété privée et, partant, celles des individus uniquement dans la mesure où ils sont propriétaires privés. Dans aucune période précédente, les forces productives n'avaient pris cette forme indifférente au commerce des individus en tant qu'individus, parce que leurs relations étaient encore limitées. D'autre part, on voit se dresser, en face de ces forces productives, la majorité des individus dont ces forces se sont détachées et qui sont de ce fait frustrés du contenu réel de leur vie, sont devenus des individus abstraits, mais qui, par là même et seulement alors, sont mis en état d'entrer en rapport les uns avec les autres en tant qu'individus.

Le travail, seul lien qui les unisse encore aux forces productives et à leur propre existence, a perdu chez eux toute apparence de manifestation de soi, et ne maintient leur vie qu'en l'étiolant. Dans les périodes précédentes, la manifestation de soi et la production de la vie matérielle étaient séparées par le seul fait qu'elles incombaient à des personnes différentes et que la production de la vie matérielle passait encore pour une manifestation de soi d'ordre inférieur à cause du caractère limité des individus eux-mêmes; aujourd'hui, manifestation de soi et production de la vie matérielle sont séparées au point que la vie matérielle apparaît comme étant le but, et la production de la vie matérielle, c'est-à-dire le travail, comme étant le moyen (ce travail étant maintenant la seule forme possible, mais comme nous le voyons, négative, de la manifestation de soi).

Nous en sommes arrivés aujourd'hui au point que les individus sont obligés de s'approprier la totalité des forces productives existantes, non seulement pour parvenir à une manifestation de soi, mais avant tout pour assurer leur existence. Cette appropriation est conditionnée, en premier lieu, par l'objet qu'il s'agit de s'approprier, ici donc les forces productives développées jusqu'au stade de la totalité et existant uniquement dans le cadre d'échanges universels. Déjà, **sous cet angle, cette appropriation doit nécessairement présenter un caractère universel correspondant aux forces productives et aux échanges.** L'appropriation de ces forces n'est elle-même pas autre chose que le développement des facultés individuelles correspondant aux instruments matériels de production. Par là même, l'appropriation d'une totalité d'instruments de production est déjà le développement d'une totalité de facultés dans les individus eux-mêmes. Cette appropriation est en outre conditionnée par les individus qui s'approprient. **Seuls les prolétaires de l'époque actuelle, totalement exclus de toute activité individuelle autonome, sont en mesure de parvenir à un développement total, et non plus borné, qui consiste dans l'appropriation d'une totalité de forces productives et dans le développement d'une totalité de facultés que cela implique.** Toutes les appropriations révolutionnaires antérieures étaient limitées. Des individus dont l'activité libre était bornée par un instrument de production limité et des échanges limités, s'approprièrent cet instrument de production limité et ne parvenaient ainsi qu'à une nouvelle limitation. Leur instrument de production devenait leur propriété, mais eux-mêmes restaient subordonnés à la division du travail et

à leur propre instrument de production. Dans toutes les appropriations antérieures, une masse d'individus restait subordonnée à un seul instrument de production; dans l'appropriation par les prolétaires, c'est une masse d'instruments de production qui est nécessairement subordonnée à chaque individu, et la propriété qui l'est à tous. Les échanges universels modernes ne peuvent être subordonnés aux individus qu'en étant subordonnés à tous.

L'appropriation est en outre conditionnée par la façon particulière dont elle doit nécessairement s'accomplir. **Elle ne peut s'accomplir que par une union obligatoirement universelle à son tour, de par le caractère du prolétariat lui-même, et par une révolution qui renversera, d'une part, la puissance du mode de production et d'échange précédent, ainsi que le pouvoir de la structure sociale antérieure, et qui développera, d'autre part, le caractère universel du prolétariat et l'énergie qui lui est nécessaire pour mener à bien cette appropriation, une révolution enfin où le prolétariat se dépouillera en outre de tout ce qui lui reste encore de sa position sociale antérieure.**

C'est seulement à ce stade que la manifestation de l'activité individuelle libre coïncide avec la vie matérielle, ce qui correspond à la transformation des individus **en individus complets** et au dépouillement de tout caractère imposé originellement par la nature; à ce stade, correspond la transformation du travail en activité libre et la métamorphose des échanges jusque-là conditionnés en commerce des individus en tant qu'individus. **Avec l'appropriation de la totalité des forces productives par les individus réunis, la propriété privée se trouve abolie.** Tandis que dans l'histoire antérieure, chaque condition particulière apparaissait toujours comme accidentelle, c'est maintenant l'isolement des individus eux-mêmes, le gain privé de chacun, qui sont devenus accidentels.

Les individus qui ne sont plus subordonnés à la division du travail, les philosophes se les sont représentés, comme idéal, sous le terme d'"homme", et ils ont compris tout le processus que nous venons de développer comme étant le développement de "l'homme"; si bien qu'à chaque stade de l'histoire passée, on a substitué "l'homme" aux individus existants et on l'a présenté comme la force motrice de l'histoire. Tout le processus fut donc compris comme processus d'auto-aliénation de "l'homme", et ceci provient essentiellement du fait que l'individu moyen de la période postérieure a toujours été substitué à celui de la période antérieure et la conscience ultérieure prêtée aux individus antérieurs. Grâce à ce renversement qui fait d'emblée abstraction des conditions réelles, il a été possible de transformer toute l'histoire en un processus de développement de la conscience. (ES, page 102-104)

Sans transition on découvre une importante définition de la notion de **société civile** comme équivalent *linguistique en allemand* de **société bourgeoise** :

La société civile embrasse l'ensemble des rapports matériels des individus à l'intérieur d'un stade de développement déterminé des forces productives. Elle embrasse l'ensemble de la vie commerciale et industrielle d'une étape et déborde par là même l'Etat et la nation bien qu'elle doive, par ailleurs, s'affirmer à l'extérieur comme nationalité et s'organiser à l'intérieur comme Etat. Le terme de société civile (*bürgerliche Gesellschaft*) apparut au XVIII^e siècle, dès que les rapports de propriété se furent dégagés de la communauté antique et médiévale. La Société civile en tant que telle ne se développe qu'avec la bourgeoisie ; toutefois, l'organisation sociale issue directement de la production et du commerce, et qui forme en tout temps la base de l'Etat et du reste de la superstructure idéaliste, a été constamment désignée sous le même nom.

Le chapitre se termine par des observations sur les rapports de l'Etat et du droit avec la propriété.

C'est à cette propriété privée moderne que correspond l'Etat moderne, dont les propriétaires privés ont fait peu à peu acquisition par les impôts, qui est entièrement tombé entre leurs mains par le système de la dette publique et

dont l'existence dépend exclusivement, par le jeu de la hausse et de la baisse des valeurs d'État à la Bourse, du crédit commercial que lui accordent les propriétaires privés, les bourgeois. Du seul fait qu'elle est une classe et non plus un ordre, la bourgeoisie, est contrainte de s'organiser sur le plan national, et non plus sur le plan local, et de donner une forme universelle à ses intérêts communs. En émancipant de la communauté la propriété privée, l'État a acquis une existence particulière à côté de la société civile et en dehors d'elle; mais cet État n'est pas autre chose que la forme d'organisation que les bourgeois se donnent par nécessité, pour garantir réciproquement leur propriété et leurs intérêts, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur. L'indépendance de l'État n'existe plus aujourd'hui que dans les seuls pays où les ordres ne sont pas encore entièrement parvenus dans leur développement au stade des classes et jouent encore un rôle, alors qu'ils sont éliminés dans les pays plus évolués, dans des pays donc où il existe une situation hybride et dans lesquels, par conséquent, aucune partie de la population ne peut parvenir à dominer les autres. C'est tout spécialement le cas en Allemagne. L'exemple d'État moderne le plus achevé est l'Amérique du Nord.

(...)

L'État étant donc la forme par laquelle les individus d'une classe dominante font valoir leurs intérêts communs et dans laquelle se résume toute la société civile d'une époque, il s'ensuit que toutes les institutions communes passent par l'intermédiaire de l'État et reçoivent une forme politique. De là, l'illusion que la loi repose sur la volonté, et qui mieux est, sur une volonté libre, détachée de sa base concrète. De même, on ramène à son tour le droit à la loi.

(ES, pages, 106-107)

On découvre à l'ultime page ce très bref paragraphe, comme des notes pour mémoire: il fournit en l'état une formidable synthèse des développements qui précèdent. « En un mot », lit-on : le concept de *division du travail* est, en effet, l'un des principaux apports de ce chapitre et l'axe de la plupart des démonstrations qu'il contient.

Les individus sont toujours partis d'eux-mêmes, partent toujours d'eux-mêmes. Leurs rapports sont des rapports du procès réel de leur vie. D'où vient-il que leurs rapports accèdent à l'autonomie contre eux ? : Que les puissances de leur propre vie deviennent toutes-puissantes contre eux ? En un mot : *la division du travail*, dont le degré dépend de la force productive développée à chaque moment.

3. Les thèses sur Feuerbach

En février 1888, Engels publie son *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, un volume dans lequel il jette un regard rétrospectif sur l'évolution intellectuelle suivie par Marx et par lui dans les années qui ont précédé la publication du *Manifeste*.

Il reprend en quelque sorte le fil de la rétrospective ébauchée par Marx dans sa préface de 1859 à « La Contribution à la critique de l'économie politique » où ce dernier, parlant du manuscrit qui sera plus tard publié sous le titre de *L'idéologie allemande*, écrit:

« ... quand, au printemps de 1845, [Engels] vint lui aussi s'établir à Bruxelles, nous résolûmes de travailler en commun à dégager l'opposition existant entre notre manière de voir et la conception idéologique de la philosophie allemande; en fait, de régler nos comptes avec notre conscience philosophique d'autrefois. Ce dessein fut réalisé sous la forme d'une critique de la philosophie post-hégélienne. Le manuscrit, deux forts volumes in-octavo, était depuis longtemps entre les mains de l'éditeur en Westphalie, lorsque nous apprîmes que des circonstances nouvelles n'en permettaient plus l'impression. Nous abandonnâmes d'autant plus volontiers le manuscrit à la critique rongeuse des souris que nous avions atteint notre but principal, voir clair en nous-mêmes ».

Engels livre ainsi « un exposé succinct et systématique de nos rapports avec la philosophie hégélienne, de la façon dont nous en sommes sortis¹ et dont nous nous en sommes séparés (...) » ajoutant dans le même avant-propos² : « Et, de même, il m'apparut que nous avions encore à acquitter une dette d'honneur en reconnaissant pleinement l'influence que, pendant notre période d'effervescence, plus que tout autre philosophe post-hégélien, Feuerbach exerça sur nous. ». Jetant un coup d'oeil sur le vieux manuscrit de « L'idéologie allemande », Engels y découvre quelques pages de Marx: « J'ai retrouvé (...) dans un vieux cahier de Marx, les onze thèses sur Feuerbach publiées en appendice. Ce sont de simples notes jetées rapidement sur le papier pour être élaborées par la suite, nullement destinées à l'impression, mais d'une valeur inappréciable comme premier document où soit déposé le germe génial de la nouvelle conception du monde ».

C'est Engels qui prend l'initiative de nommer « thèses » les 11 paragraphes que Marx a rédigés pour lui-même et qu'il a plus sobrement intitulés « ad Feuerbach » (c'est-à-dire à l'adresse de Feuerbach). Ces lignes comptent assurément parmi celles qui ont suscité la plus grande masse de commentaires.

Nous retiendrons parmi ces analyses deux documents de première importance :

1. L'étude de Georges Labica, « Karl Marx, Les Thèses sur Feuerbach », aux éditions PUF, 1987, dans la collection « Philosophies »
2. Les pages éditées sur l'Internet par Pierre Macherey dans le cadre de son séminaire « La philosophie au sens large », à l'Université de Lille 3. Ces textes (un commentaire serré des onze thèses) sont offerts en libre téléchargement à l'adresse suivante : <http://www.univ-lille3.fr/set/>.

Enfin notons que la lecture de ces thèses gagne à être éclairée par le premier chapitre de *L'Idéologie allemande* intitulé « Feuerbach » et sous-titré « L'opposition de la conception matérialiste et idéaliste » (pages 42-109 des Editions sociales³, 1968).

¹ Le titre allemand de l'oeuvre est « Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie mit Anhang : Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845 ». « und der Ausgang », lit-on, ce qui signifie « la sortie de » et non pas « la fin » comme le propose la traduction française, laissant supposer que Feuerbach mettrait un terme à la philosophie classique allemande alors que le mouvement intellectuel mentionné concerne la rupture de Marx et d'Engels avec cette pratique philosophique.

² Page 6 dans le volume des Editions sociales (collection « Classiques du marxisme »), traduction par Gilbert Badia

³ Les Editions sociales ont par ailleurs publié en 1970 une version de ce seul chapitre initial sous le titre curieux de « L'Idéologie allemande » dans la collection « Classiques du marxisme », la précision « première partie » n'étant apportée que dans la page de titre.

Ad Feuerbach

I

Le principal défaut, jusqu'ici, du matérialisme de tous les philosophes – y compris celui de Feuerbach est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, en tant que pratique, de façon non subjective. C'est ce qui explique pourquoi l'aspect actif fut développé par l'idéalisme, en opposition au matérialisme, — mais seulement abstraitement, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète, comme telle. Feuerbach veut des objets concrets, réellement distincts des objets de la pensée; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité objective. C'est pourquoi *dans l'Essence du christianisme*, il ne considère comme authentiquement humaine que l'activité théorique, tandis que la pratique n'est saisie et fixée par lui que dans sa manifestation juive sordide. C'est pourquoi il ne comprend pas l'importance de l'activité "révolutionnaire", de l'activité "pratique-critique".

Marx trace la ligne de démarcation entre le matérialisme ancien, prisonnier de l'opposition sujet (actif)/objet (passif), matérialisme auquel souscrit encore Feuerbach, et le matérialisme tel qu'il le conçoit où s'articulent le sujet et l'objet dans le processus d'une action. Non seulement la primauté est donnée à la réalité sur la pensée, ce qui est au fondement de tout matérialisme, mais c'est une réalité autre qu'un simple donné : elle est prise dans la dynamique d'une *pratique* (Marx recourt à la catégorie de *praxis*, qui exprime un rapport actif au monde : transformation, travail et lutte).

Marx argumente ainsi à la fois *contre Hegel* et son idéalisme absolu, qui s'affirme comme une dénégation de la réalité sensible, et *contre Feuerbach* et son matérialisme naturaliste qui accorde un rôle prédominant à la sensibilité et occulte ainsi l'activité humaine collective (ce matérialisme est centré sur un rapport d'intuition -de relation fusionnelle, d'amour- entre la pensée et le réel). Marx reproche à Feuerbach un matérialisme sensualiste pour qui le réel est un donné offert à la contemplation et non pas le résultat d'un travail, d'une production, d'une action (collective).

II

La question de savoir s'il y a lieu de reconnaître à la pensée humaine 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, dans ce monde et pour notre temps. La discussion sur la réalité ou l'irréalité d'une pensée qui s'isole de la pratique, est purement scolastique.

Marx prend position sur la vieille question de la théorie de la connaissance. Il faut, dit-il, déplacer le problème : ce qui lie la pensée au réel, c'est son côté pratique. Au critère de la sensibilité avancé par Feuerbach dans la saisie du réel, Marx substitue le critère de la pratique. Il ne parle pas d'objectivité mais d'effectivité, notion (d'origine hégélienne) de « Wirklichkeit » (le réel appréhendé du côté de son devenir et non pas comme un donné). Le réel pour Marx est inséparable du procès de sa constitution dans lequel la pensée est investie.

III

La doctrine matérialiste qui veut que les hommes soient des produits des circonstances et de l'éducation, que, par conséquent, des hommes transformés soient des produits d'autres circonstances et d'une éducation modifiée, oublie que ce sont précisément les hommes qui transforment les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi elle tend inévitablement à diviser la société en deux parties dont l'une est au-dessus de la société (par exemple chez Robert Owen).

La coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou auto-changement ne peut être considérée et comprise rationnellement qu'en tant que pratique révolutionnaire.

Marx prend ici ses distances avec un certain matérialisme mécaniste et déterministe (par les circonstances et l'éducation). Mais en même temps, il prend la mesure de la difficulté à penser un rapport différent entre les circonstances déterminantes et l'instance à partir de laquelle on peut concevoir et mettre en œuvre une action capable de modifier ce pouvoir de détermination des circonstances. Entre l'action et les circonstances, qui détermine quoi ? On est dans un cercle, le cercle vicieux de l'œuf et de la poule. La solution consiste à ne pas les considérer dans un rapport de causalité comme entre deux éléments indépendants envisagés selon une relation d'antériorité, mais comme *une relation de coexistence, de simultanéité*. Cf Cette formulation de « L'Idéologie allemande », (page 70 des Editions Sociales : « les circonstances font autant les hommes que les hommes font les circonstances »). Ici aussi c'est *du côté de la pratique* que se trouve la solution, dans l'effectivité du réel comme processus, en ce que ce processus comporte un « décalage », du « jeu » entre les éléments du rapport (conditionnement d'un côté, action pour modifier les circonstances responsables du conditionnement, de l'autre). Marx parle alors d'un auto-changement (*selbstveränderung*), c'est-à-dire d'un changement dont les causes sont internes au processus (la notion sera quelque peu occultée par Engels vraisemblablement dans le contexte du mouvement ouvrier de 1888 où la notion de développement indépendant en dehors de toute hégémonie d'un parti dirigeant sur le modèle de la 2^e Internationale a une consistance politique particulière). La « *division de la société en deux parties dont l'une est au-dessus de la société* » mentionne l'autonomisation de l'univers idéologique de la pensée qui voue celle-ci à ne plus avoir aucune prise sur la réalité de la base sociale matérielle et empêche de comprendre le rôle central de la pratique.

IV

Feuerbach part du fait que la religion rend l'homme étranger à lui-même et dédouble le monde en un monde religieux, objet de représentation, et un monde temporel. Son travail consiste à résoudre le monde religieux en sa base temporelle. Il ne voit pas que, ce travail une fois accompli, le principal reste encore à faire. Le fait, notamment, que la base temporelle se détache d'elle-même, et se fixe dans les nuages, constituant ainsi un royaume autonome, ne peut s'expliquer précisément que par le déchirement et la contradiction internes de cette base temporelle. Il faut donc d'abord comprendre celle-ci dans sa contradiction pour la révolutionner ensuite pratiquement en supprimant la contradiction. Donc, une fois qu'on a découvert, par exemple, que la famille terrestre est le secret de la famille céleste, c'est la première désormais dont il faut faire la critique théorique et qu'il faut révolutionner dans la pratique.

La véritable difficulté n'est pas tant d'analyser un phénomène comme une illusion, ce que fait Feuerbach à propos de la religion, mais d'en comprendre la genèse à partir de ses conditions matérielles d'élaboration. La question est de savoir ce qui rend possible et « utile » cette illusion. Pour Feuerbach, tout se passe uniquement dans la conscience, sur le plan des idées, dans l'imagination, sans considération des conditions réelles concrètes où cette pensée est engagée dans une pratique. Et en ce sens Feuerbach ne se différencie pas des idéologues allemands. Pour Marx, en effet, croire au seul pouvoir des idées, c'est le propre de l'idéologie. Il faut au contraire trouver dans les contradictions qui déchirent le réel les mécanismes qui produisent le clivage entre l'ici-bas du réel et l'au-delà de l'idéal. Autrement dit, il ne suffit pas de dénoncer l'illusion, il faut expliquer les mécanismes qui la rendent possible dans le réel, et plus précisément dans la réalité des rapports sociaux.

V

Feuerbach, que ne satisfait pas la pensée abstraite, en appelle à l'intuition sensible; mais il ne considère pas le monde sensible en tant qu'activité pratique concrète de l'homme.

Cette cinquième thèse reprend la thématique de la première. La sensibilité ne doit pas être une pure saisie intuitive, immédiate, du réel, la pure réception d'un donné naturel inaltéré. Le réel doit au contraire être appréhendé dans le processus même de sa transformation. C'est d'un point de vue typiquement hégélien (le réel est en devenir) que Marx formule ici sa critique du matérialisme sensualiste de Feuerbach.

VI

Feuerbach résout l'essence religieuse en l'essence humaine. Mais l'essence de l'homme n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolé. Dans sa réalité, elle est l'ensemble des rapports sociaux.

Feuerbach, qui n'entreprend pas la critique de cet être réel, est par conséquent obligé : 1. De faire abstraction du cours de l'histoire et de faire de l'esprit religieux une chose immuable, existant pour elle-même, en supposant l'existence d'un individu humain abstrait, isolé. 2. De considérer, par conséquent, l'être humain uniquement en tant que "genre", en tant qu'universalité interne, muette, liant d'une façon purement naturelle les nombreux individus.

Marx déplace la question de l'essence humaine en lui apportant une réponse tranchée : l'être de l'homme, c'est son être social. Feuerbach est prisonnier de la catégorie philosophique de « genre » qui lui impose l'idée d'une essence composée de traits abstraits partagés de l'intérieur par tous les humains et qui déterminent leur appartenance à ce genre. Elle est constitutive d'une nature humaine donnée à la naissance. C'est une conception en somme très conforme à la tradition scolastique qui rend ainsi compte de la reproduction du semblable par le semblable et donc de l'éternité d'une réalité identique à elle-même à l'intérieur de la Création. A cela Marx répond que la vraie nature de l'homme n'est pas celle de l'homme naturel *mais de l'homme social engagé collectivement et dans sa praxis dans une histoire dont il est à la fois le protagoniste et le résultat*. Il est intéressant de noter que Marx utilise le terme français « Ensemble » dans l'expression : « (In seiner Wirklichkeit ist es- dans sa réalité effective, elle (l'essence humaine) est) das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse (l'ensemble des rapports sociaux) ». Ce recours à un concept étranger vise sans doute à éviter un terme allemand comme Totalität qui laisserait entendre que cette structure d'ensemble est en soi finalisée, comme elle l'est dans le cadre des philosophies de l'histoire, de la philosophie de l'histoire hégélienne en particulier. De même il faut souligner que Marx ne parle pas de « rapport social » au singulier, mais de « rapports sociaux » au pluriel afin d'insister sur la pluralité et la complexité de ces liens. En somme, c'est avec la catégorie même d'essence que Marx prend ses distances. Le mot est le même, mais le contenu s'est déplacé sur un autre terrain que celui de la philosophie. Cette thèse 6 joue un rôle central en ce qu'elle ouvre toute une perspective historico-sociale capable de sortir de l'horizon philosophique.

VII

C'est pourquoi Feuerbach ne voit pas que l'"esprit religieux" est lui-même un produit social et que l'individu abstrait qu'il analyse appartient en réalité à une forme sociale déterminée.

L'« esprit religieux » n'est pas une structure mentale logée une fois pour toutes dans la tête des hommes, une donnée intemporelle de l'essence humaine, mais le résultat d'un processus social, un effet de la vie collective, très différencié du reste, en tout cas un effet dont on ne peut rendre compte qu'en référence aux conditions spécifiques qui l'ont engendré. De même, pour Marx, ce qui est premier, ce n'est pas l'individu comme tel, l'individu « abstrait », isolé, séparé du contexte de ses conditions concrètes d'existence et réputé porteur à lui seul des qualités essentielles du genre humain, mais la structure sociale où il se trouve inséré.

VIII

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

Le point de départ ne peut être l'individu isolé, mais la structure collective au sein de laquelle il agit. L'erreur de Feuerbach est d'avoir manqué ces trois déterminations de la réalité humaine : l'histoire, la société, la pratique. Il faut partir du collectif et de sa dynamique. La vie sociale est faite de relations sans cesse mouvantes. C'est une structure qui ne cesse de se restructurer. C'est la catégorie de pratique qui empêche qu'on conçoive cette structure sociale comme une totalité abstraite dont l'organisation est définie une fois pour toutes : c'est un agencement contrasté de pratiques qui connaît des moments de stabilisation et des phases de modifications et c'est en ce sens qu'il est pris dans une histoire. Le rapport religieux est un rapport social parmi d'autres et doit

être envisagé dans cette relation. Il faut insister sur la double relation pratique/compréhension de cette pratique : la pratique ne peut opérer à l'aveugle ; elle doit être associée à une réflexion théorique.

IX

Le résultat le plus avancé auquel atteint le matérialisme intuitif, c'est-à-dire le matérialisme qui ne conçoit pas l'activité des sens comme activité pratique, est la façon de voir des individus isolés et de la société bourgeoise.

Le matérialisme intuitif (de Feuerbach) est celui qui est visé dans la thèse 1. Ce matérialisme est dit intuitif car il suppose entre la conscience et la réalité une pure relation de réception passive, de contemplation ; il ne s'agit jamais pour Feuerbach que d'enregistrer un donné naturel en s'efforçant de le débarrasser de tout ce qui est censé le travestir (l'illusion religieuse en l'occurrence). On se fonde sur une sensibilité sans lien avec la pratique. Or le point de vue de Feuerbach correspond, à son insu, aux conditions de pensée dans le cadre de la société civile telle que la théorise la conception hégélienne de l'État, une société civile où les individus sont des monades isolées, des entités individualistes mises en concurrence dans la sphère économique des besoins, et cela sous la tutelle lointaine mais efficace « en dernière instance » de l'État, garant de l'Universel (il faut traduire « bürgerlichen Gesellschaft » non par « société bourgeoise », mais par « société civile » car la notion appartient à l'univers philosophique hégélien de la théorie du Droit). Ce sont ces relations sociales très particulières entre « individus isolés » qui donnent sa consistance à l'illusion théorique de Feuerbach fondée sur la catégorie d'individu en lui-même porteur d'essence humaine. C'est cette contradiction au sein d'une socialité d'individus isolés, un lien qui unit et qui sépare en même temps, qui est au centre de la « société civile bourgeoise ». Marx établit nettement ici une relation entre une pensée (celle de Feuerbach) et une certaine forme d'organisation sociale qui la surdétermine (qui deviendra clairement pour Marx, dans la suite de ses travaux, celle de la société bourgeoise au sens précis, cette fois, de société capitaliste).

X

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

Les guillemets dans cette traduction indiquent la traduction de « bourgeoise » par « civile ». L'expression « matérialisme ancien » ne peut désigner que le matérialisme de Feuerbach et non bien sûr, tout matérialisme, de façon non historique, le matérialisme antique, par exemple. Cette thèse exprime en somme un soutien au matérialisme comme position philosophique en opposition avec la trajectoire suivie par les post-hégéliens réunis autour de Bauer. Il faut promouvoir un nouveau matérialisme. Les concepts de « société humaine » et de « humanité socialisée » ne sont là en fait que comme des pierres d'attente. Ces notions gardent en effet une large part d'obscurité. Elles posent les termes d'un problème plutôt qu'elles ne proposent une solution.

XI

Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer.

Cette phrase est assurément l'une des plus célèbres que Marx ait écrites. Elle s'achève sur l'idée de « transformation » qui est présente dans l'ensemble du texte, liée à la notion de praxis, de « pratique révolutionnaire ». Bien que cette thèse ait pu être interprétée comme une condamnation de la démarche philosophique, spéculative par définition, cette référence à la notion de praxis transformatrice n'invalide pas la philosophie comme telle mais invite à l'exercer autrement en dépassant l'opposition artificielle théorie/pratique. Les philosophes ici visés sont les tenants de l'ancien matérialisme dont Feuerbach est un représentant type ainsi que les penseurs de l'idéalisme, tous occupés à interpréter le monde, c'est-à-dire à réduire la complexité du réel dans le cadre d'une « vision du monde » sensée lui donner de l'extérieur une cohérence, mais une cohérence en somme aussi arbitraire que les grandes mythologies religieuses. Ce qui compte, c'est de participer par la pensée aussi, mais de l'intérieur, à la dynamique immanente de la transformation du monde au lieu d'en dresser passivement des interprétations contemplatives.

4. Lettres et autres écrits sur le matérialisme historique

L'importance de *L'idéologie allemande* dans sa première partie tient notamment au fait que l'ouvrage formule les premiers éléments de la conception nouvelle de l'histoire forgée par Marx et Engels, conception nouvelle qui prendra le nom de « matérialisme historique ».

Les guillemets qui entourent ici cette appellation soulignent qu'elle n'est pas de la plume Marx.

Engels parle le plus souvent de «conception matérialiste » ou de « théorie matérialiste » de l'histoire. L'appellation de « matérialisme historique », absente de *l'Anti-Dühring*, n'apparaîtra sous sa plume que dans l'introduction d'avril 1892 à l'édition anglaise de *Socialisme utopique et Socialisme scientifique*¹. Elle s'imposera par la suite en parallèle avec la formule « matérialisme dialectique ».

L'avantage de cette association de termes est de permettre une compréhension immédiate de ce qui est en jeu.

Il s'agit d'un **matérialisme** : et en ce sens, il s'oppose aux chimères de l'idéalisme. Les pensées et les conduites sociales doivent être rapportées à la base matérielle où elles se trouvent élaborées.

Il s'agit d'un matérialisme **historique** : et en ce sens, cette base matérielle ne peut être un donné intemporel, une Nature disons, mais un ensemble structuré de pratiques et de rapports sociaux en constante évolution.

Le lieu n'est pas ici de fournir un exposé systématique du matérialisme historique tel que le corpus théorique de ce nom a pu se constituer et se voir diffuser dans le mouvement ouvrier se revendiquant du marxisme. Du reste, les manuels sur le thème ne manquent pas, à commencer par le célèbre paragraphe 2 au chapitre IV, attribué à Staline, de *l'Histoire du Parti Communiste Bolchevik de l'URSS* (pages 115-146 du fac-similé de 1971 aux éditions Norman Béthune) : intitulées « Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique », ces pages ont au moins le mérite de la clarté. Beaucoup d'exposés ultérieurs n'en seront du reste que de purs décalques.

Il faut noter que, dans ce chapitre, Staline procède en vérité à un **double exposé** : le premier consacré au matérialisme **dialectique**, le second au matérialisme **historique**.

Cet ordre de priorité n'est pas sans importance.

En effet, malgré la parenté de forme, les deux appellations correspondent à des univers de pensée très différents.

Le **matérialisme dialectique** est une discipline de nature **philosophique** : il argumente en généralité sur des catégories abstraites qui sont du registre de la tradition philosophique.

Le **matérialisme historique**, par contre, ambitionne de fonder une discipline de nature **scientifique** tournée vers l'analyse minutieuse des réalités concrètes (on pense à la manière dont Lénine définit le marxisme comme ce qui entreprend « *l'analyse concrète d'une situation concrète*² ») : il élabore des concepts capables de produire de la connaissance en rigueur.

¹ On y trouve deux occurrences aux pages 19 et 26 de l'édition de *Socialisme utopique et socialisme scientifique* aux Editions sociales en 1959 : page 19 : « Cette brochure défend ce que nous nommons « le matérialisme historique » », page 26 : « J'espère (...) que la « respectabilité » britannique ne sera pas trop scandalisée si je me sers en anglais, ainsi que je le fais en plusieurs autres langues, du mot *matérialisme historique* pour désigner une conception de l'histoire qui recherche la cause première et le grand moteur de tous les événements historiques importants dans le développement économique de la société, dans la transformation des modes de production et d'échange, dans la division de la société en classes qui en résulte et dans les luttes de ces classes entre elles ».

Plekhanov faisant mention de cette introduction anglaise d'Engels signale que le texte sera publié en allemand sous le titre « Uber den historischen Materialismus » dans les numéros 1 et 2 de *Neue Zeit* 1892-1893 (Cf « Les questions fondamentales du marxisme », *Oeuvres philosophiques*, tome III, Editions du progrès Moscou 1981, page 121

² Une formulation, notons le passage, moins simple qu'elle le paraît car si l'on comprend qu'une situation réelle puisse être dite concrète, il est plus délicat qu'une analyse comme telle, et non son objet, puisse être qualifiée de concrète : l'affaire n'est pas sans difficulté du point de vue épistémologique.

La primauté donnée au matérialisme dialectique sur le matérialisme historique est une particularité du corpus doctrinal qui s'est imposé sous le nom de **marxisme-léninisme**. Nous y reviendrons.

Sur le statut de philosophie d'Etat du marxisme-léninisme, on consultera l'étude de Georges Labica *Le marxisme-léninisme*, parue aux éditions Bruno Huisman en 1984

Notre option est de suivre les écrits de Marx et d'Engels. Dans cette voie, et quittant notre présentation strictement chronologique, nous devons mettre en évidence **deux groupes de textes**.

Un premier groupe avec quatre écrits de Marx : des **textes fondateurs**, assurément. Un deuxième groupe avec cinq lettres qui sont des mises au point d'Engels : des **textes correcteurs**, pourrait-on dire.

Quatre textes de Marx

De la plume de Marx, nous lirons en premier de larges extraits de la lettre à Annenkov du 28.12.1846

4.1. La lettre de Marx à Annenkov du 28 décembre 1846

Pavel Vasilievich Annenkov (1812-1887) est un écrivain et journaliste libéral russe. Il est le destinataire, en décembre 1846, d'une lettre par laquelle Marx, dans un français parfaitement maîtrisé, lui adresse un long commentaire de *Philosophie de la misère*, le livre de Proudhon récemment paru.

Nous aurons l'occasion de revenir dans un prochain fascicule sur ce texte lorsqu'il s'agira d'examiner de près les relations entre Marx et Proudhon. Dans l'immédiat, ce sont les développements qu'il contient sur le matérialisme historique que nous allons retenir.

Il s'agit, bien sûr, d'une lettre privée qui, comme telle, présente des qualités et des défauts. Des qualités ? Le style cursif de la lettre fournit une explication très pédagogique, comme à titre de confiance. Les formulations vont à l'essentiel avec simplicité. Des défauts ? La pensée se laisse quelquefois entraîner à des affirmations un peu abruptes, à des thèses qui mériteraient à coup sûr une argumentation plus nuancée pour être soutenues en public.

L'important est que l'on découvre dans cette lettre **les principes directeurs** qui constituent le matérialisme historique comme un champ de recherche novateur.

On peut en dénombrer **cinq**.

1. Prévalence du réseau des structures sociales objectives, des relations complexes qui surdéterminent l'action des hommes, quoi qu'ils fassent et qu'ils en aient conscience ou non, comme le plus souvent.

1.1. « Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale? Pas du tout. »

1.2. « Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas libres arbitres de *leurs forces productives* - qui sont la base de toute leur histoire - car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure »

2. Rôle central de la base matérielle entendue comme l'ensemble des moyens par lesquels, dans une société donnée, les hommes produisent leurs conditions d'existence et nouent entre eux des relations sociales déterminées.

2.1. « Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes, et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. »

2.2. « Leurs rapports matériels forment la base de tous leurs rapports. Ces rapports matériels ne sont que les formes nécessaires dans lesquelles leur activité matérielle et individuelle se réalise. »

2.3. « Ainsi M. Proudhon, principalement par défaut de connaissances historiques, n'a pas vu que les hommes, en développant leurs facultés productives, c'est-à-dire en vivant, développent certains rapports entre eux, et que le mode de ces rapports change nécessairement avec la modification et l'accroissement de ces facultés productives. II n'a pas vu que les *catégories économiques* ne sont que des *abstractions* de ces rapports réels, qu'elles ne sont des vérités que pour autant que ces rapports subsistent. Ainsi il tombe dans l'erreur des économistes bourgeois qui voient dans ces catégories économiques des lois éternelles et non des lois historiques, qui ne sont des lois que pour un certain développement historique, pour un développement déterminé des forces productives. »

2.4. « M. Proudhon a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie; et le grand mérite d'avoir compris si peu de chose! Ce que M. Proudhon n'a pas compris, c'est que les hommes, selon leurs facultés, produisent aussi les relations sociales, dans lesquelles ils produisent le drap et la toile. Encore moins M. Proudhon a-t-il compris que les hommes, qui produisent les relations sociales conformé-

ment à leur productivité matérielle, produisent aussi les idées, les catégories, c'est-à-dire les expressions abstraites idéelles de ces mêmes relations sociales. Ainsi les catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. »

3. Caractérisation de l'Etat comme expression de la société civile :

3.1. « Posez telle société civile, et vous aurez tel Etat politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. »

4. Caractère transitoire des formations historiques ; historicité du mode production capitaliste :

4.1. « (Proudhon) n'a pas compris le caractère *historique* et *transitoire* des formes de la production dans une époque déterminée. »

4.2. « Ainsi les formes économiques, sous lesquelles les hommes produisent, consomment, échangent, sont *transitoires* et *historiques*. »

4.3. « il (Proudhon) prouve clairement qu'il n'a pas saisi le lien qui rattache toutes les formes de la production *bourgeoise*, qu'il n'a pas compris le caractère *historique* et *transitoire* des formes de la production dans une époque déterminée. M. Proudhon, qui ne voit pas dans nos institutions sociales des produits historiques, qui ne comprend ni leur origine ni leur développement, ne peut en faire qu'une critique dogmatique. »

4.4. « Tous ils ne comprennent pas que la forme bourgeoise de la production est une forme historique et transitoire, tout aussi bien que l'était la forme féodale. Cette erreur vient de ce que, pour eux, l'homme-bourgeois est la seule base possible de toute société, de ce qu'ils ne se figurent pas un état de société dans lequel l'homme aurait cessé d'être bourgeois. »

5. Rôle des contradictions dans le basculement d'un mode de production à l'autre

5.1. « Pour ne pas être privés du résultat obtenu, pour ne pas perdre les fruits de la civilisation, les hommes sont forcés, du moment où le mode de leur commerce ne correspond plus aux forces productives acquises, de changer toutes leurs formes sociales traditionnelles. - Je prends le mot *commerce ici* dans le sens le plus général, comme nous disons en allemand: *Verkehr*. - Par exemple: le privilège, l'institution des jurandes et des corporations, le régime réglementaire du moyen âge, étaient des relations sociales, qui seules correspondaient aux forces productives acquises et à l'état social préexistant, duquel ces institutions étaient sorties ».

5.2. « A la place du grand mouvement historique, qui naît du conflit entre les forces productives des hommes déjà acquises et leurs rapports sociaux, qui ne correspondent plus à ces forces productives; à la place des guerres terribles qui se préparent entre les différentes classes d'une nation, entre les différentes nations; à la place de l'action pratique et violente des masses, qui seule pourra résoudre ces collisions; à la place de ce mouvement vaste, prolongé et compliqué, M. Proudhon met le mouvement cacadauphin de sa tête. »

(...)

M. Proudhon voit dans l'histoire une certaine série de développements sociaux; il trouve le progrès réalisé dans l'histoire; il trouve enfin que les hommes, pris comme individus, ne savaient pas ce qu'ils faisaient, qu'ils se trompaient sur leur propre mouvement c'est-à-dire que leur développement social paraît à la première vue chose distincte, séparée, indépendante de leur développement individuel. Il ne sait pas expliquer ces faits et l'hypothèse de la raison universelle, qui se manifeste, est toute trouvée. Rien de plus facile que d'inventer des causes mystiques, c'est-à-dire des phrases, où le sens commun fait défaut.

Mais M. Proudhon, en avouant qu'il ne comprend rien au développement historique de l'humanité - et il l'avoue lorsqu'il se sert des mots sonores de raison universelle, dieu, etc. - n'avoue-t-il pas, implicitement et nécessairement, qu'il est incapable de comprendre des *développements économiques*.

Qu'est-ce que la société, quelle que soit sa forme? Le produit de l'action réciproque des hommes. Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale? Pas du tout. **Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes, et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. Posez telle société civile, et vous aurez tel Etat politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile.** (1) Voilà ce

que M. Proudhon ne comprendra jamais, car il croit faire grande chose, quand il appelle de l'État à la société civile, c'est-à-dire du résumé officiel de la société à la société officielle.

Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas libres arbitres de *leurs forces productives* - qui sont la base de toute leur histoire - car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure. Par ce simple fait que toute génération postérieure trouve des forces productives acquises par la génération antérieure, qui servent à elle comme matière première de nouvelle production, il se forme une connexité dans l'histoire des hommes, il se forme une histoire de l'humanité, qui est d'autant plus l'histoire de l'humanité que les forces productives des hommes et en conséquence leurs rapports sociaux ont grandi. Conséquence nécessaire: l'histoire sociale des hommes n'est jamais que l'histoire de leur développement individuel, soit qu'ils en aient la conscience, soit qu'ils ne l'aient pas. Leurs rapports matériels forment la base de tous leurs rapports. Ces rapports matériels ne sont que les formes nécessaires dans lesquelles leur activité matérielle et individuelle se réalise.

M. Proudhon confond les idées et les choses. Les hommes ne renoncent jamais à ce qu'ils ont gagné, mais cela ne revient pas à dire qu'ils ne renoncent jamais à la forme sociale dans laquelle ils ont acquis certaines forces productives. Tout au contraire. Pour ne pas être privés du résultat obtenu, pour ne pas perdre les fruits de la civilisation, les hommes sont forcés, du moment où le mode de leur commerce ne correspond plus aux forces productives acquises, de changer toutes leurs formes sociales traditionnelles. - Je prends le mot *commerce* ici dans le sens le plus général, comme nous disons en allemand: *Verkehr*. - Par exemple: le privilège, l'institution des jurandes et des corporations, le régime réglementaire du moyen âge, étaient des relations sociales, qui seules correspondaient aux forces productives acquises et à l'état social préexistant, duquel ces institutions étaient sorties. Sous la protection du régime corporatif et réglementaire, les capitaux s'étaient accumulés, un commerce maritime s'était développé, des colonies avaient été fondées - et les hommes auraient perdu les fruits mêmes, s'ils avaient voulu conserver les formes, sous la protection desquelles ces fruits avaient mûri. Aussi y avait-il deux coups de tonnerre: la révolution de 1640 et celle de 1688. Toutes les anciennes formes économiques, les relations sociales qui leur correspondaient, l'état politique qui était l'expression officielle de l'ancienne société civile furent brisés en Angleterre. Ainsi les formes économiques, sous lesquelles les hommes produisent, consomment, échangent, sont *transitoires* et *historiques*. Avec de nouvelles facultés productives acquises, les hommes changent leur mode de production, et, avec le mode de production, ils changent tous les rapports économiques, qui n'ont été que les relations nécessaires de ce mode de production déterminé.

C'est ce que M. Proudhon n'a pas compris, encore moins démontré. M. Proudhon, incapable de suivre le mouvement réel de l'histoire, vous donne une phantasmagorie qui a la présomption d'être une phantasmagorie dialectique. Il ne sent pas le besoin de vous parler des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles, car son histoire se passe dans le milieu nébuleux de l'imagination et s'élève hautement au-dessus des temps et des lieux. En un mot, c'est vieillerie hégélienne, ce n'est pas une histoire: ce n'est pas une histoire profane - histoire des hommes - c'est une histoire sacrée - histoire des idées. Dans sa manière de voir, l'homme n'est que l'instrument dont l'idée ou la raison éternelle fait usage pour se développer. Les *évolutions* dont parle M. Proudhon sont censées être les évolutions telles qu'elles se passent dans le sein mystique de l'idée absolue. Si vous déchirez le rideau de ce langage mystique, ceci vient à dire que M. Proudhon vous donne l'ordre dans lequel les catégories économiques se rangent dans l'intérieur de sa tête. Il ne me faudra beaucoup d'efforts de vous donner la preuve que cet arrangement est l'arrangement d'une tête très désordonnée.

(...)

M. Proudhon se surpasse lui-même, lorsqu'il fait grandir dans l'intérieur de sa tête la concurrence, le monopole, l'impôt ou la police, la balance du commerce, le crédit, la propriété, dans l'ordre que je cite. Presque toutes les institutions du crédit étaient développées en Angleterre au commencement du XVIIIe siècle avant l'invention des machines. Le crédit public n'était qu'une nouvelle manière d'élever l'im-

pôt et de suffire aux nouveaux besoins créés par l'avènement de la classe bourgeoise au gouvernement. Enfin, la *propriété* forme la dernière catégorie dans le système de M. Proudhon. Dans le monde réel, au contraire, la division du travail et toutes les autres catégories de M. Proudhon sont des relations sociales, dont l'ensemble forme ce qu'on appelle actuellement la *propriété*; la propriété bourgeoise n'est rien, en dehors de ces relations, qu'une illusion métaphysique ou juridique. La propriété d'une autre époque, la propriété féodale se développe dans une série de relations sociales entièrement différentes. M. Proudhon, en établissant la propriété comme une relation indépendante, commet plus qu'une faute de méthode: il prouve clairement qu'il n'a pas saisi le lien qui rattache toutes les formes de la production *bourgeoise*, qu'il n'a pas compris le caractère *historique* et *transitoire* des formes de la production dans une époque déterminée. M. Proudhon, qui ne voit pas dans nos institutions sociales des produits historiques, qui ne comprend ni leur origine ni leur développement, ne peut en faire qu'une critique dogmatique.

Aussi M. Proudhon est-il forcé de recourir à une *fiction* pour vous expliquer le développement. Il s'imagine que la division du travail, le crédit, les machines, etc., que tout a été inventé au service de son idée fixe, de l'idée de l'égalité. Son explication est d'une naïveté sublime. On a inventé ces choses pour l'égalité, mais malheureusement elles se sont tournées contre l'égalité. C'est là tout son raisonnement. C'est-à-dire: il fait une supposition gratuite, et parce que le développement réel et sa fiction se contredisent sur chaque pas, il en conclut qu'il y a contradiction. Il vous dissimule qu'il y a seulement contradiction entre ses idées fixes et le mouvement réel.

Ainsi M. Proudhon, principalement par défaut de connaissances historiques, n'a pas vu que les hommes, en développant leurs facultés productives, c'est-à-dire en vivant, développent certains rapports entre eux, et que le mode de ces rapports change nécessairement avec la modification et l'accroissement de ces facultés productives. Il n'a pas vu que les *catégories économiques* ne sont que des *abstractions* de ces rapports réels, qu'elles ne sont des vérités que pour autant que ces rapports subsistent. Ainsi il tombe dans l'erreur des économistes bourgeois qui voient dans ces catégories économiques des lois éternelles et non des lois historiques, qui ne sont des lois que pour un certain développement historique, pour un développement déterminé des forces productives. Ainsi, au lieu de considérer les catégories politico-économiques comme des abstractions faites, des relations sociales réelles, transitoires, historiques, M. Proudhon, par une inversion mystique, ne voit dans les rapports réels que des incorporations de ces abstractions. Ces abstractions elles-mêmes sont des formules qui ont sommeillé dans le sein de Dieu le père depuis le commencement du monde.

(...)

M. Proudhon a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie; et le grand mérite d'avoir compris si peu de chose! Ce que M. Proudhon n'a pas compris, c'est que les hommes, selon leurs facultés, produisent aussi les relations sociales, dans lesquelles ils produisent le drap et la toile. Encore moins M. Proudhon a-t-il compris que les hommes, qui produisent les relations sociales conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les idées, les catégories, c'est-à-dire les expressions abstraites idéelles de ces mêmes relations sociales. Ainsi les catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. Pour M. Proudhon, tout au contraire, la cause primitive, ce sont les abstractions, les catégories. Selon lui, ce sont elles et non pas les hommes qui produisent l'histoire. L'abstraction, la catégorie prise comme telle, c'est-à-dire séparée des hommes et de leur action matérielle, est naturellement immortelle, inaltérable, impassible; elle n'est qu'un être de la raison pure, ce qui veut dire seulement que l'abstraction prise comme telle est abstraite. Tautologie admirable!

Aussi les relations économiques, vues sous la forme des catégories, sont pour M. Proudhon des formules éternelles, qui n'ont ni origine ni progrès.

(...)

Réellement, il fait ce que font tous les bons bourgeois. Tous ils vous disent que la concurrence, le monopole, etc., en principe, c'est-à-dire pris comme pensées abstraites, sont les seuls fondements de la vie, mais qu'ils laissent beaucoup à désirer dans la pratique. Tous ils veulent la concurrence sans les conséquences funestes de la concurrence. Tous ils veulent l'impossible, c'est-à-dire les conditions de la vie bourgeoise sans les conséquences nécessaires de ces conditions. Tous ils ne comprennent

pas que la forme bourgeoise de la production est une forme historique et transitoire, tout aussi bien que l'était la forme féodale. Cette erreur vient de ce que, pour eux, l'homme-bourgeois est la seule base possible de toute société, de ce qu'ils ne se figurent pas un état de société dans lequel l'homme aurait cessé d'être bourgeois.

M. Proudhon est donc nécessairement *doctrinaire*. Le mouvement historique qui bouleverse le monde actuel se résout pour lui dans le problème de découvrir le juste équilibre, la synthèse de deux pensées bourgeoises. Ainsi, à force de subtilité, le garçon adroit découvre la pensée cachée de Dieu, l'unité des deux pensées isolées qui sont seulement deux pensées isolées, parce que M. Proudhon les a isolées de la vie pratique, de la production actuelle, qui est la combinaison des réalités qu'elles expriment. A la place du grand mouvement historique, qui naît du conflit entre les forces productives des hommes déjà acquises et leurs rapports sociaux, qui ne correspondent plus à ces forces productives; à la place des guerres terribles qui se préparent entre les différentes classes d'une nation, entre les différentes nations; à la place de l'action pratique et violente des masses, qui seule pourra résoudre ces collisions; à la place de ce mouvement vaste, prolongé et compliqué, M. Proudhon met le mouvement cacadauphin de sa tête.

(...)

(1) Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes, et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. Posez telle société civile, et vous aurez tel Etat politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. Cet énoncé doit être reçu avec prudence. La formulation de Marx donne ici aux rapports entre les forces productives et les formes politiques le caractère d'une causalité immédiate et quasi mécanique. Ainsi énoncée, la thèse du primat matérialiste de la base productive fournit une représentation quelque peu sommaire de la complexité des rapports sociaux. Dans un passage de *Misère de la philosophie* repris quasi mot pour mot de la lettre à Annenkov, Marx ajoute dans le même esprit d'un strict déterminisme économique : « Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel (page 119, Editions sociales 1977). Ces formulations un peu rigides doivent être mises sur le compte de l'emportement rhétorique comme ici, dans une lettre privée, ou comme dans *Misère de la philosophie*, un ouvrage à forte composante polémique. Dans sa lettre à Bloch du 21.09.90 que nous citons plus loin, Engels ne manque du reste pas, avec toute l'honnêteté intellectuelle qui le caractérise, de regretter ces développements où Marx et lui ont dû *tordre le bâton dans l'autre sens* pour imposer des vues nouvelles :

« C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsabilité du fait que, parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque. Mais dès qu'il s'agissait de présenter une tranche d'histoire, c'est-à-dire de passer à l'application pratique, la chose changeait et il n'y avait pas d'erreur possible. Mais, malheureusement, il n'arrive que trop fréquemment que l'on croie avoir parfaitement compris une nouvelle théorie et pouvoir la manier sans difficulté, dès qu'on s'en est approprié les principes essentiels, et cela n'est pas toujours exact. Je ne puis tenir quitte de ce reproche plus d'un de nos récents " marxistes ", et il faut dire aussi qu'on a fait des choses singulières »

4.2. Le chapitre 4 de l'Introduction à la critique de l'économie politique de 1857

En août 1857, Marx entreprend de rédiger une *Introduction à la critique de l'économie politique*. Il s'agit des premières pages originales de Marx sur cette question depuis quasiment les *Manuscrits de 1844*. Elles vont conduire au *Capital*. Très vite, cependant, ce travail est abandonné : Marx s'en expliquera dans la préface de 1859 à sa *Contribution à la critique de l'économie politique* qui, elle, a paru : il ne fallait pas « anticiper sur des résultats qu'il faut d'abord démontrer ». Le manuscrit s'arrête donc au chapitre 4 qui se contente d'énumérer des perspectives d'analyse. Nous sélectionnons le 6e de ces thèmes sur les rapports entre la base productive et les productions d'art. Et retenons ces lignes moins pour leur apport théorique qu'au titre de témoins de la lucidité de Marx devant les problèmes délicats que pose son dispositif conceptuel. (pages 174/176 de *La Contribution à l'économie politique* », 1977, Editions sociales).

6. Le rapport inégal entre le développement de la production matérielle et par exemple celui de la production artistique.

D'une manière générale, ne pas prendre le concept de progrès sous la forme abstraite habituelle. Art moderne, etc. Cette disproportion est loin d'être aussi importante et difficile à saisir que celle qui se produit à l'intérieur des rapports de la pratique sociale. Par exemple pour la culture. Rapport des États-Unis avec l'Europe. Mais le point vraiment difficile en question ici est : comment les rapports de production, en tant que rapports juridiques, suivent un développement inégal. Ainsi par exemple le rapport entre le droit privé romain (pour le droit criminel et le droit public c'est moins le cas) et la production moderne.

7. Cette conception apparaît comme un développement nécessaire. Mais justification du hasard. Comment. (Là liberté, etc., aussi.) (Influence des moyens de communication. L'histoire universelle n'a pas toujours existé; l'histoire en tant qu'histoire universelle est un résultat.)

8. Le point de départ naturellement dans la détermination naturelle; subjectivement et objectivement. Tribus, races, etc.

Pour l'art, on sait que des époques déterminées de floraison artistique ne sont nullement en rapport avec le développement général de la société, ni par conséquent avec celui de sa base matérielle, qui est pour ainsi dire l'ossature de son organisation. Par exemple les Grecs comparés aux modernes ou encore Shakespeare. Pour certaines formes de l'art, l'épopée par exemple, il est même reconnu qu'elles ne peuvent jamais être produites dans la forme classique où elles font époque dès que la production artistique apparaît en tant que telle; que donc, dans le domaine de l'art lui-même, certaines de ses figures importantes ne sont possibles qu'à un stade embryonnaire du développement artistique. Si cela est vrai du rapport des différents genres artistiques à l'intérieur du domaine de l'art lui-même, il est déjà moins surprenant que cela soit également vrai du rapport du domaine artistique tout entier au développement général de la société. Il n'y a de difficulté que lorsqu'on saisit ces contradictions de manière générale. Dès qu'elles sont spécifiées, elles sont par là même expliquées.

Prenons par exemple le rapport de l'art grec, puis de Shakespeare avec le temps présent. On sait que la mythologie grecque n'est pas seulement l'arsenal de l'art grec, mais son sol même. L'intuition de la nature et des rapports sociaux qui est à la base de l'imagination grecque et donc de la [mythologie] grecque est-elle compatible avec les Selfactors [machines à filer automatiques], les chemins de fer, les locomotives et le télégraphe électrique ? Que représente encore Vulcain auprès de Roberts and Co, Jupiter auprès du paratonnerre et Hermès auprès du Crédit mobilier ? Toute mythologie maîtrise, domine les forces de la nature, leur donne forme dans l'imagination et par l'imagination; elle disparaît donc quand ces forces sont dominées réellement. Qu'advient-il de Fama face à Printinghouse Square ? L'art grec présuppose la mythologie grecque, c'est-à-dire la nature et les formes sociales elles-mêmes telles qu'elles sont déjà élaborées de façon inconsciemment artistique par l'imagination populaire. C'est là son matériau. Ce qui ne veut pas dire n'importe quelle mythologie, c'est-à-dire n'importe quelle élaboration inconsciemment artistique de la nature (ce mot englobant ici tout ce qui est objectif, donc y compris la société). Jamais la mythologie égyptienne n'aurait pu servir de sol ou de matrice à l'art grec. Mais en tout cas *une* mythologie. Donc en aucun cas un développement

de la société excluant tout rapport mythologique avec la nature, tout rapport avec elle qui engendre des mythes; qui exige donc de l'artiste une imagination indépendante de la mythologie.

D'autre part : Achille est-il compatible avec la poudre et le plomb ? Ou même l'Iliade avec la presse ou mieux encore la machine à imprimer ? Est-ce que le chant et la récitation, est-ce que la Muse ne disparaissent pas nécessairement devant la presse à bras, est-ce que ne s'évanouissent donc pas des conditions nécessaires à la poésie épique ?

Mais la difficulté n'est pas de comprendre que l'art grec et l'épopée sont liés à certaines formes sociales de développement. La difficulté réside dans le fait qu'ils nous procurent encore une jouissance esthétique et qu'ils gardent pour nous, à certains égards, la valeur de normes et de modèles inaccessibles.

Un homme ne peut redevenir enfant, ou alors il retombe en enfance. Mais ne prend-il pas plaisir à la naïveté de l'enfant, et ne doit-il pas encore aspirer lui-même à reproduire sa vérité à un niveau supérieur ? Dans la nature enfantine, chaque époque ne voit-elle pas revivre son propre caractère dans sa vérité naturelle ? Pourquoi l'enfance historique de l'humanité là où elle a atteint son plus bel épanouissement, n'exercerait-elle pas le charme éternel d'un stade à jamais révolu ? Il y a des enfants mal élevés et des enfants trop tôt adultes. Nombre de peuples de l'antiquité appartiennent à cette catégorie. Les Grecs étaient des enfants normaux. Le charme qu'exerce sur nous leur art n'est pas en contradiction avec le stade social embryonnaire où il a poussé. Bien plutôt il en est le résultat, bien plutôt il est indissolublement lié au fait que les conditions sociales insuffisamment mûres où cet art est né, et où seulement il pouvait naître, ne pourront jamais revenir.

4.3. Préface à la *Critique de l'économie politique*, janvier 1859

Après avoir tracé une rétrospective de son évolution intellectuelle depuis l'année 1843, en sa qualité de rédacteur en chef la *Rheinische Zeitung*, Marx livre en deux paragraphes serrés l'exposé le plus ferme que l'on connaisse, de sa plume, du matérialisme historique.

Le style est nettement plus maîtrisé que dans la lettre à Annenkov. Les concepts sont désormais en place, dans la formulation qui s'est maintenue au delà des ajustements théoriques :

1. le concept de **mode de production** : il s'agit d'un **modèle théorique** élaboré pour rendre compte, en vue de leur analyse, de réalités sociales concrètes, singulières dans l'histoire, des sociétés particulières que l'on nomme, sous cet aspect, des **formations sociales**.
2. **Le couple infrastructure/superstructure** : la notion est, soulignons-le, encore tributaire d'une **image** : celle d'une bâtisse constituée d'une base, d'un socle, d'une fondation (les forces productives nouées aux relations sociales qui leur correspondent) et d'un étage occupé par l'appareil d'Etat dans la diversité de ses fonctions, dont les fonctions idéologiques.
3. **Le couple forces productrices/rapports sociaux de production** : il est le lieu principal des contradictions qui aboutissent à déclencher en certaines circonstances une révolution des structures politiques de l'Etat.

Mes recherches aboutirent à ce résultat que les rapports juridiques - ainsi que les formes de l'Etat - ne peuvent être compris ni par eux-mêmes ni par la prétendue évolution générale de l'esprit humain, mais qu'ils prennent au contraire leurs racines dans les conditions d'existence matérielles dont Hegel, à l'exemple des Anglais et des Français du XVIIIe siècle, comprend l'ensemble sous le nom de « société civile », et que l'anatomie de la société civile doit être cherchée à son tour dans l'économie politique. J'avais commencé l'étude de celle-ci à Paris et je la continuai à Bruxelles où j'avais émigré à la suite d'un arrêté d'expulsion de M. Guizot.

Le résultat général auquel j'arrivai et qui, une fois acquis, servit de fil conducteur à mes études, peut brièvement se formuler ainsi: dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires,

indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. À un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient, ces rapports en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. Le changement dans la base économique bouleverse plus ou moins rapidement toute l'énorme superstructure. Lorsqu'on considère de tels bouleversements, il faut toujours distinguer entre le bouleversement matériel - qu'on peut constater d'une manière scientifiquement rigoureuse - des conditions de production économiques et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout. Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, on ne saurait juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience de soi; il faut, au contraire, expliquer cette conscience par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production. Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi 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. À grands traits, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne peuvent être qualifiés d'époques progressives de la formation sociale économique. Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme contradictoire du processus de production sociale, contradictoire non pas dans le sens d'une contradiction individuelle, mais d'une contradiction qui naît des conditions d'existence sociale des individus; cependant les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cette contradiction. Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine.

Le développement se termine par une sorte de typologie qui recense 4 modes de production dont la succession embrasse l'histoire de l'humanité. Cette présentation peut donner le sentiment d'une évolution par stades régie par une logique inéluctable. Elle va en tout cas nourrir un déterminisme économiste qui jouera un rôle important dans les débats sur la crise du capitalisme au sein de la 2^e et de la 3^e Internationales.

4.4. Marx, Une note du Capital, 25.07.1867

Nous ajoutons cette brève note de Marx dans *Le Capital*, même si le propos est quelque peu elliptique :

« Je saisis cette occasion pour dire quelques mots d'une objection qui m'a été faite par un journal allemand américain à propos de mon ouvrage : *Critique de l'économie politique*, paru en 1859. Suivant lui, mon opinion que le mode déterminé de production et les rapports sociaux qui en découlent, en un mot, que la structure économique de la société est la base réelle sur laquelle s'élève ensuite l'édifice juridique et politique, de telle sorte que le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle, suivant lui cette opinion est juste pour le monde moderne dominé par les intérêts matériels, mais non pour le moyen âge où régnait le catholicisme, ni pour

Athènes et Rome où régnait la politique. Tout d'abord il est étrange qu'il plaise à certaines gens de supposer que quelqu'un ignore ces manières de parler vieilles et usées sur le moyen âge et l'antiquité. Ce qui est clair, c'est que ni le premier ne pouvait vivre du catholicisme, ni la seconde de la politique. Les conditions économiques d'alors expliquent au contraire pourquoi là le catholicisme et ici la politique jouaient le rôle principal. La moindre connaissance de l'histoire de la république romaine, par exemple, fait voir que le secret de cette histoire c'est l'histoire de la propriété foncière. D'un autre côté, personne n'ignore que déjà Don Quichotte a eu à se repentir pour avoir cru que la chevalerie errante était compatible avec toutes les formes économiques de la société³. »

³ Le Capital, chapitre 1, note 32, page 589/590 de l'édition de poche Garnier Flammarion, Paris 1969

Cinq lettres d'Engels

Le matérialisme historique n'est pas une philosophie de l'histoire. C'est une discipline qui ambitionne de rendre compte en rigueur, à savoir **selon les critères de la recherche en science**, de la complexité des réalités sociales, complexité qui constitue son objet.

Toutefois, il s'agit d'une science un peu particulière en raison même de son objet éminemment politique.

Comme tout effort scientifique, en effet, le matérialisme historique construit de la connaissance pour éclairer la pratique expérimentale.

Or dans le domaine qui est le sien, cette pratique s'identifie à la lutte politique. C'est ce qu'Engels mentionne clairement dans sa *Contribution à l'histoire de la Ligue des communistes*, de 1885:

Mais notre intention n'était nullement de chuchoter, au moyen de gros volumes, ces nouveaux résultats scientifiques aux oreilles du monde *savant*. Au contraire. Tous deux, nous étions déjà profondément engagés dans le mouvement politique, nous comptions un certain nombre de partisans parmi les intellectuels, dans l'Ouest de l'Allemagne notamment, et nous étions largement en contact avec le prolétariat organisé. Nous avons l'obligation de donner à notre conception une base scientifique. Mais il ne nous importait pas moins de gagner à notre conviction le prolétariat européen, à commencer par celui d'Allemagne. Dès que nous eûmes tout tiré au clair, nous nous mîmes à l'ouvrage.

En raison de son rapport à l'engagement politique, le matérialisme historique n'est donc pas étranger aux exigences de l'action collective dans l'ordre de la conviction, de la persuasion de masse. C'est dire si l'on se trouve, dans cette perspective, devant des tâches qui s'éloignent de la pure recherche scientifique au sens académique du terme, des tâches qui se rapportent au mieux à la pédagogie, au pire à la propagande : aussi bien à l'intelligence qu'à la foi, disons.

La diffusion du marxisme dans le mouvement ouvrier naissant n'a pu faire l'économie d'une vulgarisation souvent très réductrice, aussi bien des principes de recherche que des apports du matérialisme historique.

Par ailleurs, la relative fragilité des bases théoriques en dehors de tout exposé systématique quelque peu consistant de la plume de Marx et l'Engels a exposé la théorie à des controverses qui ont souvent obscurci et ses enjeux et la nouveauté de ses concepts.

Engels s'est donc trouvé à plusieurs reprises dans l'obligation de procéder à des mises au point. Pourquoi Engels ? Pour des raisons biographiques, d'une part, dans le fait qu'il a survécu à Marx. Mais aussi en raison d'une sorte de division du travail entre Marx et lui, Marx ayant réservé à son ami la tâche, souvent ingrate, d'intervenir en leur nom sur le sujet du matérialisme hors le champ strict de l'économie politique.

Il est significatif que ces mises au point soient intervenues pour la plupart dans le cadre d'une correspondance privée.

4.4. Lettre à Conrad Schmidt du 5 août 1890

Conrad Schmidt (1865-1932) est un protagoniste de la première grande crise du marxisme, dite du révisionnisme. Il est le cofondateur de la revue « Sozialistische Monatshefte » qui s'alignera sur les positions révisionnistes de Bernstein. Georges Plekhanov polémiquera à plusieurs reprises contre les thèses néo-kantiennes de Schmidt, notamment en 1898 dans une étude écrite en français sous le titre « Conrad Schmidt contre Karl Marx et Friedrich Engels » (Pages 427-447 du tome 2 des *Oeuvres philosophiques*, Editions du progrès, Moscou).

Sans anticiper sur le fascicule que nous consacrerons, le temps venu, à cette importante question, voici quelques brèves indications sur Bernstein et sur la crise révisionniste à laquelle son nom est attaché.

Eduard Bernstein (1850-1932) adhère à l'Internationale en 1872. Au congrès de Gotha en 1875, il est élu au comité directeur du parti social-démocrate unifié. Exilé en Suisse puis à Londres après les lois répressives de Bismarck en 1878, il se radicalise et rejoint les positions de Marx : il devient le secrétaire d'Engels qui le désigne comme son exécutif testamentaire. En 1899, il fait paraître *Socialisme théorique et social-démocratie pratique* qui est le point de départ de la controverse sur le révi-

sionnisme. Quatre congrès seront consacrés à cette question : celui de Stuttgart (1898), de Hanovre (1899), de Lübeck (1901) et de Dresde (1903). Les thèses de Bernstein y seront chaque fois condamnées au nom d'un « marxisme orthodoxe », sans toutefois que leur auteur se voie exclu du parti. En janvier 1917, Bernstein refusera la politique d'union sacrée et rejoindra Kautsky et Rosa Luxembourg dans le Parti socialiste indépendant (U.S.P.D.). Il participera à la naissance de la république de Weimar. Il meurt en 1932, quelques semaines avant l'arrivée au pouvoir de Hitler.

Le révisionnisme : A partir de 1899, Bernstein entreprend de soumettre le marxisme à révision sur le plan théorique et sur le plan de la stratégie politique du parti social-démocrate. Il conteste que la concentration du capital aboutisse à un affrontement classe contre classe ; il souligne la capacité du capitalisme à surmonter ses propres crises ; il préconise un ajustement de la stratégie de conquête du pouvoir qui donne la priorité au suffrage universel et à l'action parlementaire sur toute perspective révolutionnaire.

Nous avons sélectionné les extraits qui apportent d'importantes précisions sur le matérialisme historique :

1. Le matérialisme historique fournit des principes de recherche qui n'ont rien à voir avec la spéculation philosophique à la manière de Hegel : « notre conception de l'histoire est, avant tout, une directive pour l'étude, et non un levier servant à des constructions à la manière des hégéliens. »
2. Au lieu de se contenter de généralités, il faut entreprendre sans tarder des études précises sur cette base : tout est à faire.
3. Contre une interprétation mécanique des rapports de détermination entre la base matérielle et la superstructure, Engels mentionne « l'action en retour », même secondaire, précise-t-il, des facteurs idéologiques sur la base productive (laquelle, n'oublions pas, intègre les rapports sociaux de production) qui les surdétermine.

(Engels évoque au début de cet extrait le jugement d'un certain Moritz Wirth sur un livre de Paul Barth dont il sera question à plusieurs reprises dans sa correspondance de l'époque « La philosophie de l'histoire de Hegel et des hégéliens jusqu'à Marx et Hartmann inclus ».)

Et puisque cet homme n'a pas découvert que si les conditions matérielles de l'existence sont la *primus agens* [cause première], cela n'exclut pas que les domaines idéologiques exercent sur elles une action en retour, secondaire à vrai dire, il ne peut certainement pas avoir compris la matière qu'il traite. Cependant, je le répète, tout cela est de seconde main, et Moritzchen est un ami dangereux. La conception matérialiste de l'Histoire a maintenant, elle aussi, quantité d'amis de ce genre, à qui elle sert de prétexte pour *ne pas* étudier l'histoire. **C'est ainsi que Marx a dit des « marxistes » français de la fin des années 70 : « Tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste. » (1)**

(...)

En général, le mot « matérialisme » sert à beaucoup d'écrivains récents en Allemagne de simple phrase avec laquelle on étiquette toutes sortes de choses sans les étudier davantage, pensant qu'il suffit de coller cette étiquette pour que tout soit dit. Or, notre conception de l'histoire est, avant tout, une directive pour l'étude, et non un levier servant à des constructions à la manière des hégéliens. Il faut réétudier toute l'histoire, il faut soumettre à une investigation détaillée les conditions d'existence des diverses formations sociales avant d'essayer d'en déduire les conceptions politiques, juridiques, esthétiques, philosophiques, religieuses, etc. qui leur correspondent. Sur ce point, on a fait jusqu'ici peu de chose, parce que peu de gens s'y sont attelés sérieusement. Sur ce point, nous avons besoin d'une aide de masse, le domaine est infiniment vaste, et celui qui veut travailler sérieusement peut faire beaucoup et s'y distinguer. Mais, au lieu de cela, les phrases vides sur le matérialisme historique (on peut précisément *tout* transformer en phrase) ne servent pour un trop grand nombre de jeunes allemands qu'à faire le plus rapidement possible de leurs propres connaissances historiques relativement maigres – l'histoire économique n'est-elle pas encore dans les langes ? – une construction systématique artificielle et à se croire ensuite des esprits tout à fait puissants...

(...)

C'est ainsi que Marx a dit des « marxistes » français de la fin des années 70 : « Tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste. » (1) Ce propos rapporté d'Engels est des plus célèbres. Il a donné lieu aux analyses les plus diverses, sous la plume notamment d'auteurs anticommunistes, comme Maximilien Rubel, qui se réclament des apports de Marx. Nous y reviendrons en temps opportun, en livrant les pièces du dossier.

4.5. Lettre à Joseph Bloch du 21.09 1890

Joseph Bloch (1871-1936) a été de 1897 à 1933 rédacteur en chef de la revue « Sozialistische Monatshefte », l'organe des sociaux-démocrates révisionnistes.

Le principal apport de cette lettre réside dans la notion de « **dernière instance** » qui se trouve mobilisée à plusieurs reprises pour récuser une interprétation strictement économiste des relations entre l'infrastructure et la superstructure. Il s'agit en vérité d'une notion métaphorique qui vient s'ajouter à l'image de l'édifice composé d'une base et d'un étage (et à celle de parallélogramme des forces qu'Engels utilise dans son explication). L'image fait référence au domaine de la justice : une instance est un niveau de procédure susceptible d'imposer une décision. Elle sert ici à combattre l'idée d'un déterminisme mécanique et économiste selon lequel toute base agit directement sur la superstructure qui s'élève sur elle. Les relations entre les secteurs de la totalité sociale sont au contraire très complexes, multiformes même si, en dernier ressort, c'est le paramètre économique qui fait valoir son efficence.

A vrai dire, cette question de la détermination et de l'action réciproque est au centre de l'univers théorique du marxisme: on retrouve cette problématique chez tous ceux qui ont entrepris de l'explorer.

(...)

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

Nous faisons notre histoire nous-mêmes, mais, tout d'abord, avec des prémisses et dans des conditions très déterminées. Entre toutes, ce sont les conditions économiques qui sont finalement déterminantes. Mais les conditions politiques, etc., voire même la tradition qui hante les cerveaux des hommes, jouent également un rôle, bien que non décisif. Ce sont des causes historiques et, **en dernière instance**, économiques, qui ont formé également l'Etat prussien et qui ont continué à le développer. Mais on pourra difficilement prétendre sans pédanterie que, parmi les nombreux petits Etats de l'Allemagne du Nord, c'était précisément le Brandebourg qui était destiné par la nécessité économique et non par d'autres facteurs encore (avant tout par cette circonstance que, grâce à la possession de la Prusse, le Brandebourg était entraîné dans les affaires polonaises et par elles impliqué dans les relations politiques internationales qui sont décisives également dans la formation de la puissance de la Maison d'Autriche) à devenir la grande puissance où s'est incarnée la différence dans l'économie, dans la langue et aussi, depuis la Réforme, dans la religion entre le Nord et le Sud. On parviendra difficilement à expliquer économiquement, sans se rendre ridicule, l'existence de chaque petit Etat allemand du passé et du présent ou encore l'origine de la mutation consonantique du haut allemand qui a élargi la ligne

de partage géographique constituée par les chaînes de montagnes des Sudètes jusqu'au Taunus, jusqu'à en faire une véritable faille traversant toute l'Allemagne.

Mais, deuxièmement, l'histoire se fait de telle façon que le résultat final se dégage toujours des conflits d'un grand nombre de volontés individuelles, dont chacune à son tour est faite telle qu'elle est par une foule de conditions particulières d'existence; il y a donc là d'innombrables forces qui se contrecarrent mutuellement, un groupe infini de parallélogrammes de forces, d'où ressort une résultante – l'événement historique – qui peut être regardée elle-même, à son tour, comme le produit d'une force agissant comme un tout, de façon *inconsciente* et aveugle. Car, ce que veut chaque individu est empêché par chaque autre et ce qui s'en dégage est quelque chose que personne n'a voulu. C'est ainsi que l'histoire jusqu'à nos jours se déroule à la façon d'un processus de la nature et est soumise aussi, en substance, aux mêmes lois de mouvement qu'elle. Mais de ce que les diverses volontés – dont chacune veut ce à quoi la poussent sa constitution physique et les circonstances extérieures, économiques **en dernière instance** (ou ses propres circonstances personnelles ou les circonstances sociales générales) – n'arrivent pas à ce qu'elles veulent, mais se fondent en une moyenne générale, en une résultante commune, on n'a pas le droit de conclure qu'elles sont égales à zéro. Au contraire, chacune contribue à la résultante et, à ce titre, est incluse en elle. Je voudrais, en outre, vous prier d'étudier cette théorie aux sources originales et non point de seconde main, c'est vraiment beaucoup plus facile. Marx a rarement écrit quelque chose où elle ne joue son rôle. Mais, en particulier, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* est un exemple tout à fait excellent de son application. Dans *Le Capital*, on y renvoie souvent. Ensuite, je me permets de vous renvoyer également à mes ouvrages *Monsieur E. Dühring bouleverse la science* et *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, où j'ai donné l'exposé le plus détaillé du matérialisme historique qui existe à ma connaissance. C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsabilité du fait que, parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque. Mais dès qu'il s'agissait de présenter une tranche d'histoire, c'est-à-dire de passer à l'application pratique, la chose changeait et il n'y avait pas d'erreur possible. Mais, malheureusement, il n'arrive que trop fréquemment que l'on croie avoir parfaitement compris une nouvelle théorie et pouvoir la manier sans difficulté, dès qu'on s'en est approprié les principes essentiels, et cela n'est pas toujours exact. Je ne puis tenir quitte de ce reproche plus d'un de nos récents " marxistes ", et il faut dire aussi qu'on a fait des choses singulières.

(...)

J'espère que les épouvantables enchevêtrements qui sont venus sous ma plume parce que je voulais être bref ne vous feront pas trop reculer et je reste votre dévoué.

On a noté qu'Engels mentionne ses deux ouvrages *Monsieur E. Dühring bouleverse la science*, en 1878, et *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, en 1888, comme la référence où se trouve « l'exposé le plus détaillé du matérialisme historique qui existe à ma connaissance ». Nous y reviendrons en détail dans les fascicules consacrés aux écrits de cette époque.

4.6. Lettre à Conrad Schmidt, du 27 octobre 1890.

« Et voilà l'Etat », écrit Engels au début de cette longue lettre où il commente les relations complexes entre la base économique et la superstructure d'Etat.

Il insiste sur l'erreur qu'il y aurait à concevoir une détermination directe et unilatérale de la première sur la seconde. Au contraire, il faut tenir compte à la fois de l'autonomie relative de certains secteurs de l'appareil d'Etat et de l'action en retour d'un niveau sur l'autre.

Le commentaire demeure le plus souvent à hauteur de généralité. Engels laisse à la recherche future le soin de préciser dans le détail des mécanismes extrêmement complexes comme cette relation qu'il mentionne par laquelle un secteur détermine lui-même la modalité selon laquelle il se trouve déterminé par les paramètres économiques : « *La suprématie finale du développement économique également dans ces domaines* (Engels

parle ici de la philosophie) est pour moi chose assurée, mais elle se produit au sein de conditions prescrites par le domaine intéressé lui-même ».

La notion de reflet, si importante dans les analyses par Marx et d'Engels des rapports entre la base économique et la superstructure, trouve ici un appui auprès d'une métaphore optique : il y a reflet, oui, mais c'est un reflet inversé. Cette inversion rend compte de la nature idéologique (c'est-à-dire faussée) des constructions intellectuelles, comme le droit, dans leur relation avec la base économique.

L'image du *renversement* est une constante des commentaires de Marx et d'Engels sur la traduction idéologique des réalités. Ils reviennent constamment sur cette relation de « sens dessus dessous ». Ainsi Marx, dans la postface de la 2e édition du *Capital* du 24.01.1873, lorsqu'il évoque son rapport à la dialectique hégélienne :

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

J'ai critiqué le côté mystique de la dialectique hégélienne il y a près de trente ans, à une époque où elle était encore à la mode (...) Mais bien que, grâce à son quiproquo, Hegel défigure la dialectique par le mysticisme, ce n'en est pas moins lui qui en a le premier exposé le mouvement d'ensemble. Chez lui elle marche sur la tête. Il faut la retourner pour découvrir le noyau rationnel sous l'enveloppe mystique ».

Pour sa part, Engels écrit en 1888, dans son *Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, page 60 de l'édition des « Classiques du marxisme » aux Editions sociales 1966 :

« (...) du coup, la dialectique des idées ne devint que le simple reflet conscient du mouvement dialectique du monde réel, et, ce faisant, la dialectique de Hegel fut totalement renversée ou, plus exactement : elle se tenait sur la tête, on la remit de nouveau sur ses pieds. »

Découvrons à présent de larges extraits de cette lettre :

(...)

Il en va des reflets économiques, politiques et autres tout comme des reflets dans l'œil humain, ils traversent une lentille convexe et par conséquent prennent forme à l'envers, les pieds en l'air. La seule différence est qu'il manque un système nerveux qui les remette sur leurs pieds dans la représentation qu'on en a. L'homme du marché mondial ne voit les fluctuations de l'industrie et du marché mondial que sous la forme du reflet inversé. Du marché monétaire et du marché des valeurs et alors l'effet devient la cause, dans son esprit.

(...)

Par ces quelques indications sur ma conception des rapports de la production avec le commerce des marchandises et de celles-ci avec le commerce de l'argent, j'ai au fond déjà répondu du même coup à vos questions concernant le « matérialisme historique » en général. C'est du point de vue de la division du travail que la chose se conçoit le plus facilement. La société crée certaines fonctions communes dont elle ne peut se dispenser. Les gens qui y sont nommés constituent une nouvelle branche de la division du travail au sein de la société. Ils acquièrent ainsi des intérêts particuliers également envers leurs mandataires, ils se rendent indépendants à leur égard, et ... voilà l'État. Désormais, il en est de même que dans le commerce des

marchandises et, plus tard, dans le commerce de l'argent : la nouvelle force indépendante doit bien suivre dans l'ensemble le mouvement de la production, mais, en vertu de l'indépendance relative qui lui est inhérente, c'est-à-dire qui lui a été conférée et qui continue à se développer progressivement, elle réagit aussi à son tour sur les conditions et la marche de la production. Il y a action réciproque de deux forces inégales, du mouvement économique d'un côté, et de l'autre de la nouvelle puissance politique qui aspire à la plus grande indépendance possible et qui, une fois constituée, est douée, elle aussi, d'un mouvement propre ; le mouvement économique se fraie bien son chemin en général, mais il est obligé, lui aussi, de subir le contrecoup du mouvement politique qu'il a constitué lui-même et qui est doué d'une indépendance relative, du mouvement d'une part du pouvoir d'État, d'autre part, de l'opposition qui se forme en même temps que lui. De même que, sur le marché de l'argent, le mouvement du marché industriel se reflète en gros et sous les réserves indiquées plus haut, et naturellement à l'envers, de même, dans la lutte entre le gouvernement et l'opposition se reflète la lutte des classes qui existaient et se combattaient déjà auparavant, mais également à l'envers, non plus directement mais indirectement, non pas comme une lutte de classes, mais comme la lutte pour des principes politiques; et tellement à l'envers qu'il a fallu des millénaires pour que nous découvriions le mystère.

La répercussion du pouvoir de l'État sur le développement économique peut être de trois sortes. Elle peut agir dans la même direction, alors tout marche plus vite, elle peut agir en sens inverse du développement économique, et de nos jours, elle fait fiasco chez chaque grand peuple au bout d'un temps déterminé, ou encore, elle peut fermer au développement économique certaines voies et lui en prescrire d'autres- ce cas se ramenant finalement à: l'un des deux précédents. Mais il est clair; que, dans les deuxième et troisième cas, le pouvoir politique peut causer un -grand dommage au développement économique et produire un gaspillage massif de force et de matière.

A cela s'ajoute encore, le cas de la conquête et de la destruction brutale de ressources économiques où, dans certaines circonstances, tout un développement économique local et national a pu jadis disparaître. Aujourd'hui, ce cas à le plus souvent des effets contraires, du moins chez les grands peuples : du point de vue économique, politique et moral, le vaincu gagne à la longue parfois plus que le vainqueur.

Il en va de même du droit : dès que la nouvelle division du travail devient nécessaire et crée les juristes professionnels, s'ouvre à son tour un domaine nouveau, indépendant qui, tout en étant dépendant d'une façon générale de la production et du commerce, n'en possède pas moins lui aussi une capacité particulière de réaction contre ces domaines. Dans un État moderne, non seulement il faut que le droit corresponde à la situation économique générale et soit son expression, mais qu'il soit aussi une expression systématique qui ne se frappe pas elle-même au visage, du fait de ses contradictions internes. Et le prix de la réussite, c'est que la fidélité du reflet des rapports économiques s'évanouit de plus en plus. Et cela d'autant plus qu'il arrive plus rarement qu'un code soit l'expression brutale, intransigeante, authentique de la domination d'une classe : la chose elle-même ne serait-elle pas déjà contre la « notion du droit » ? La notion du droit pure, conséquente, de la bourgeoisie révolutionnaire de 1792 à 1796 est déjà faussée, comme nous le savons, en de nombreux endroits dans le code Napoléon et, dans la mesure où elle y est incarnée, elle est obligée de subir journalièrement toutes sortes d'atténuations par suite de la puissance croissante du prolétariat. Ce qui n'empêche pas le code Napoléon d'être le code qui sert de base à toutes les codifications nouvelles dans toutes les parties du monde. C'est ainsi que le cours du « développement du droit » ne consiste en grande partie qu'à essayer tout d'abord d'éliminer les contradictions résultant de la traduction directe de rapports économiques en principes juridiques et d'établir un système juridique harmonieux, pour constater ensuite que l'influence et la pression du développement économique ultérieur ne cessent de faire éclater ce système et l'impliquent dans de nouvelles contradictions (je ne parle ici avant tout que du droit civil).

Le reflet de rapports économiques sous forme de principes juridiques a nécessairement aussi pour résultat de mettre les choses la tête en bas : il se produit sans que ceux qui agissent en aient conscience ; le juriste s'imagine qu'il opère par propositions a priori, alors que ce ne sont pourtant que des reflets économiques - et c'est pourquoi tout est mis la tête en bas. Et le fait que ce renversement qui, tant qu'on ne le reconnaît pas, constitue ce que nous appelons 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. La base du droit successoral, en supposant l'égalité du stade de développement de la famille, est une base économique. Néan-

moins, il sera difficile de démontrer qu'en Angleterre, par exemple, la liberté absolue de tester, et en France sa grande limitation, n'ont dans toutes leurs particularités que des causes économiques. Mais, pour une part très importante, toutes deux réagissent sur l'économie par le fait qu'elles influencent la répartition de la fortune.

En ce qui concerne les régions idéologiques qui planent plus haut encore dans les airs, la religion, la philosophie, etc., elles sont composées d'un reliquat - remontant à la préhistoire et que la période historique a trouvé devant elle et recueilli - de... ce que nous appellerions aujourd'hui stupidité. A la base de ces diverses représentations fausses de la nature, de la constitution de l'homme lui-même, des esprits, des puissances magiques, etc., il n'y a le plus souvent qu'un élément économique négatif ; le faible développement économique de la période préhistorique a comme complément, mais aussi çà et là pour condition et même pour cause, les représentations fausses de la nature. Et bien que le besoin économique ait été le ressort principal du progrès dans la connaissance de la nature et qu'il le soit devenu de plus en plus, ce n'en serait pas moins du pédantisme de vouloir chercher des causes économiques à toute cette stupidité primitive. L'histoire des sciences est l'histoire de l'élimination progressive de cette stupidité, ou bien encore de son remplacement par une stupidité nouvelle, mais de moins en moins absurde. Les gens qui s'en chargent font partie à leur tour de sphères particulières de la division du travail et ils s'imaginent qu'ils travaillent sur un terrain indépendant. Et, dans la mesure où ils constituent un groupe indépendant au sein de la division sociale du travail, leurs productions, y compris leurs erreurs, réagissent sur tout le développement social, même sur le développement économique. Mais avec tout cela ils n'en sont pas moins eux-mêmes à leur tour sous l'influence dominante du développement économique. C'est dans la philosophie, par exemple, qu'on peut le plus facilement le prouver pour la période bourgeoise. Hobbes fut le premier matérialiste moderne (dans le sens du XVIIIe siècle), mais un partisan de l'absolutisme à l'époque où la monarchie absolue florissait dans toute l'Europe et engageait en Angleterre la lutte avec le peuple. Locke a été, en religion comme en politique, le fils du compromis de classe de 1688. Les déistes anglais et leurs successeurs plus conséquents, les matérialistes français, furent les philosophes authentiques de la bourgeoisie ; les Français furent même ceux de la révolution bourgeoise. Dans la philosophie allemande qui va de Kant à Hegel on voit passer le philistin allemand, de façon tantôt positive, tantôt négative. Mais, en tant que domaine déterminé de la division du travail, la philosophie de chaque époque suppose une documentation intellectuelle déterminée qui lui a été transmise par celles qui l'ont précédée et dont elle part. Et c'est pourquoi il arrive que des pays économiquement retardataires peuvent pourtant tenir le premier violon en philosophie: la France au XVIIIe siècle par rapport à l'Angleterre sur la philosophie de laquelle s'appuyaient les Français, et plus tard l'Allemagne par rapport à l'une et à l'autre. Mais, en France comme en Allemagne, la philosophie, tout comme l'épanouissement littéraire général de cette époque, fut, elle aussi, le résultat d'un essor économique. La suprématie finale du développement économique également dans ces domaines est pour moi chose assurée, mais elle se produit au sein de conditions prescrites par le domaine intéressé lui-même ; en philosophie, par exemple, par l'effet d'influences économiques (qui n'agissent le plus souvent à leur tour que sous leur déguisement politique, etc.), sur la matière philosophique existante transmise par les prédécesseurs. L'économie ne crée ici rien directement d'elle-même, mais elle détermine la sorte de modification et de développement de la matière intellectuelle existante, et encore elle fait cela le plus souvent indirectement par le fait que ce sont les reflets politiques, juridiques et moraux qui exercent la plus grande action directe sur la philosophie.

Sur la religion, j'ai dit l'indispensable dans mon dernier chapitre sur Feuerbach.

Donc, 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. Il n'a qu'à regarder le 18 Brumaire de Marx où il s'agit presque uniquement du rôle particulier joué par les luttes et événements politiques, naturellement dans la limite de leur dépendance générale des conditions économiques. Ou le Capital, par exemple le chapitre sur la journée de travail, où la législation, qui est bien un acte politique, agit de façon si radicale. Ou encore, le chapitre sur l'histoire de la bourgeoisie (le 24e chapitre). Pourquoi luttons-nous donc pour la dictature politique du prolétariat si le pouvoir politique est économiquement impuissant ? La violence (c'est-à-dire le pouvoir d'Etat) est, elle aussi, une puissance économique !

Mais je n'ai pas maintenant le temps de faire la critique de ce livre. Il faut d'abord que sorte le IIIe livre et d'ailleurs je crois que Bernstein, par exemple, pourrait très bien faire la chose.

Ce qui manque à tous ces messieurs, c'est la dialectique. Ils ne voient toujours ici que la cause, là que l'effet. Que c'est une abstraction vide, que dans le monde réel pareils antagonismes polaires métaphysiques n'existent que dans les crises, mais 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, qu'il n'y a rien d'absolu et que tout est relatif, tout cela, que voulez-vous, ils ne le voient pas ; pour eux Hegel n'a pas existé.

Les dernières lignes sur Hegel doivent être rapprochées de la postface de Marx à la deuxième édition du Capital écrite en 1873. Marx y écrivait :

« (...) au moment même où je rédigeais le premier volume du Capital, les épigones grincheux, prétentieux et médiocres qui font aujourd'hui la loi dans l'Allemagne cultivée se complaisaient à traiter Hegel comme le brave Moses Mendelssohn avait, du temps de Lessing, traité Spinoza, c'est-à-dire en « chien crevé ». Aussi me déclarai-je ouvertement disciple de ce grand penseur et même, dans le chapitre sur la théorie de la valeur, j'eus la coquetterie de reprendre ici et là sa manière spécifique de s'exprimer »

Nous n'ajouterons pas d'autres commentaires sur cette question des rapports de Marx et Engels à Hegel. C'est tout un dossier qu'il faudra y consacrer le moment venu, au moins pour apporter les pièces les plus importantes.

4.7. Lettre à Franz Mehring du 14 juillet 1893

Franz Mehring a rejoint le parti social-démocrate d'Allemagne en 1891. Il devient l'éditorialiste de la revue théorique hebdomadaire *Neue Zeit*. Entre 1902 et 1907, il est le rédacteur en chef du journal social-démocrate *Leipziger Volkszeitung*. Membre du parlement prussien de 1917 à 1918, il refusera de voter les crédits militaires. En 1916, il adhère à la Ligue spartakiste, aux côtés de Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht et Clara Zetkin. Il sera l'un des fondateurs du parti Communiste d'Allemagne créé le 1er janvier 1919.

L'extrait que voici débute par d'éclairantes précisions sur **le concept d'idéologie** et sur **la catégorie d'histoire** au sens **technique** que Marx et Engels ont donné à ces notions.

L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une conscience fautive. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique. Aussi s'imagine-t-il des forces motrices fausses ou apparentes. Du fait que c'est un processus intellectuel, il en déduit et le contenu et la forme de la pensée pure, que ce soit de sa propre pensée, ou de celle de ses prédécesseurs. Il a exclusivement affaire aux matériaux intellectuels ; sans y regarder de plus près, il considère que ces matériaux proviennent de la pensée et ne s'occupe pas de rechercher s'ils ont quelque autre origine plus lointaine et indépendante de la pensée. Cette façon de procéder est pour lui l'évidence même, car tout acte humain se réalisant par l'intermédiaire de la pensée lui apparaît en dernière instance fondé également dans la pensée.

L'idéologie historique (historique doit être ici un simple vocable collectif pour politique, juridique, philosophique, théologique, bref, pour tous les domaines appartenant à la société et non pas seulement à la nature) - l'idéologie historique a donc dans chaque domaine scientifique une matière qui s'est formée de façon indépendante dans la pensée de générations antérieures et qui a subi sa propre série indépendante de développements dans le cerveau de ces générations successives. Des faits extérieurs, il est vrai, appartenant à son domaine propre ou à d'autres domaines peuvent bien avoir contribué à déterminer ce développement, mais ces faits, suivant la prémisse tacite, ne sont-ils pas eux-mêmes, à leur tour, de simples fruits d'un processus intellectuel, de sorte que nous continuons toujours à rester dans le royaume de la pensée pure qui a heureusement digéré même les faits les plus têtus.

C'est cette apparence d'histoire indépendante des constitutions d'État, des systèmes juridiques, des conceptions idéologiques dans chaque domaine particulier qui aveugle, avant tout, la plupart des gens. Si Luther et Calvin « viennent à bout » de la religion catholique officielle, si Hegel « vient à bout » de Kant et de Fichte, si

Rousseau « vient à bout » indirectement, par son Contrat social républicain, de Montesquieu le constitutionnel, c'est un événement qui reste à l'intérieur de la théologie, de la philosophie, de la science politique, qui constitue une étape dans l'histoire de ces domaines de la pensée et qui ne sort pas du domaine de la pensée. Et, depuis que l'illusion bourgeoise de la perpétuité et de la perfection absolue de la production capitaliste s'est encore ajoutée à cela, la victoire des physiocrates et d'A. Smith sur les mercantilistes passe elle-même, ma foi, pour une simple victoire de l'idée, non pas comme le reflet intellectuel de faits économiques modifiés, mais, au contraire, comme la compréhension exacte, enfin acquise, de conditions réelles ayant existé partout et de tout temps. Si Richard Coeur de Lion et Philippe Auguste avaient instauré le libre-échange au lieu de s'engager dans les croisades, ils nous auraient épargné cinq cents années de misère et de sottise.

Cet aspect de la chose que je ne puis ici qu'effleurer, tous nous l'avons négligé, je pense, plus qu'il le méritait. C'est l'éternelle histoire ; au commencement, on néglige toujours la forme pour le fond. Comme je l'ai déjà dit, je l'ai fait également, et la faute ne m'est toujours apparue que post festum. C'est pourquoi non seulement je suis très loin de vous en faire un reproche quelconque, étant un ancien complice pas du tout qualifié pour cela, au contraire, - mais du moins je voudrais vous rendre attentif à ce point à l'avenir.

A cela, se lie également cette idée stupide des idéologues : comme nous refusons aux diverses sphères idéologiques qui jouent un rôle dans l'histoire, un développement historique indépendant, nous leur refusons aussi toute efficacité historique. C'est partir 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, de l'ignorance absolue de l'action réciproque. Le fait qu'un facteur historique, dès qu'il est engendré finalement par d'autres faits économiques, réagit aussi à son tour et peut réagir sur son milieu et même sur ses propres causes, ces messieurs l'oublient souvent tout à fait à dessein. Comme Barth, par exemple, parlant de la caste des prêtres et de la religion, voir dans votre livre, page 465.

4.8. Lettre à Walter Borgius du 25.01.1894

Dernier document de notre corpus : dans cette lettre, Engels précise l'**extension** de la notion de rapports économiques. Il insiste une nouvelle fois sur l'**interaction** entre les facteurs mais aussi sur le poids décisif, **en dernière instance**, du paramètre économique.

1. Sous le nom de rapports économiques que nous regardons comme la base déterminante de l'histoire de la société, nous entendons la manière dont les hommes d'une société déterminée produisent leurs moyens d'existence et échangent les produits entre eux (dans la mesure où existe la division du travail). Donc, toute la technique de la production et des transports y est incluse. Selon notre conception, cette technique détermine également le mode d'échange ainsi que de répartition des produits et, par conséquent, après la dissolution de la société gentile, également la division en classes, par conséquent, les rapports de domination et d'esclavage, par conséquent l'État, la politique, le droit, etc. Sont inclus, en outre, dans le concept de rapports économiques la base géographique sur laquelle ceux-ci se déroulent, et les vestiges réellement transmis des stades de développement économique antérieurs qui se sont maintenus, souvent par tradition seulement ou par vis inertiae [force d'inertie], naturellement aussi le milieu extérieur qui entoure cette forme sociale.

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

2. Nous considérons les conditions économiques comme ce qui conditionne, en dernière instance, le développement historique. Or, la race⁴ est elle-même un facteur économique. Mais il y a deux points ici qu'il ne faut pas négliger :

a) Le développement politique, juridique, philosophique, religieux, littéraire, artistique, etc., repose sur le développement économique. Mais ils réagissent tous également les uns sur les autres, ainsi que sur la base économique. Il n'en est pas ainsi parce que la situation économique est la cause, qu'elle est seule active et que tout le reste n'est qu'action passive. Il y a, au contraire, action réciproque sur la base de la nécessité économique qui l'emporte toujours en dernière instance. L'État, par exemple, agit par le protectionnisme, le libre-échange, par une bonne ou mauvaise fiscalité, et même l'épuisement et l'impuissance mortels du philistin allemand, qui résultèrent de la situation économique misérable de l'Allemagne de 1648 à 1830 et qui se manifestèrent tout d'abord sous forme de piétisme, puis de sentimentalité et d'esclavage servile à l'égard des princes et de la noblesse, ne furent pas sans influence économique. Ils furent un des plus grands obstacles à la renaissance et ne furent ébranlés que grâce aux guerres de la Révolution et de Napoléon qui firent passer la misère chronique à l'état aigu. Il n'y a donc pas, comme on veut se l'imaginer, çà et là, par simple commodité, un effet automatique de la situation économique, ce sont; au contraire, les hommes qui font leur histoire eux-mêmes, mais dans un milieu donné qui la conditionne, sur la base de conditions antérieures de fait, parmi lesquelles les conditions économiques, si influencées qu'elles puissent être par les autres conditions politiques et idéologiques, n'en sont pas moins, en dernière instance, les conditions déterminantes, constituant d'un bout à l'autre le fil conducteur, qui, seul, vous met à même de comprendre.

b) Les hommes font leur histoire eux-mêmes, mais jusqu'ici ils ne se conforment pas à une volonté collective; selon un plan d'ensemble, et cela même pas dans le cadre d'une société déterminée, organisée, donnée. Leurs efforts se contrecarrent, et c'est -précisément la raison pour laquelle règne, dans toutes les sociétés de ce genre, la nécessité complétée et manifestée par le hasard. La nécessité qui s'y impose par le hasard est à son tour, en fin de compte, la nécessité économique. Ici nous abordons la question de ce qu'on appelle les grands hommes. Naturellement, c'est un pur hasard que tel grand homme surgisse à tel moment déterminé dans tel pays donné. Mais, si nous le supprimons, on voit surgir l'exigence de son remplacement et ce remplaçant se trouvera tant bien que mal, mais il se trouvera toujours à la longue. Ce fut un hasard que Napoléon, ce Corse, fût précisément le dictateur militaire dont avait absolument besoin la République française, épuisée par sa propre guerre ; mais la preuve est faite que, faute d'un Napoléon, un autre aurait comblé la lacune, car l'homme s'est trouvé chaque fois qu'il a été nécessaire : César, Auguste, Cromwell, etc. Si Marx a découvert la conception historique de l'histoire, Thierry, Mignet, Guizot, tous les historiens anglais jusqu'en 1850 prouvent qu'on s'y efforçait, et la découverte de la même conception par Morgan est la preuve que le temps était mûr pour elle et qu'elle devait nécessairement être découverte.

Il en est ainsi de tout autre hasard et de tout autre soi-disant hasard dans l'histoire. Plus le domaine que nous étudions s'éloigne de l'économique et se rapproche de la pure idéologie abstraite, plus nous constaterons que son développement présente de hasards, et plus sa courbe se déroule en zigzags. Mais si vous tracez l'axe moyen de la courbe, vous trouverez que plus la période considérée est longue, et le domaine étudié est grand, plus cet axe se rapproche de l'axe du développement économique et plus il tend à lui être parallèle.

Le plus grand obstacle à la compréhension exacte est en Allemagne la négligence impardonnable, en littérature, de l'histoire économique ; non seulement il est très difficile de se déshabituer des idées serinées à l'école sur l'histoire, mais il est encore plus difficile de rassembler les matériaux qui sont nécessaires, à cet effet. Qui, par exemple, a seulement lu le vieux G. von Gülich dont le recueil de matériaux tout secs contient pourtant tant de matière à même d'éclaircir d'innombrables faits politiques ?

⁴ Qu'on ne se méprenne pas sur la signification de ce vocable à l'époque où Engels l'emploie. Il traduit le terme allemand de « Rasse » dont la signification se fonde sur les idées de « souche » et de « racine » sans connotation péjorative, en particulier de type biologique. Moses Hess lui-même écrit dans son « Rome et Jérusalem » : « Nous croyons à la résurrection de l'esprit de notre Race » et il évoque sans retenue « la lutte des races ».

D'ailleurs, le bel exemple que Marx a donné dans le 18 Brumaire devrait, comme je pense, répondre suffisamment à vos questions, précisément parce que c'est un exemple pratique. Dans l'Anti-Dühring, tome I, chapitres 9 à 11, et tome II, ch. 2 à 4, ainsi que dans le tome III, ch. 1, ou dans l'introduction et, ensuite, dans le dernier chapitre de Feuerbach, je crois également avoir déjà touché à la plupart de ces points.

Engels fournit à la fin de cette lettre une sorte de brève bibliographie sur la question : nous y viendrons nous-mêmes quand notre parcours nous y aura conduits.

4.9. Abstracts

Ce vocabulaire anglais (on aurait pu tout aussi bien écrire « Digest ») est un clin d'œil. Nous allons en effet nous livrer à présent à un exercice délicat qui consiste à réunir comme un bouquet de formulations remarquables sur le matérialisme historique. L'exercice est délicat dans la mesure où chaque énoncé acquiert de la sorte une force assertive qui tend à transformer un propos théorique en article de vérité. La présence toute proche du contexte où ces extraits trouvent leur pleine signification nous garantira contre ce travers.

- « Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes, et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile.» (Marx, lettre à Annenkov du 28.12.46)
- « (...) les hommes, qui produisent les relations sociales conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les idées, les catégories, c'est-à-dire les expressions abstraites idéelles de ces mêmes relations sociales. Ainsi les catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. » (Marx, lettre à Annenkov du 28.12.46)
- « Posez telle société civile, et vous aurez tel Etat politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. » (Marx, introduction de janvier 59 à *La critique de l'économie politique*)
- « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience (Marx, introduction de janvier 59 à *La critique de l'économie politique*)
- « Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi 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. » (Marx, introduction de janvier 59 à *La critique de l'économie politique*)
- « Si les conditions matérielles de l'existence sont la *primus agens* [cause première], cela n'exclut pas que les domaines idéologiques exercent sur elles une action en retour, secondaire à vrai dire. » (Engels, lettre à Conrad Schmidt du 05.09.1890)
- « Notre conception de l'histoire est, avant tout, une directive pour l'étude, et non un levier servant à des constructions à la manière des hégéliens. Il faut réétudier toute l'histoire, il faut soumettre à une investigation détaillée les conditions d'existence des diverses formations sociales avant d'essayer d'en déduire les conceptions politiques, juridiques, esthétiques, philosophiques, religieuses, etc. qui leur correspondent. Sur ce point, on a fait jusqu'ici peu de chose, parce que peu de gens s'y sont attelés sérieusement. Sur ce point, nous avons besoin d'une aide de masse, le domaine est infiniment vaste, et celui qui veut travailler sérieusement peut faire beaucoup et s'y distinguer. (Engels, lettre à Conrad Schmidt du 05.09.1890)
- « D'après la conception matérialiste de l'histoire, le facteur déterminant dans l'histoire est, *en dernière instance*, la production et la reproduction de la vie réelle. Ni Marx, ni moi n'avons jamais affirmé davantage. Si, ensuite, quelqu'un torture cette proposition pour lui faire dire que le facteur économique est le *seul* déterminant, il la transforme en une phrase vide, abstraite, absurde. » (Engels, lettre à Joseph Bloch du 21.09 1890)
- « Ce qui manque à tous ces messieurs, c'est la dialectique. Ils ne voient toujours ici que la cause, là que l'effet. Que c'est une abstraction vide, que dans le monde réel pareils antagonismes polaires métaphysiques n'existent que dans les crises, mais 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, qu'il n'y a rien d'absolu et que tout est relatif, tout cela, que voulez-vous, ils ne le voient pas ; pour eux Hegel n'a pas existé. » (Engels lettre à Conrad Schmidt, du 27 octobre 1890).

- « L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une conscience fautive. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique ». Engels, lettre à Mehring du 17.07.1893)
- « Nous considérons les conditions économiques comme ce qui conditionne, en dernière instance, le développement historique » (Engels à Borgius du 25.01.1894)
- « Le développement politique, juridique, philosophique, religieux, littéraire, artistique, etc., repose sur le développement économique. Mais ils réagissent tous également les uns sur les autres, ainsi que sur la base économique. Il n'en est pas ainsi parce que la situation économique est la cause, qu'elle est seule active et que tout le reste n'est qu'action passive. Il y a, au contraire, action réciproque sur la base de la nécessité économique qui l'emporte toujours en dernière instance. » (Engels, lettre à Borgius du 25.01.1894)

Marx, à mesure

Table générale

Paul Annenkov, <i>Dix années mémorables</i> (Extrait)	Vol. 3
F. Engels, <i>Esquisse d'une critique de l'économie politique</i>	Vol. 2
F. Engels, Mission à Paris (1846-1847)	Vol. 3
F. Engels, <i>Le statu quo en Allemagne</i> (1847)	Vol. 3
F. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, du 05.08.1890	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Joseph Bloch, du 21.09.1890	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, du 27.10.1890	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Franz Mehring, du 17.07.1893	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Walter Borgius, du 25.01.1891	Vol. 5
Charles Fourier : Éléments de biographie	Vol. 1
Charles Fourier : Éléments de doctrine	Vol. 1
Charles Fourier : L'expérience de la phalange de Condé-sur-Vesgre	Vol. 1
Charles Fourier : Fourier sous le regard de Marx et d'Engels	Vol. 1
Hegel : L'idéalisme hégélien, première approche	Vol. 1
Hegel : deuxième approche : la philosophie du droit	Vol. 1
Hegel : La philosophie de l'histoire.	Vol. 1
Jeunes hégéliens	Vol. 1
K. Marx et F. Engels, <i>La circulaire contre Kriege</i>	Vol. 3
K. Marx et F. Engels, <i>Instruction du Comité de correspondance communiste</i> (juin 1846)	Vol. 3
K. Marx et F. Engels, <i>La Sainte Famille</i>	Vol. 4
K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (1) L'adieu à Feuerbach	Vol. 5
K. Marx et A. Ruge, <i>Une correspondance de 1843</i>	Vol. 2
K. Marx : <i>Le communisme du Rheinische Beobachter</i> (12.09.1847)	Vol. 3
K. Marx : <i>La critique moralisante et la morale critique. Contre Karl Heinzen</i> (1847)	Vol. 3
K. Marx : <i>Critique de la philosophie du droit de Hegel</i>	Vol. 2
K. Marx : « Critiques en marge de l'article « Le roi de Prusse et la réforme sociale. Par un Prussien »	Vol. 2
K. Marx : <i>De la question juive</i>	Vol. 2
K. Marx : <i>Introduction à la critique de l'économie politique</i> , chapitre 4	Vol. 5
K. Marx : Lettre à Annenkov, du 28.12.1846	Vol. 5
K. Marx : Manuscrits parisiens : 1. La préface de Marx	Vol. 2
K. Marx : Manuscrits parisiens : 2. Cahiers de lecture	Vol. 2
K. Marx : Manuscrits parisiens : 3. Premier manuscrit	Vol. 2
K. Marx : Manuscrits parisiens : 4. Troisième manuscrit	Vol. 2
K. Marx : Manuscrits parisiens : 5. Eloge de Feuerbach	Vol. 2
K. Marx : Manuscrits parisiens : 6. Les manuscrits en débat	Vol. 2
K. Marx : Préface à la <i>Critique de l'économie politique</i> , janvier 1859	Vol. 5
K. Marx : Thèses sur Feuerbach	Vol. 5
Rupture avec Ruge : 1. L'enchaînement de la controverse	Vol. 2
Rupture avec Ruge : 2. Le soulèvement des tisserands silésiens	Vol. 2
Rupture avec Ruge : 3. L'article de Ruge : « Le roi de Prusse et la réforme sociale »	Vol. 2
Rupture avec Ruge : 4. La riposte de Marx	Vol. 2
Rupture avec Weitling	Vol. 3
Saint-Simon	Vol. 1
Saint-simoniens (Les)	Vol. 1
Tranches de vie : KM-1819-1843	Vol. 1
Tranches de vie : FE-1820-1843	Vol. 1
Tranches de vie : 1844	Vol. 2
Tranches de vie : 1845-1847	Vol. 3
Moses Hess, <i>L'essence de l'argent</i>	Vol. 2
Vorwärts, Un journal allemand à Paris	Vol. 2
H. Heine : « Les pauvres tisserands »	Vol. 2