

Lénine

Vladimir Ilitch Oulianov



Textes choisis

1902-1920

Avant-propos	11
Que faire ? (1902).....	12
Matérialisme et empiriocriticisme (1908)	156
L'impérialisme stade suprême du capitalisme (1916) ...	428
L'Etat et la révolution (1917).....	541
La maladie infantile du communisme (1920)	631

Table des matières

Avant-propos	11
Que faire ? (1902)	12
Préface	13
I. Dogmatisme et « liberté de critique ».....	17
<i>Que signifie la « liberté de critique » ?</i>	17
<i>Les nouveaux défenseurs de la « liberté de critique »</i>	19
<i>La critique en Russie</i>	23
<i>Engels et l'importance de la lutte théorique</i>	29
II. La spontanéité des masses et la conscience de la social-démocratie	34
<i>Début de l'essor spontané</i>	34
<i>Le culte du spontané. La Rabotchaïa Mysl</i>	37
<i>Le « groupe de l'auto libération » et le Rabotcheïe Dielo</i>	45
III. Politique trade-unioniste et politique social-démocrate	53
<i>L'agitation politique et son rétrécissement par les économistes</i> ... 53	
<i>Comment Martinov a approfondi Plékhanov</i>	61
<i>Les révélations politiques et « l'éducation de l'activité révolutionnaire »</i>	64
<i>Ce qu'il y a de commun entre l'économisme et le terrorisme</i>	68
<i>La classe ouvrière, combattant d'avant-garde pour la démocratie</i>	71
<i>Encore une fois « calomnieurs », encore une fois « mystificateurs »</i>	83
IV. Le travail artisanal des économistes et l'organisation des révolutionnaires	86
<i>Qu'est-ce que le travail artisanal ?</i>	86
<i>Travail artisanal et économisme</i>	89
<i>L'organisation des ouvriers et l'organisation des révolutionnaires</i>	95
<i>Ampleur du travail d'organisation</i>	107
<i>L'organisation « conspirative » et le démocratism</i>	112
<i>Travail à l'échelle locale et nationale</i>	118

V. « Plan » d'un journal politique pour toute la Russie	126
<i>Qui s'est formalisé par l'article « par où commencer ? »</i>	126
<i>Un journal peut-il être un organisateur collectif ?</i>	130
<i>De quel type d'organisation avons-nous besoin ?</i>	139
Conclusion	145
Tentative d'union de l'Iskra et du Rabotcheïe Dielo	149
Amendement à « Que faire ? »	155
Matérialisme et empiriocriticisme (1908)	156
Introduction	157
<i>Préface à la première édition</i>	157
<i>Préface à la deuxième édition</i>	158
<i>En guise d'introduction : comment certains « marxistes » en 1908 et certains idéalistes en 1710 réfutaient le matérialisme</i>	159
I. La théorie de la connaissance de l'empiriocriticisme et du matérialisme dialectique	174
<i>Les sensations et les complexes de sensations</i>	174
<i>La « découverte des éléments du monde »</i>	184
<i>La coordination de principe et le « réalisme naïf »</i>	196
<i>La nature existait-elle avant l'homme ?</i>	202
<i>L'homme pense-t-il avec le cerveau ?</i>	211
<i>Du solipsisme de Mach et d' Avenarius</i>	217
II. La théorie de la connaissance de l'empiriocriticisme et du matérialisme dialectique	221
<i>La « chose en soi », ou V. Tchernov réfute F. Engels</i>	221
<i>Du « transcensus », ou V. Bazarov « accommode » Engels</i>	228
<i>L. Feuerbach et J. Dietzgen sur la chose en soi</i>	236
<i>Y a-t-il une vérité objective ?</i>	240
<i>De la vérité absolue et relative, ou de l'éclectisme d'Engels découvert par A. Bogdanov</i>	248
<i>Le critère de la pratique dans la théorie de la connaissance</i>	253
III. La théorie de la connaissance de l'empiriocriticisme et du matérialisme dialectique	258

<i>Qu'est-ce que la matière ? Qu'est-ce que l'expérience ?</i>	258
<i>L'erreur de Plekhanov concernant le concept de l'« expérience »</i>	263
<i>De la causalité et de la nécessité dans la nature</i>	265
<i>« Le principe de l'économie de la pensée » et le problème de l'« unité du monde »</i>	277
<i>L'espace et le temps</i>	282
<i>Liberté et nécessité</i>	292
Les philosophes idéalistes, frères d'armes et successeurs l'empiriocriticisme	298
<i>Le kantisme critique de gauche et de droite</i>	298
<i>Comment l'« empiriosymboliste » Iouchkévitich s'est moqué de l'« empiriocriticisme » Tchernov</i>	307
<i>Les immanents, frères d'armes de Mach et d'Avenarius</i>	310
<i>Dans quel sens évolue l'empiriocriticisme ?</i>	316
<i>L'« Empiriomonisme » de A. Bogdanov</i>	323
<i>La « théorie des symboles » (ou des hiéroglyphes) et la critique de Helmholtz</i>	328
<i>De la double critique de Dühring</i>	333
<i>Comment J. Dietzgen put-il plaire aux philosophes réactionnaires ?</i>	337
La révolution moderne dans les sciences de la nature et l'idéalisme philosophique.....	343
<i>La crise de la physique contemporaine</i>	345
<i>« La matière disparaît »</i>	349
<i>Le mouvement est-il concevable sans matière ?</i>	355
<i>Les deux tendances de la physique contemporaine et le spiritualisme anglais</i>	361
<i>Les deux tendances de la physique contemporaine et l'Idéalisme allemand</i>	368
<i>Les deux tendances de la physique contemporaine et le fidéisme français</i>	375
<i>Un « physicien idéaliste » russe</i>	381
<i>Essence et valeur de l'idéalisme « physique »</i>	384

L'empirio-criticisme et le matérialisme historique.....	393
<i>L'excursion des empirio-criticistes allemands dans le domaine des sciences sociales</i>	393
<i>Comment Bogdanov corrige et « développe » Marx</i>	399
<i>Les « principes de la philosophie sociale » de Souvorov</i>	406
<i>Les partis en philosophie et les philosophies acéphales</i>	409
<i>Ernst Haeckel et Ernst Mach</i>	418
Conclusion.....	426
L'impérialisme stade suprême du capitalisme (1916) ...	428
Introduction	429
<i>Préface aux éditions française et allemande</i>	429
I. La concentration de la production et les monopoles	437
II. Les banques et leur nouveau rôle	450
III. Le capital financier et l'oligarchie financière	465
IV. L'exportation des capitaux	479
V. Le partage du monde entre les groupements capitalistes	485
VI. Le partage du monde entre les grandes puissances.....	493
VII. L'impérialisme, stade suprême du capitalisme	504
VIII. Le parasitisme et la putréfaction du capitalisme	515
IX. La critique de l'impérialisme.....	524
X. La place de l'impérialisme dans l'histoire	536
L'Etat et la révolution (1917).....	541
Introduction	542
<i>Préface à la première édition</i>	542
<i>Préface à la deuxième édition</i>	543
I. La société de classes et l'Etat.....	544
<i>L'Etat, produit de contradictions de classes inconciliables</i>	544
<i>Détachements spéciaux d'hommes d'armes, prisons, etc</i>	546
<i>L'Etat, instrument pour l'exploitation de la classe opprimée</i>	548
<i>« Extinction » de l'Etat et révolution violente</i>	551
II. L'Etat et la révolution. L'expérience des années 1848-1851	556

<i>La veille de la Révolution</i>	556
<i>Le bilan d'une révolution</i>	559
<i>Comment Marx posait la question en 1852 [ajouté lors de la seconde édition]</i>	563
III. L'Etat et la révolution. L'expérience de la Commune de Paris (1871). Analyse de Marx.	566
<i>En quoi la tentative des communards est-elle héroïque ?</i>	566
<i>Par quoi remplacer la machine d'Etat démolie ?</i>	569
<i>Suppression du parlementarisme</i>	572
<i>Organisation de l'unité de la Nation</i>	576
<i>Destruction de l'Etat parasite</i>	579
IV. Suite. Explications complémentaires d'Engels.....	582
<i>La « question du logement »</i>	582
<i>Polémique avec les anarchistes</i>	584
<i>Critique du projet de programme d'Erfurt</i>	589
<i>L'introduction de 1891 à la Guerre civile en France de Marx</i> ...	594
<i>Engels et le dépassement de la démocratie</i>	598
V. Les bases économiques de l'extinction de l'Etat	601
<i>Comment Marx pose la question</i>	601
<i>La transition du capitalisme au communisme</i>	603
<i>Première phase de la société communiste</i>	607
<i>Phase supérieure de la société communiste</i>	609
VI. L'avilissement du marxisme par les opportunistes.....	616
<i>Polémique de Plékhanov avec les anarchistes</i>	616
<i>Polémique de Kautsky avec les opportunistes</i>	617
<i>Polémique de Kautsky avec Pannekoek</i>	622
VII. L'expérience des révolutions russes de 1905 et 1917	630
Postface de la première édition	630
La maladie infantile du communisme (1920)	631
<i>Dans quel sens peut-on parler de portée internationale de la révolution russe ?</i>	632
<i>Une des conditions essentielles du succès des bolcheviks</i>	634

<i>Principales étapes de l'histoire du bolchevisme</i>	<i>636</i>
<i>Dans la lutte contre quels ennemis au sein du mouvement ouvrier, le bolchevisme s'est-il développé, fortifié, aguerri ?</i>	<i>640</i>
<i>Le communisme de "gauche" en Allemagne. Chefs, partis, classe, masse.....</i>	<i>646</i>
<i>Les révolutionnaires doivent-ils militer dans les syndicats réactionnaires ?</i>	<i>652</i>
<i>Faut-il participer aux parlements bourgeois ?</i>	<i>659</i>
<i>Jamais de compromis ?</i>	<i>668</i>
<i>Le "Communisme de gauche" en Angleterre</i>	<i>676</i>
<i>Quelques conclusions.....</i>	<i>686</i>
<i>Annexe.....</i>	<i>699</i>
<i>La scission des communistes allemands</i>	<i>699</i>
<i>Communistes et indépendants en Allemagne</i>	<i>700</i>
<i>Turati et C^{ie} en Italie.....</i>	<i>702</i>
<i>Conclusions fausses et prémisses justes.....</i>	<i>703</i>
<i>Lettre de Wijnkoop.....</i>	<i>707</i>

Avant-propos

Le présent recueil de textes a été établi à partir de diverses sources électroniques, listées ici. Ainsi, les traductions peuvent parfois être erronées ou de moins bonne qualité par rapport aux traductions actuelles, auxquelles il convient de se rapporter en cas de doute. De même, les introductions, parfois incluses dans les versions électroniques de ces éditions, doivent parfois être remises en contexte : on en appellera au jugement critique du lecteur pour éviter de « prendre au pied de la lettre » certaines interprétations partisanses et parfois dogmatiques.

Sources utilisées :

- Que faire ?

<http://www.marxists.org>

- Matérialisme et empiriocriticisme

Idem.

- L'impérialisme stade suprême du capitalisme

Idem.

- L'Etat et la révolution

Idem.

- La maladie infantile du communisme

Idem.

Que faire ? (1902)

LES QUESTIONS BRULANTES DE NOTRE MOUVEMENT

".. La lutte intérieure donne au parti la force et la vitalité : la preuve la plus grande de la faiblesse du parti, c'est son amorphisme et l'absence de frontières nettement délimitées; le parti se renforce en s'épurant..."

(Extrait d'une lettre de Lassalle à Marx, 24 juin 1852.)

Préface

La brochure que nous présentons au lecteur devait, dans l'intention première de l'auteur, être consacrée au développement détaillé des idées exprimées dans l'article "*Par où commencer ?*" (*Iskra* n° 4, mai 1901¹). Nous devons tout d'abord nous excuser auprès du lecteur pour le retard apporté à l'exécution de la promesse faite dans cet article (et répétée en réponse à de nombreuses questions et lettres privées).

Une des raisons de ce retard fut la tentative d'unification de toutes les organisations social-démocrates à l'étranger, entreprise en juin 1901. Il était naturel que l'on attendit les résultats cette tentative, car si elle avait réussi, il eût peut-être fallu exposer sous un angle un peu différent les points de vue de l'*Iskra* en matière d'organisation; en tout cas, cette réussite eût donné l'espoir de mettre très rapidement fin à l'existence de deux tendances dans la social-démocratie russe. Cette tentative, le lecteur ne l'ignore pas, a échoué et, comme nous essaierons de le démontrer plus loin, elle ne pouvait pas avoir une autre fin, après le nouveau coup de barre du *Rabotchéïé Diélo*², dans son numéro 10, vers l'économisme. Il était devenu absolument nécessaire d'engager une lutte décisive contre cette tendance vague et peu déterminée, mais en revanche d'autant plus persistante et susceptible de renaître sous les formes les plus variées. Ceci étant, le plan initial de cette brochure a été modifié et considérablement élargi.

Elle devait avoir pour thème principal les trois questions posées dans l'article "*Par où commencer ?*" A savoir le caractère et le contenu essentiel de notre agitation politique; nos tâches d'organisation; le plan de construction menée par plusieurs bouts à la fois, d'une organisation de combat pour toute la Russie. Depuis longtemps ces problèmes intéressent l'auteur, qui s'est efforcé déjà de les soulever dans la *Rabotchala Gazéta*³, lors d'une tentative, faite sans succès, pour renouveler ce journal (voir chap. V). Mais mon intention première de me borner dans cette brochure à l'analyse de ces trois questions et d'exposer mes vues, autant que possible, sous une forme positive sans recourir ou presque à la polémique, s'est avérée complètement irréalisable pour deux raisons. D'une part, l'économisme s'est révélé beaucoup plus vivace que nous ne

¹ Voir Lenine : oeuvres, 4° éd. russe, t.5, pp. 1-12. (N.R.)

² Le *Rabotchéïé Diélo* était une revue "économiste" publiée sous l'égide de l'"*Union des Social-Démocrates Russes à l'étranger*". Elle parût à Genève pour 12 numéros d'avril 1899 à février 1902 sous la direction de B. Kritchevski, V. Ivanchine et A. Martynov. Ce dernier sera ultérieurement l'un des dirigeants de l'Internationale Communiste dirigée par Staline.

³ La *Rabotchaïa Gazéta* était l'organe des social-démocrates de Kiev. Elle ne parût que deux fois : en août et décembre 1897. Le 1° congrès du P.O.S.D.R. avait reconnu la *Rabotchaïa Gazéta* comme organe officiel du parti, mais son imprimerie sera démantelée par la police tsariste peu après et ses responsables arrêtés.

le suppositions (nous employons le terme économisme dans une acception large, comme il a été expliqué dans l'article de *l'Iskra*, n° 12 (décembre 1901) "*Entretien avec les défenseurs de l'économisme*"⁴), article qui trace pour ainsi dire le canevas de la brochure que nous présentons au lecteur). Chose indéniable aujourd'hui, c'est que les différentes opinions émises sur ces trois problèmes s'expliquent beaucoup plus par l'opposition radicale de deux tendances dans la social-démocratie russe, que par des divergences de détail. D'autre part, la perplexité que suscita chez les économistes l'exposé méthodique de nos vues dans *l'Iskra* a montré à l'évidence que souvent nous parlons littéralement des langues différentes; que, par suite, nous *ne pourrions* nous entendre sur rien si nous ne commençons pas *ab ovo*; qu'il est nécessaire de tenter une "*explication*" *méthodique* aussi populaire que possible, illustrée de très nombreux exemples concrets, avec *tous* les économistes sur *tous* les points capitaux de nos divergences. Et j'ai résolu de faire cette tentative d'"explication", comprenant parfaitement qu'elle accroîtrait considérablement les dimensions de cette brochure et en retarderait la parution, mais je ne voyais aucun *autre* moyen de tenir la promesse que j'ai faite dans l'article "*Par où commencer ?*". Aux excuses concernant ce retard, je dois donc en ajouter d'autres, pour l'extrême insuffisance de la forme littéraire de cette brochure : j'ai dû travailler *avec la plus grande précipitation* et j'ai, en outre, été fréquemment interrompu par toute sorte d'autres travaux.

L'analyse des trois questions indiquées plus haut continue de faire le fond de la brochure, mais il m'a fallu commencer par deux autres questions d'ordre plus général : pourquoi un mot d'ordre aussi "anodin" et "naturel" que celui de la "liberté de critique" est-il pour nous un vrai cri de guerre ? Pourquoi ne pouvons-nous pas nous entendre même sur la question fondamentale du rôle de la social-démocratie à l'égard du mouvement de masse spontané ? En outre, l'exposé de mes vues sur le caractère et le contenu de l'agitation politique revient à expliquer la différence entre politique trade-unioniste et politique social-démocrate, et l'exposé de mes vues sur les tâches d'organisation, revient à expliquer la différence entre les méthodes de travail artisanales qui satisfont les économistes, et l'organisation des révolutionnaires que nous considérons comme indispensable. Ensuite, j'insiste d'autant plus sur le "plan" d'un journal politique pour toute la Russie, que les objections qui y ont été faites sont plus inconsistantes et qu'on m'a répondu moins pour le fond à la question posée dans l'article "*Par où commencer ?*" : comment pourrions-nous entreprendre simultanément, par tous les bouts, la construction de l'organisation qui nous est nécessaire ? Enfin, dans la dernière partie de la brochure, j'espère montrer que nous avons fait tout ce qui dépendait de nous pour prévenir la rupture décisive avec les économistes, rupture devenue cependant inévitable; que le *Rabotchélé Diélo* a acquis une importance spéciale, "historique", si vous voulez, parce qu'il

⁴ Voir Lenine : oeuvres, 4^e éd. russe, t.5, pp. 287-293. (N.R.)

a exprimé le plus complètement et avec le plus de relief, non pas l'économisme conséquent, mais la dispersion et les errements qui ont été le trait distinctif de *toute une période* de l'histoire de la social-démocratie russe; que, par conséquent, pour trop développée qu'elle puisse paraître, la polémique avec le *Rabotchélé Diélo* a sa raison d'être, car nous ne pouvons aller de l'avant sans liquider définitivement cette période.

Février 1902

I. Dogmatisme et « liberté de critique »

Que signifie la « liberté de critique » ?

La "liberté de critique" est, sans nul doute, le mot d'ordre le plus en vogue à l'heure actuelle, celui qui revient le plus fréquemment dans les discussions entre socialistes et démocrates de tous les pays. Au premier abord, rien de plus étrange que de voir une des parties en litige se réclamer solennellement de la liberté de critique. Se peut-il que, dans les partis avancés, des voix se soient élevées contre la loi constitutionnelle qui, dans la plupart des pays européens, garantit la liberté de la science et de l'investigation scientifique ? "*Il y a là-dessous autre chose !*" se dira nécessairement tout homme impartial qui a entendu ce mot d'ordre à la mode répété à tous les carrefours, mais n'a pas encore saisi fond du désaccord. "*Ce mot d'ordre est évidemment un de petits mots conventionnels qui, comme les sobriquets, sont consacrés par l'usage et deviennent presque des noms communs.*"

En effet, ce n'est un mystère pour personne que, dans social-démocratie internationale d'aujourd'hui⁵, il s'est formé deux tendances dont la lutte tantôt s'anime et brille d'une flamme éclatante, tantôt s'apaise et couve sous la cendre d'imposantes "*résolutions de trêve*". En quoi consiste la "nouvelle" tendance qui "critique" l' "ancien" marxisme "dogmatique", c'est ce que Bernstein a dit et ce que Millerand a montré avec une netteté suffisante.

La social-démocratie doit se transformer de parti de révolution sociale en parti démocratique de réformes sociales. Cette revendication politique, Bernstein l'a entourée de toute une batterie de "nouveaux" arguments et considérations assez harmonieusement orchestrés. Il nie la possibilité de donner un fondement scientifique au socialisme et de prouver, du point de vue de la conception matérialiste de l'histoire, sa nécessité et son inévitabilité; il nie la misère croissante, la prolétarianisation et l'aggravation des contradictions capitalistes; il déclare inconsistante la conception même du "*but final*" et repousse

⁵ A propos. C'est là un fait presque unique dans l'histoire du socialisme moderne et extrêmement consolant dans son genre : pour la première fois une dispute entre diverses tendances au sein du socialisme déborde le cadre national pour devenir internationale. Naguère, les discussions entre lassaliens et eisenachiens (partisans allemands du marxisme - *N.R.*), entre guesdistes (partisans français du marxisme - *N.R.*) et possibilistes (forme française de réformisme - *N.R.*), entre fabiens (forme britannique de réformisme - *N.R.*) et social-démocrates, entre narodovoltzy (partisans de la société secrète *Narodnaïa Volia*, populiste - *N.R.*) et social-démocrates, restaient purement nationales, reflétaient des particularités purement nationales, se déroulaient pour ainsi dire sur des plans différents. A l'heure présente (ceci apparaît clairement, aujourd'hui), les fabiens anglais, les ministériels français, les bernsteiniens allemands, les critiques russes (il s'agit des "marxistes légaux" très à droite - *N.R.*) forment tous une seule famille, tous s'adressent des louanges réciproques, s'instruisent les uns auprès des autres et mènent campagne en commun contre le marxisme "dogmatique". Peut-être, dans cette première mêlée véritablement internationale avec l'opportunisme socialiste, la social-démocratie révolutionnaire internationale se fortifiera-t-elle assez pour mettre fin à la réaction politique qui sévit depuis longtemps en Europe ? (*Note de Lénine*)

catégoriquement l'idée de la dictature du prolétariat; il nie l'opposition de principe entre le libéralisme et le socialisme; il nie la *théorie de la lutte de classes*, soi-disant inapplicable à une société strictement démocratique, administrée selon la volonté de la majorité, etc.

Ainsi, la revendication d'un coup de barre décisif de la social-démocratie révolutionnaire vers le social-réformisme bourgeois était accompagnée d'un revirement non moins décisif vers la critique bourgeoise de toutes les idées fondamentales du marxisme. Et comme cette critique était depuis longtemps menée contre le marxisme du haut de la tribune politique et de la chaire universitaire, en une quantité de brochures et dans une série de savants traités; comme, depuis des dizaines d'années, elle était inculquée systématiquement à la jeune génération des classes instruites, il n'est pas étonnant que la "nouvelle" tendance "critique" dans la social-démocratie ait surgi du premier coup sous sa forme définitive, telle Minerve du cerveau de Jupiter. Dans son contenu, cette tendance n'a pas eu à se développer et à se former : elle a été transplantée directement de la littérature bourgeoise dans la littérature socialiste.

Poursuivons. Si la critique théorique de Bernstein et ses convoitises politiques demeuraient encore obscures pour certains, les français ont pris soin de faire une démonstration pratique de la "nouvelle méthode". Cette fois encore la France a justifié sa vieille réputation de "*pays dans l'histoire duquel la lutte des classes, plus qu'ailleurs, était poussée résolument jusqu'au bout*" (Engels, extrait de la préface au *18 Brumaire* de Marx). Au lieu de théoriser, les socialistes français ont agi; les conditions politiques de la France, plus évoluées sous le rapport démocratique, leur ont permis de passer immédiatement au "bersteinisme pratique" avec toutes ses conséquences. Millerand a fourni un brillant exemple de ce bersteinisme pratique; aussi, avec quel zèle Bernstein et Vollmar sont-ils accourus pour défendre et louer Millerand ! En effet, si la social-démocratie n'est au fond que le parti des réformes et doit avoir le courage de le reconnaître ouvertement, le socialiste non seulement au droit d'entrer dans un ministère bourgeois, mais il doit même s'y efforcer toujours. Si la démocratie signifie, dans le fond, la suppression de la domination de classe, pourquoi un ministre socialiste ne séduirait-il pas le monde bourgeois par des discours sur la collaboration des classes ? Pourquoi ne conserverait-il pas son portefeuille, même après que des meurtres d'ouvriers par les gendarmes ont montré pour la centième et la millième fois le véritable caractère de la collaboration démocratique des classes ? Pourquoi ne saluerait-il pas personnellement le tsar que les socialistes français n'appellent plus autrement que knouteur, pendeur et déportateur ? Et pour compenser cet abîme d'avalissement et d'auto fustigation du socialisme devant le monde entier, pour compenser cette perversion de la conscience socialiste des masses ouvrières - seule base pouvant nous assurer la victoire - on nous offre de grandiloquents *projets* de réformes infimes, infimes au point qu'on obtenait davantage des gouvernements bourgeois !

Ceux qui ne ferment pas sciemment les yeux ne peuvent pas ne pas voir que la nouvelle tendance "critique" dans le socialisme n'est qu'une nouvelle variété de *l'opportunisme*. Et si l'on juge des gens, non pas d'après le brillant uniforme qu'ils ont eux-mêmes revêtu ou le nom à effet qu'ils se sont eux-mêmes attribué, mais d'après leur façon d'agir et les idées qu'ils propagent effectivement, il apparaîtra clairement que la "liberté de critique" est la liberté de la tendance opportuniste dans la social-démocratie, la liberté de transformer cette dernière en un parti démocratique de réformes, la liberté de faire pénétrer dans le socialisme les idées bourgeoises et les éléments bourgeois.

La liberté est un grand mot, mais c'est sous le drapeau de la liberté de l'industrie qu'ont été menées les pires guerres de brigandage; c'est sous le drapeau de la liberté du travail qu'on a spolié les travailleurs. L'expression "liberté de critique", telle qu'on l'emploie aujourd'hui, renferme le même mensonge. Des gens vraiment convaincus d'avoir poussé en avant la science ne réclameraient pas pour des conceptions nouvelles la liberté d'exister à côté des anciennes, mais le remplacement de celles-ci par celles-là. Or, les cris actuels de : "*Vive la liberté de critique !*" rappellent trop la fable du tonneau vide.

Petit groupe compact, nous suivons une voie escarpée et difficile, nous tenant fortement par la main. De toutes parts nous sommes entourés d'ennemis, et il nous faut marcher presque constamment sous leur feu. Nous nous sommes unis en vertu d'une décision librement consentie, précisément afin de combattre l'ennemi et de ne pas tomber dans le marais d'à côté, dont les hôtes, dès le début, nous ont blâmés d'avoir constitué un groupe à part, et préféré la voie de la lutte à la voie de la conciliation. Et certains d'entre nous de crier : *Allons dans ce marais !* Et lorsqu'on leur fait honte, ils répliquent : *Quels gens arriérés vous êtes !* N'avez-vous pas honte de nous dénier la liberté de vous inviter à suivre une voie meilleure ! Oh ! Oui, Messieurs, vous êtes libres non seulement d'inviter, mais d'aller où bon vous semble, fût-ce dans le marais; nous trouvons même que votre véritable place est précisément dans le marais, et nous sommes prêts, dans la mesure de nos forces, à vous aider à y transporter vos pénates. Mais alors lâchez-nous la main, ne vous accrochez pas à nous et ne souillez pas le grand mot de liberté, parce que, nous aussi, nous sommes "libres" d'aller où bon nous semble, libres de combattre aussi bien le marais que ceux qui s'y dirigent !

Les nouveaux défenseurs de la « liberté de critique

Et c'est ce mot d'ordre ("*liberté de critique*") que le *Rabotchëï Diélo* (n° 10), organe de l'"*Union des social-démocrates russes à l'étranger*", a formulé solennellement ces tout derniers temps : non comme postulat théorique, mais comme revendication politique, comme réponse à la question : "*L'union des organisations social-démocrates fonctionnant à l'étranger est-elle possible ?*" - "*Pour une union solide, la liberté de critique est indispensable*" (p. 36).

De là deux conclusions bien nettes : 1° *le Rabotchéïé Diélo* assume la défense de la tendance opportuniste dans la social-démocratie internationale, en général; 2° *le Rabotchéïé Diélo* réclame la liberté de l'opportunisme dans la social-démocratie russe. Examinons ces conclusions :

Ce qui déplaît "surtout" au Rabotchéïé Diélo, c'est la "*tendance qu'ont l'Iskra et la Zaria*⁶ à pronostiquer la rupture entre la Montagne et la Gironde de la social-démocratie internationale⁷".

"Parler d'une Montagne et d'une Gironde dans les rangs de la social-démocratie, écrit le rédacteur en chef du Rabotchéïé Diélo", B. Kritchevski, c'est faire une analogie historique superficielle, singulière sous la plume d'un marxiste : la Montagne et la Gironde ne représentaient pas des tempéraments ou des courants intellectuels divers, comme cela peut sembler aux historiens-idéologues, mais des classes ou des couches diverses : moyenne bourgeoisie d'une part, petite bourgeoisie et prolétariat de l'autre. Or, dans le mouvement socialiste contemporain, il n'y a pas collision d'intérêts de classe; dans toutes (souligné par Kritchevski) ses variétés y compris les bernsteiniens les plus avérés, il se place entièrement sur le terrain des intérêts de classe du prolétariat, de la lutte de classe du prolétariat pour son émancipation politique et économique" (pp. 32-33).

Affirmation osée ! B. Kritchevski ignore-t-il le fait, depuis longtemps noté, que précisément la large participation de la *couche* d'"académiciens" au mouvement socialiste de ces dernières années, a assuré cette rapide diffusion du bernsteinisme ? Et l'essentiel, sur quoi l'auteur fonde-t-il son opinion pour déclarer que les "*bernsteiniens les plus avérés*" se placent, eux aussi, sur le terrain de la lutte de classe pour l'émancipation politique et économique du prolétariat ? On ne saurait le dire. Aucun argument, aucune raison pour appuyer sa défense résolue des bernsteiniens les plus avérés.

L'auteur estime apparemment que, dès l'instant où il répète ce que disent d'eux-mêmes les bernsteiniens les plus avérés, son affirmation n'a pas be-

⁶ La *Zaria* est une revue politique éditée par les léninistes en 1901-1902. Il n'en paraîtra que 4 numéros.

⁷ La comparaison entre les deux tendances du prolétariat révolutionnaire (tendance révolutionnaire et tendance opportuniste) et les deux tendances de la bourgeoisie révolutionnaire du XVIII^e siècle (tendance jacobine - "la Montagne" - et tendance girondine) a été faite dans l'éditorial du n° 2 de *l'Iskra* (février 1901). L'auteur de cet article est Plekhanov. Parler de "jacobinisme" dans la social-démocratie russe est encore aujourd'hui le thème favori à la fois des cadets, des "bezzaglavtsy" et des mencheviks. Mais que Plekhanov ait le premier usé de cette notion contre l'aile droite de la social-démocratie, c'est ce qu'aujourd'hui on préfère taire ou... oublier. (*Note de l'auteur dans l'édition de 1907.*)

soin de preuves. Mais quoi de plus "superficiel" que cette façon de juger toute une tendance sur la foi de ce que disent d'eux-mêmes ceux qui la représentent. Quoi de plus superficiel que la "morale" qui suit, sur les deux types ou chemins différents, et même diamétralement opposés, du développement du parti (pp. 34-35 du *Rabotchéïé Diélo*) ? Les social-démocrates allemands, voyez-vous, reconnaissent l'entière liberté de critique; les Français ne la reconnaissent pas, et c'est leur exemple qui montre tout le "mal de l'intolérance".

Précisément l'exemple de B. Kritchevski, répondrons-nous, montre qu'il est des gens qui, tout en s'intitulant marxistes, considèrent l'histoire exactement "à la manière d'Ilovaïski"⁸. Pour expliquer l'unité du parti allemand et le morcellement du parti socialiste français, il n'est guère besoin de fouiller dans les particularités de l'histoire de l'un ou l'autre pays, de mettre en parallèle les conditions du semi-absolutisme militaire et du parlementarisme républicain; d'examiner les conséquences de la Commune et de la loi d'exception contre les socialistes; de comparer la situation et le développement économiques; de tenir compte du fait que la "*croissance sans exemple de la social-démocratie allemande*" s'est accompagnée d'une lutte d'une énergie sans exemple dans l'histoire du socialisme, non seulement contre les erreurs théoriques (Mühlberger, Dühring⁹, les socialistes de la chaire¹⁰), mais aussi contre les erreurs tactiques (Lassalle), etc., etc. Tout cela est superflu ! Les Français se querellent parce qu'ils sont intolérants; les Allemands sont unis parce qu'ils sont de petits garçons bien sages.

Et, remarquez-le bien, à l'aide de cette incomparable profondeur de pensée, on "récuse" un fait qui renverse entièrement la défense des bernsteiniens. Ces derniers se placent-ils sur le terrain de la lutte de classe du prolétariat ? Question qui ne peut être résolue définitivement et sans retour que par l'expérience historique. Par conséquent, ce qui a le plus d'importance ici, c'est l'exemple de la France, seul pays où les bernsteiniens aient tenté *d'agir* comme une force autonome, aux chaleureux applaudissements de leurs collègues allemands (et en partie, des opportunistes russes v. *Rab. Diélo*, n° 2-3, pp. 83-84).

⁸ Ilovaïski était l'auteur de manuels d'histoire très répandus sous le tsarisme. Les processus historiques y étaient souvent décrits comme étant le produit de l'âme d'un peuple donné... (N.R.)

⁹ Lorsque Engels attaqua Dühring, pour qui penchaient un assez grand nombre de représentants de la social-démocratie allemande, les accusations de violence, d'intolérance, de manque de camaraderie dans la polémique, etc., s'élevèrent contre lui, même en public, au congrès du parti. Most, avec ses camarades, proposa (au congrès de 1877) de ne plus publier dans le *Vorwärts*, les articles d'Engels comme "*sans intérêt pour l'immense majorité des lecteurs*"; Vahlteich déclara que l'insertion de ces articles avait fait grand tort au parti; que Dühring lui aussi avait rendu des services à la social-démocratie : "Nous devons utiliser tout le monde dans l'intérêt du parti, et si les professeurs se disputent, le *Vorwärts* n'est pas là pour leur servir d'arène" (*Vorwärts*, n° 65, 6 juin 1877). Comme on le voit, c'est encore un exemple de défense de la "*liberté de critique*", exemple auquel feraient bien de réfléchir nos critiques légaux et opportunistes illégaux, qui aiment tant se référer aux Allemands.

¹⁰ Tendance réformiste qui apparaît dans la social-démocratie allemande à la fin du XIX^e siècle.

Alléguer l'"intransigeance" des Français, en dehors de la valeur "historique" de cette allégation (au sens de Nozdrev), - c'est chercher simplement à étouffer sous des paroles acrimonieuses des faits extrêmement désagréables.

D'ailleurs, nous n'avons nulle intention d'abandonner les Allemands à B. Kritchevski et aux autres nombreux défenseurs de la "*liberté de critique*". Si les "bernsteyniens les plus avérés" sont encore tolérés dans le parti allemand c'est uniquement dans la mesure où ils *se soumettent* à la résolution de Hanovre¹¹, qui rejette délibérément les "amendements" de Bernstein, et à celle de Lubeck¹², qui (malgré toute sa diplomatie) contient un avertissement formel à l'adresse de Bernstein. On peut, au point de vue des intérêts parti allemand, contester l'opportunité de cette diplomatie, se demander si, en l'occurrence, un mauvais accommodement vaut mieux qu'une bonne querelle; on peut en bref différer d'avis sur tel ou tel *moyen* de repousser le bernsteynisme, mais on ne saurait contester que le parti allemand l'a deux fois *repoussé*. Aussi bien, croire que l'exemple des Allemands confirme la thèse selon laquelle "*les bernsteyniens les plus avérés se placent sur le terrain de la lutte de classe du prolétariat pour son émancipation économique et politique*", c'est ne rien comprendre à ce qui se passe sous les yeux de tous¹³.

Bien plus, nous l'avons déjà signalé, le *Rabotchëï Diélo* intervient devant la social-démocratie *russe* pour réclamer la "*liberté de critique*" et défendre le bernsteynisme. Il a dû apparemment se convaincre que nos "critiques" et nos bernsteyniens étaient injustement offensés. Mais lesquels ? Par qui, où et quand ? Pourquoi injustement ? Là-dessus le *Rabotchëï Diélo* se tait; pas une fois il ne mentionne un critique ou un bernsteynien russe ! Il ne nous reste qu'à choisir entre deux hypothèses possibles. *Ou bien* la partie injustement offensée

¹¹ Le congrès de Hanovre de la social-démocratie allemande (1899) avait voté une résolution condamnant les thèses de Bernstein. Mais cette résolution était suffisamment peu précise pour avoir pu être votée par les partisans de Bernstein eux-mêmes.

¹² Le congrès de Lubeck du SPD (1901) a été le sommet de la bataille entre marxistes et révisionnistes. Ceux-ci menaient l'offensive au nom du droit à "critiquer le marxisme". Ils seront défaits mais resteront au sein du S.P.D.

¹³ Il faut noter que sur la question du bernsteynisme dans le parti allemand, le *Rabotchëï Diélo* s'est toujours contenté de rapporter purement et simplement les faits "en s'abstenant" totalement d'une appréciation propre. Voir, par exemple, le n° 2-3, p. 66 sur le Congrès de Stuttgart (congrès de 1898 de la social-démocratie allemande qui marque le début de l'offensive de Bernstein et de ses partisans - *N.R.*); toutes les divergences se ramènent à la "tactique", et l'on constate seulement que l'énorme majorité reste fidèle à la tactique révolutionnaire d'avant. Ou bien le n° 4-5, p. 25 et suivantes, simple répétition des discours au congrès de Hanovre, en reproduisant la résolution de Bebel; l'exposé et la critique de Bernstein sont de nouveau renvoyés (comme dans le n° 2-3) à un "article spécial". Le curieux, c'est qu'à la page 33, dans le n° 4-5, on lit : "... les conceptions, exposées par Bebel, ont derrière elles l'énorme majorité du congrès", et un peu plus loin : "... David a défendu les conceptions de Bernstein. Tout d'abord il s'est attaché à montrer que... Bernstein et ses amis se placent pourtant (sic!) sur le terrain de la lutte de classe". . . Ce fut écrit en décembre 1899, et en septembre 1901 le *Rabotchëï Diélo* a, sans doute, perdu confiance dans la justesse des affirmations de Bebel et reprend le point de vue de David comme le sien propre ! (*Note de Lénine*)

n'est autre que le *Rabotchéïé Diélo* lui-même (ce qui est confirmé par ceci que les deux articles du n° 10 parlent uniquement des offenses infligées par la *Zaria* et l'*Iskra* au *Rabotchéïé Diélo*). Et alors comment expliquer cette bizarrerie que le *Rabotchéïé Diélo*, qui a toujours récusé avec opiniâtreté toute solidarité avec le bernsteinisme, n'ait pu se défendre qu'en plaçant un mot en faveur des "*bernsteiniens les plus avérés*" et de la liberté de critique ? *Ou bien* ce sont des tiers qui ont été injustement offensés. Et alors quels motifs peut-on avoir pour ne les point nommer ?

Ainsi, nous voyons que le *Rabotchéïé Diélo* continue le jeu de cache-cache auquel il se livre (nous le montrerons plus loin) depuis qu'il existe. Et puis, remarquez cette *première* application pratique de la fameuse "*liberté de critique*". Cette liberté s'est ramenée aussitôt, en fait, non seulement à l'absence de toute critique, mais aussi à l'absence de tout jugement indépendant. Le même *Rabotchéïé Diélo* qui tait, comme une maladie secrète (selon l'expression heureuse de Starover), l'existence d'un bernsteinisme russe, propose de guérir cette maladie *en recopiant purement et simplement* la dernière ordonnance allemande pour le traitement de la forme allemande de cette maladie ! Au lieu de liberté de critique, imitation servile... pis encore : simiesque ! Les manifestations de l'actuel opportunisme international, partout identique dans son contenu social et politique varient selon les particularités nationales. Dans tel pays, les opportunistes se sont depuis longtemps groupés sous un drapeau particulier; dans tel autre, dédaigneux de la théorie ils mènent pratiquement la politique des radicaux socialistes; dans un troisième, quelques membres du parti révolutionnaire passés au camp de l'opportunisme veulent arriver à leurs fins, non par une lutte ouverte pour des principes, une tactique nouvelle, mais par une dépravation graduelle, insensible et, si l'on peut dire, impunissable, de leur parti; ailleurs, enfin, ces transfuges emploient les mêmes procédés dans les ténèbres de l'esclavage politique, où le rapport entre l'activité "légale" et l'activité "illégal" etc., est tout à fait original. Faire de la liberté de critique et de la liberté du bernsteinisme la condition de l'union des social-démocrates *russe*s, sans une analyse des manifestations concrètes et des résultats particuliers du bernsteinisme *russe*, c'est parler pour ne rien dire.

Essayons donc de dire nous-mêmes, au moins en quelques mots, ce que n'a pas voulu dire (ou peut-être n'a pas su comprendre) le *Rabotchéïé Diélo*.

La critique en Russie

A cet égard, la particularité essentielle de la Russie, c'est que le *début même* du mouvement ouvrier spontané d'une part, et de l'évolution de l'opinion publique avancée vers le marxisme, de l'autre, a été marqué par la réunion d'éléments pertinemment hétérogènes sous un même drapeau pour la lutte contre l'ennemi commun (contre une philosophie politique et sociale surannée).

Nous voulons parler de la lune de miel du "marxisme légal". Ce fut un phénomène d'une extrême originalité, à la possibilité duquel personne n'aurait pu croire dans les années 80 ou au début des années 90. Dans un pays autocratique, où la presse est complètement asservie, à une époque de réaction politique forcenée qui sévissait contre les moindres poussées de mécontentement et de protestation politique, la théorie du marxisme révolutionnaire se fraya soudain la voie dans une littérature *soumise à la censure*, et cette théorie est exposée dans la langue d'Esopé mais compréhensible pour tous "ceux qui s'y intéressent". Le gouvernement s'était habitué à ne considérer comme dangereuse que la théorie de la "Narodnaïa Volia" (révolutionnaire); il n'en remarquait pas, comme cela arrive d'ordinaire, l'évolution intérieure et se réjouissait de toute critique dirigée contre elle. Avant que le gouvernement se ressaisît, avant que la lourde armée des censeurs et des gendarmes eût découvert le nouvel ennemi et foncé sur lui, il se passa beaucoup de temps (beaucoup pour nous autres russes). Or, pendant ce temps, des ouvrages marxistes étaient édités, les uns après les autres, des revues et des journaux marxistes se fondaient; tout le monde littéralement devenait marxiste, on flattait les marxistes, on était aux petits soins pour eux, les éditeurs étaient enthousiasmés de la vente extrêmement rapide des ouvrages marxistes. On conçoit que parmi les marxistes débutants, plongés dans la griserie du succès, il se soit trouvé plus d'un "écrivain enorgueilli"...

Aujourd'hui, l'on peut parler de cette période tranquillement, comme on parle du passé. Nul n'ignore que la floraison éphémère du marxisme à la surface de notre littérature provint de l'alliance d'éléments extrêmes avec des éléments très modérés. Au fond, ces derniers étaient des démocrates bourgeois, et cette conclusion (corroborée à l'évidence par leur évolution "critique" ultérieure) s'imposait à certains, du temps que l'"alliance" était encore intacte¹⁴.

Mais s'il en est ainsi, à qui incombe la plus grande responsabilité du "trouble" ultérieur, sinon aux social-démocrates révolutionnaires qui ont conclu cette alliance avec les futurs "critiques" ? Voilà la question, suivie d'une réponse affirmative, qu'on entend parfois dans la bouche de gens qui voient les choses de façon trop rectiligne. Mais ces gens ont bien tort. Seuls peuvent redouter des alliances temporaires, même avec des éléments incertains, ceux qui n'ont pas confiance en eux-mêmes. Aucun parti politique ne pourrait exister sans ces alliances. Or, l'union avec les marxistes légaux fut en quelque sorte la première alliance politique véritable réalisée par la social-démocratie russe. Cette alliance permit de remporter sur le populisme une victoire étonnamment rapide et assura une diffusion prodigieuse aux idées marxistes (vulgarisées, il est vrai). En outre, cette alliance ne fut pas conclue tout à fait sans "conditions". Témoin le recueil marxiste *Documents pour servir de caractéristique à*

¹⁴ Allusion à l'article de K. Touline contre Strouvé (voir Lénine : oeuvres, 4^e éd. russe, t. 1, pp. 315-484. N.R.), article tiré d'un rapport intitulé : *Répercussion du marxisme dans la littérature bourgeoise.* (Note de l'auteur à l'édition de 1907. N.R.)

notre développement économique, brûlé en 1895 par la censure. Si l'on peut comparer l'accord littéraire passé avec les marxistes légaux à une alliance politique, on peut comparer cet ouvrage à un contrat politique.

La rupture ne provint évidemment pas de ce que les "alliés" s'étaient avérés des démocrates bourgeois. Au contraire, les représentants de cette dernière tendance sont pour la social-démocratie des alliés naturels et désirables, pour autant qu'il s'agit de ses tâches démocratiques que la situation actuelle de la Russie porte au premier plan. Mais la condition nécessaire d'une telle alliance, c'est la pleine possibilité pour les socialistes de dévoiler devant la classe ouvrière l'opposition hostile de ses intérêts avec ceux de la bourgeoisie. Or, le bernsteinisme et la tendance "critique" auxquels se rallièrent en foule la plupart des marxistes légaux, enlevaient cette possibilité et pervertissaient la conscience socialiste en avilissant le marxisme, en prêchant la théorie de l'émoussement des antagonismes sociaux, en proclamant absurde l'idée de la révolution sociale et de la dictature du prolétariat, en ramenant le mouvement ouvrier et la lutte de classes à un trade-unionisme étroit et à la lutte pour de menues réformes graduelles. Cela équivaut parfaitement à la négation, par la démocratie bourgeoise, du droit du socialisme à l'indépendance, et, par conséquent de son droit à l'existence; cela tendait en pratique à transformer le mouvement ouvrier, alors à ses débuts, en appendice du mouvement libéral.

Il est évident que dans ces conditions la rupture s'imposait. Mais l'"originalité" de la Russie fut que cette rupture amena simplement l'élimination des social-démocrates de la littérature "légale", la plus accessible au public et la plus répandue. Les "ex-marxistes" qui s'étaient groupés "sous le signe de la critique" et avaient obtenu le quasi-monopole de "l'exécution" du marxisme s'y étaient retranchés. Les devises : "*contre l'orthodoxie*" et "*vive la liberté de critique*" (reprises maintenant par le *Rabotchëï Diélo*) devinrent aussitôt des vocables à la mode. Que même censeurs et gendarmes n'aient pu résister à cette mode, c'est ce que montrent des faits tels que l'apparition de *trois* éditions russes du livre du fameux (fameux à la façon d'Erostrate) Bernstein ou la recommandation, par Zoubatov, des ouvrages de Bernstein, Prokopovitch, etc. (*Iskra*, n° 10). Les social-démocrates avaient alors la tâche déjà difficile par elle-même, et rendue incroyablement plus difficile encore par les obstacles purement extérieurs, de combattre le nouveau courant. Or, celui-ci ne se limitait pas à la littérature. L'évolution vers la "critique" se rencontrait avec l'engouement des social-démocrates praticiens pour l'"économisme".

La naissance et le développement du lien et de la dépendance réciproque entre la critique légale et l'économisme illégal est une question intéressante qui pourrait faire l'objet d'un article spécial. Il nous suffira de marquer ici l'existence incontestable de ce lien. Le fameux *Credo*¹⁵ n'acquît une célébrité aussi

¹⁵ Le *Credo* est le manifeste des économistes publié en 1899. Il provoquera la publication d'une *Protestation* par Lénine.

méritée que parce qu'il formulait ouvertement cette liaison et dévoilait incidemment la tendance politique fondamentale de l'"économisme" : aux ouvriers, la lutte économique (ou plus exactement : la lutte trade-unioniste qui embrasse aussi la lutte spécifiquement ouvrière); les intellectuels marxistes se fondront avec les libéraux pour la "lutte" politique.

L'activité trade-unioniste "dans le peuple" fut l'accomplissement de la première moitié de la tâche; la critique légale, de la seconde. Cette déclaration était une arme si précieuse contre l'économisme que si le *Credo* n'avait pas existé, il aurait fallu l'inventer.

Le *Credo* ne fut pas inventé; il fut publié sans l'assentiment et peut-être même contre la volonté de ses auteurs. En tout cas, l'auteur de ces lignes, qui contribua à étaler au grand jour le nouveau "programme"¹⁶, a eu l'occasion d'entendre regretter et déplorer que le résumé des vues des orateurs, jeté par eux sur le papier, ait été répandu en copies, décoré de l'étiquette de *Credo* et même publié dans la presse en même temps que la protestation ! Si nous rappelons cet épisode, c'est parce qu'il révèle un trait fort curieux de notre économisme : la crainte de la publicité. C'est bien là un trait de l'économisme en général, et pas seulement des auteurs du *Credo* : il s'est manifesté dans la *Rabotchaïa Mysl*¹⁷ - partisan le plus franc et le plus honnête de l'économisme, - et dans le *Rabotchëïé Diélo* (qui s'est élevé contre la publication de documents "économistes" dans le *Vademecum*), et dans le comité de Kiev qui n'a pas voulu, il y a deux ans, autoriser qu'on publiât sa "profession de foi", en même temps que la réfutation¹⁸ de cette dernière, - comme il s'est manifesté chez beaucoup, beaucoup de représentants de l'économisme.

Cette crainte de la critique que montrent les partisans de la liberté de critique ne saurait être expliquée uniquement par la ruse (quoique la ruse joue parfois un rôle : il n'est pas avantageux en effet d'exposer à l'attaque de l'adversaire les essais encore fragiles d'une tendance nouvelle !). Non, la majorité des économistes, avec une sincérité parfaite, voit sans bienveillance (et de par l'essence même de l'économisme ne peut que voir sans bienveillance) toutes les discussions théoriques, divergences de fraction, vastes problèmes politiques, projets d'organisation des révolutionnaires, etc. "*On ferait bien d'écouler le tout à l'étranger !*", me dit un jour un des économistes assez conséquents, exprimant par-là cette opinion extrêmement répandue, purement trade-unioniste, en-

¹⁶ Il s'agit de la *protestation des 17* contre le *Credo*. L'auteur de ces lignes participa à la rédaction de cette protestation (fin 1899). La protestation et le *Credo* furent imprimés à l'étranger au printemps de 1900. (Voir Lénine oeuvres, 4^e éd. russe, t. 4, pp. 149-163. *N.R.*) On sait maintenant par un article de Mme Kouskova (dans le *Byloïe*, je crois) qu'elle était l'auteur du *Credo*. Et parmi les "économistes" de cette époque à l'étranger, un rôle marquant était joué par M. Prokopovitch. (*Note de l'auteur à l'édition de 1907. N.R.*)

¹⁷ La *Rabotchaïa Mysl* était la revue des économistes de 1897 à 1902.

¹⁸ A ma connaissance, la composition du Comité de Kiev a changé depuis.

core une fois, que notre affaire c'est le mouvement ouvrier, les organisations ouvrières de chez nous, de notre localité, - et que tout le reste, ce sont des inventions de doctrinaires, une "surestimation de l'idéologie", selon l'expression des auteurs de la lettre parue dans le n° 12 de *l'Iskra* à l'unisson avec le n° 10 du *Rabotchéïé Diélo*.

La question se pose maintenant : étant donné ces particularités de la "critique" et du bernsteinisme russes, quelle devait être la tâche de ceux qui, réellement, et non pas seulement en paroles, voulaient combattre l'opportunisme ? Tout d'abord, il fallait songer à reprendre le travail théorique, qui, à peine commencé à l'époque du marxisme légal, retombait maintenant sur les militants illégaux; sans ce travail, la croissance normale du mouvement était impossible. Ensuite, il était nécessaire d'engager une lutte active contre la "critique" légale qui pervertissait à fond les esprits. Enfin, il fallait s'élever vigoureusement contre la dispersion et les flottements du mouvement pratique, en dénonçant et réfutant toute tentative de rabaisser, consciemment ou inconsciemment, notre programme et notre tactique.

Que le *Rabotchéïé Diélo* ne se soit acquitté ni de la première, ni de la deuxième, ni de la troisième de ces tâches, on le sait, et nous aurons plus loin à analyser en détail cette vérité bien connue, sous les angles les plus divers. Maintenant nous voulons simplement montrer la contradiction flagrante qui existe entre la revendication de la "liberté de critique" et les particularités de notre critique nationale et de notre économisme russe. Jetez en effet un coup d'œil sur la résolution par laquelle l'"*Union des social-démocrates russes à l'étranger*" a confirmé le point de vue du *Rabotchéïé Diélo* :

*"Dans l'intérêt du développement idéologique ultérieur de la social-démocratie, nous reconnaissons que la liberté de critiquer la théorie social-démocrate est absolument nécessaire dans la littérature du parti, dans la mesure où cette critique ne contredit pas le caractère de classe et le caractère révolutionnaire de cette théorie."
(Deux congrès, p. 10.)*

Et les motifs, c'est que cette résolution, "*dans sa première partie, coïncide avec la résolution du congrès du Parti à Lubeck, au sujet de Bernstein*"... - Dans la simplicité de leur cœur, "ceux de l'Union" ne remarquent même pas quel *testimonium paupertatis* (certificat d'indigence) ils se discernent par ce copiage ! - "*mais... dans sa deuxième partie, elle circonscrit la liberté de critique plus étroitement que ne l'a fait le congrès de Lubeck*"

Ainsi donc, la résolution de l'"Union" serait dirigée contre les bernsteiniens russes ? Autrement, il serait tout à fait absurde de s'en référer à Lubeck ! Mais il est faux qu'elle "*circonscrive étroitement la liberté de critique*". Par leur résolution de Hanovre, les Allemands ont, point par point, repoussé *justement* les amendements de Bernstein et, par celle de Lubeck, ils ont

donné un avertissement *personnel* à *Bernstein* en le nommant dans la résolution. Cependant nos "libres" imitateurs *ne font pas la moindre* allusion à une seule des manifestations de la "critique" et de l'économisme spécialement russes. Etant donné cette réticence, l'allusion abstraite au caractère de classe et au caractère révolutionnaire de la théorie laisse beaucoup plus de place aux fausses interprétations, surtout si "l'Union" se refuse à classer dans l'opportunisme la "tendance dite économiste" (*Deux Congrès*, p. 8, § 1). Cela, soit dit en passant. L'important, c'est que les positions des opportunistes par rapport aux social-démocrates révolutionnaires sont diamétralement opposées en Allemagne et en Russie. En Allemagne, les social-démocrates révolutionnaires, comme on sait, s'affirment pour la conservation de ce qui est : pour l'ancien programme et l'ancienne tactique connus de tous et expliqués dans tous leurs détails par l'expérience de dizaines et de dizaines d'années. Or, les "critiques" veulent introduire des modifications et, comme ils sont une infime minorité et que leurs tendances révisionnistes sont très timides, on comprend pour quels motifs la majorité se borne à rejeter froidement leur "innovation". En Russie, au contraire, critiques et économistes sont pour la conservation de ce qui est : les "critiques" veulent continuer à être considérés comme des marxistes et à jouir de la "liberté de critique" dont ils ont profité à tous égards (car au fond, ils n'ont jamais reconnu aucune cohésion dans le *parti*¹⁹; d'ailleurs, nous n'avions pas un organe de parti universellement reconnu et capable de "limiter", ne fût-ce que par un conseil, la liberté de critique); les économistes veulent que les révolutionnaires reconnaissent "les pleins droits du mouvement à l'heure actuelle" (*Rab. Diélo*, n° 10, p. 25), c'est-à-dire la "légitimité" de l'existence de ce qui existe; que les "idéologues" ne cherchent pas à "faire dévier" le mouvement de la voie "*déterminée par le jeu réciproque des éléments matériels et du milieu matériel*" ("lettre" du n° 12 de *l'Iskra*); que l'on reconnaisse comme désirable la lutte "*que les ouvriers peuvent mener dans les circonstances présentes*", et comme possible celle "*qu'ils mènent en réalité au moment présent*" ("Supplément spécial à la *Rabotchaïa Mysl*", p. 14). Mais nous, social-démocrates révolutionnaires, ce culte du spontané, c'est-à-dire de ce qui est "*au moment présent*", ne nous satisfait pas. Nous exigeons que soit modifiée la tactique qui a prévalu ces dernières années; nous déclarons que "*avant de nous unir et pour nous unir, il faut d'abord nous délimiter résolument et délibéré-*

¹⁹ A elle seule, cette absence de cohésion véritable dans le parti et de tradition de parti constitue, entre la Russie et l'Allemagne, une différence cardinale qui devrait mettre tout socialiste sensé en garde contre l'imitation aveugle. Et voici un échantillon de ce à quoi peut aboutir la "liberté de critique" en Russie. Le critique russe Boulgakov fait au critique autrichien Hertz cette remontrance : "Malgré toute l'indépendance de ses conclusions, Hertz sur ce point (la coopération) reste apparemment trop lié par l'opinion de son parti et, quoique en désaccord sur les détails, ne se résout pas à abandonner le principe général." (*Le capitalisme et l'agriculture*, t. II p. 287.) Un sujet d'un Etat politiquement asservi, dans lequel les 999/1000 de la population sont pervertis jusqu'à la moelle des os par la servilité politique et n'ont aucune idée de l'honneur de parti et de la cohésion du parti, tance avec hauteur un citoyen d'un Etat constitutionnel, parce que celui-ci est trop "lié par l'opinion du parti" ! Il ne reste plus à nos organisations illégales qu'à se mettre à rédiger des résolutions sur la liberté de critique...

ment" (annonce de la publication de *l'Iskra*²⁰). En un mot, les Allemands s'en tiennent à l'état actuel des choses et repoussent les changements; quant à nous, repoussant la soumission et la résignation à l'état de choses actuel, nous en réclamons le changement.

C'est cette "petite" différence que nos "libres" copieurs de résolutions allemandes n'ont pas remarquée !

Engels et l'importance de la lutte théorique

"Le dogmatisme, le doctrinarisme", "l'ossification du parti, châtement inévitable de la compression forcée de la pensée", tels sont les ennemis contre lesquels entrent en lice les champions de la "liberté de critique" du Rabotchéïé Diélo. Nous sommes très heureux que cette question soit mise à l'ordre du jour; seulement nous proposerions de la compléter par cette autre question :

- Mais qui sont les juges ?

Nous avons devant nous deux prospectus d'éditions littéraires. Le premier : le "programme du Rabotchéïé Diélo", organe périodique de l'"Union des social-démocrates russes"(épreuve du n°1 du *Rab. Diélo*). Le second : l'"annonce de la reprise des éditions du groupe "Libération du Travail". Tous deux sont datés de 1899, époque à laquelle la "crise du marxisme" était depuis longtemps déjà à l'ordre du jour. Pourtant, dans le premier ouvrage, on chercherait en vain des indications sur cette question et un exposé précis de la position que compte prendre le nouvel organe à cet égard. Du travail théorique et de ses tâches essentielles à l'heure présente, ce programme non plus que ses compléments adoptés par le III^e congrès de l'"Union" (en 1901) ne soufflent mot (*Deux congrès*, pp. 15-18). Durant tout ce temps, la rédaction du *Rabotchéïé Diélo* a laissé de côté les questions théoriques, quoiqu'elles émussent les social-démocrates du monde entier.

L'autre prospectus, au contraire, signale tout d'abord un relâchement de l'intérêt pour la théorie au cours de ces dernières années; il réclame instamment "une attention vigilante pour le côté théorique du mouvement révolutionnaire du prolétariat" et exhorte à la "critique implacable des tendances antirévolutionnaires, bernsteiniennes et autres", dans notre mouvement. Les numéros parus de la *Zaria* montrent comment ce programme a été exécuté.

Ainsi donc, l'on voit que les grandes phrases contre l'ossification de la pensée, etc., dissimulent l'insouciance et l'impuissance à faire progresser la pensée théorique. L'exemple des social-démocrates russes illustre d'une façon particulièrement frappante ce phénomène commun à l'Europe (et signalé depuis longtemps par les marxistes allemands) que la fameuse liberté de critique

²⁰ Voir Lénine : oeuvres, 4^e éd. russe, t. 4, p. 329 (N.R.)

ne signifie pas le remplacement d'une théorie par une autre, mais la liberté à l'égard de tout système cohérent et réfléchi; elle signifie éclectisme et absence de principes. Ceux qui connaissent tant soit peu la situation de fait de notre mouvement ne peuvent pas ne pas voir que la large diffusion du marxisme a été accompagnée d'un certain abaissement du niveau théorique. Bien des gens dont la préparation théorique était infime ou nulle ont adhéré au mouvement pour ses succès pratiques et sa portée pratique. On peut juger du manque de tact que montre le *Rabotchéï Diélo* lorsqu'il sort d'un air triomphant cette définition de Marx : "*Tout pas réel du mouvement pratique importe plus qu'une douzaine de programmes.*" Répéter ces mots en cette époque de débandade théorique équivaut à clamer à la vue d'un cortège funèbre : "*Je vous souhaite d'en avoir toujours à porter !*" D'ailleurs, ces mots sont empruntés à la lettre sur le programme de Gotha, dans laquelle Marx *condamne catégoriquement* l'éclectisme dans l'énoncé des principes. Si vraiment il est nécessaire de s'unir, écrivait Marx aux chefs du parti, passez des accords en vue d'atteindre les buts pratiques, du mouvement, mais n'allez pas jusqu'à faire commerce des principes, ne faites pas de "concessions" théoriques. Telle était la pensée de Marx, et voilà qu'il se trouve parmi nous des gens qui, en son nom, essayent de diminuer l'importance de la théorie !

Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire On ne saurait trop insister sur cette idée à une époque où l'engouement pour les formes les plus étroites de l'action pratique va de pair avec la propagande à la mode de l'opportunisme. Pour la social-démocratie russe en particulier, la théorie acquiert une importance encore plus grande pour trois raisons trop souvent oubliées, savoir : tout d'abord, notre parti ne fait encore que se constituer, qu'élaborer sa physionomie et il est loin d'en avoir fini avec les autres tendances de la pensée révolutionnaire, qui menacent de détourner le mouvement du droit chemin. Ces tout derniers temps justement, nous assistons, au contraire (comme Axelrod l'avait prédit depuis longtemps aux économistes), à une recrudescence des tendances révolutionnaires non social-démocrates. Dans ces conditions, une erreur "sans importance" à première vue, peut entraîner les plus déplorables conséquences, et il faut être myope pour considérer comme inopportunes ou superflues les discussions de fraction et la délimitation rigoureuse des nuances. De la consolidation de telle ou telle "nuance" peut dépendre l'avenir de la social-démocratie russe pour de longues, très longues années.

Deuxièmement, le mouvement social-démocrate est, par son essence même, international. Il ne s'ensuit pas seulement que nous devons combattre le chauvinisme national. Il s'ensuit encore qu'un mouvement qui commence dans un pays jeune ne peut être fructueux que s'il assimile l'expérience des autres pays. Or pour cela il ne suffit pas simplement de connaître cette expérience ou de se borner à recopier les dernières résolutions : il faut pour cela savoir faire l'analyse critique de cette expérience et la contrôler soi-même. Ceux qui se rendent compte combien s'est développé le mouvement ouvrier contemporain,

et combien il s'est ramifié, comprendront quelle réserve de forces théoriques et d'expérience politique (et révolutionnaire) réclame l'accomplissement de cette tâche.

Troisièmement, la social-démocratie russe a des tâches nationales comme n'en a jamais eu aucun parti socialiste du monde. Nous aurons à parler plus loin des obligations politiques et d'organisation que nous impose cette tâche : libérer un peuple entier du joug de l'autocratie. Pour le moment, nous tenons simplement à indiquer que *seul un parti guidé par une théorie d'avant-garde peut remplir le rôle de combattant d'avant-garde*. Or, pour se faire une idée un peu concrète de ce que cela veut dire, que le lecteur se rappelle les pré-décesseurs de la social-démocratie russe Herzen, Biéliniski, Tchernychevski et la brillante pléiade des révolutionnaires de 1870-1880; qu'il songe à l'importance mondiale qu'acquiert actuellement la littérature russe; qu'il ... mais, suffit !

Citons les remarques faites par Engels en 1874, sur l'importance de la théorie dans le mouvement social-démocrate. Engels reconnaît à la grande lutte de la social-démocratie *non pas deux* formes (politique et économique) - comme cela se fait chez nous - *mais trois, en mettant sur le même plan la lutte théorique*. Sa recommandation au mouvement ouvrier allemand, déjà vigoureux pratiquement et politiquement, est si instructive au point de vue des problèmes et discussions actuels, que le lecteur, espérons-le, ne nous en voudra pas de lui donner le long extrait de la préface à la brochure *Der deutsche Bauernkrieg*²¹ depuis longtemps devenue une rareté bibliographique :

"Les ouvriers allemands ont deux avantages importants sur les ouvriers du reste de l'Europe. Le premier, c'est qu'ils appartiennent au peuple le plus théoricien de l'Europe et qu'ils ont conservé en eux-mêmes ce sens de la théorie, presque complètement perdu par les classes dites "instruites" d'Allemagne. Sans la philosophie allemande qui l'a précédé, en particulier sans celle de Hegel, le socialisme scientifique allemand, le seul socialisme scientifique qui ait jamais existé, ne se serait jamais constitué. Sans le sens théorique qui leur est inhérent, les ouvriers ne se seraient jamais assimilés à un tel point ce socialisme scientifique, comme c'est le cas à présent. Combien est immense cet avantage, c'est ce que montrent, d'une part, l'indifférence à toute théorie qui est une des principales raisons pour lesquelles le mouvement ouvrier anglais progresse si lentement malgré la magnifique organisation de certains métiers, et d'autre part, le trouble et les hésita-

²¹ *La guerre des paysans en Allemagne.*

tions que le proudhonisme a provoqués, sous sa forme primitive, chez les Français et les Belges et, sous la forme caricaturale que lui a donnée Bakounine, chez les Espagnols et les Italiens.

Le deuxième avantage est que les Allemands sont entrés dans le mouvement ouvrier presque les derniers. De même que le socialisme théorique allemand n'oubliera jamais qu'il repose sur Saint-Simon, Fourier et Owen - trois penseurs qui, malgré le caractère fantaisiste et utopique de leurs doctrines, comptent parmi les plus grands esprits de tous les temps, et qui par leur génie ont anticipé sur d'innombrables vérités dont maintenant nous démontrons scientifiquement la justesse, - de même le mouvement ouvrier pratique d'Allemagne ne doit jamais oublier qu'il s'est développé grâce au mouvement anglais et français, dont il a pu utiliser la coûteuse expérience et éviter maintenant les fautes, inévitables alors dans la plupart des cas. Où serions-nous maintenant sans le modèle des trade-unions anglaises et de la lutte politique des ouvriers français, sans cette impulsion formidable qu'a donnée notamment la Commune de Paris ?

Il faut rendre justice aux ouvriers allemands : ils ont profité avec une rare intelligence des avantages de leur situation. Pour la première fois depuis que le mouvement ouvrier existe, la lutte est dans ses trois directions coordonnées et liées entre elles : théorique, politique et économique-pratique (résistance aux capitalistes). C'est dans cette attaque pour ainsi dire concentrique que réside la force et l'invincibilité du mouvement allemand.

Cette situation avantageuse d'une part, le caractère essentiellement insulaire du mouvement anglais, ainsi que la répression du mouvement français, de l'autre, font que les ouvriers allemands se trouvent maintenant à la tête de la lutte prolétarienne. Combien de temps les événements leur permettront-ils d'occuper ce poste d'honneur, on ne saurait le prédire. Mais aussi longtemps qu'ils l'occuperont ils s'acquitteront comme il convient, il faut l'espérer, des obligations que ce poste leur impose. Pour cela ils devront redoubler leurs efforts dans tous les domaines de la lutte et de l'agitation. Pour les chefs en particulier, leur devoir consistera à s'instruire de plus en plus dans toutes les questions théoriques, à se libérer de plus en plus de l'influence des phrases traditionnelles de l'ancienne

conception du monde, et à ne jamais perdre de vue que le socialisme, depuis qu'il est devenu une science, veut être traité comme une science, c'est-à-dire être étudié. Il faut redoubler d'ardeur pour répandre parmi les masses ouvrières la conscience ainsi acquise et de plus en plus lucide, cimenter toujours plus fortement l'organisation du parti et celle des syndicats...

...Si les ouvriers allemands continuent à progresser ainsi, je ne dis pas qu'ils marcheront à la tête du mouvement - il n'est pas dans l'intérêt du mouvement que les ouvriers d'une seule nation quelconque marchent à sa tête - mais qu'ils occuperont une place honorable parmi les combattants et seront armés de pied en cap, si de rudes épreuves ou de grands événements les obligent soudain à plus de courage, à plus de décision et d'énergie."

Les paroles d'Engels se sont révélées prophétiques. Quelques années plus tard, les ouvriers allemands étaient inopinément soumis à la rude épreuve de la loi d'exception contre les socialistes. Les ouvriers allemands se trouvèrent en effet armés de pied en cap pour affronter cette épreuve, et ils en sortirent victorieux.

Le prolétariat russe aura à subir des épreuves infiniment plus dures encore, il aura à combattre un monstre auprès duquel la loi d'exception dans un pays constitutionnel semble un pygmée. L'histoire nous assigne maintenant une tâche *immédiate, la plus révolutionnaire* de toutes les tâches immédiates du prolétariat de n'importe quel autre pays. L'accomplissement de cette tâche, la destruction du rempart le plus puissant, non seulement de la réaction européenne mais aussi (nous pouvons maintenant le dire) de la réaction asiatique, ferait du prolétariat russe l'avant-garde du prolétariat révolutionnaire international.

Et nous sommes en droit d'espérer que nous obtiendrons ce titre honorable, mérité déjà par nos prédécesseurs, les révolutionnaires de 1870-80, si nous savons animer du même esprit de décision et de la même énergie sans bornes, notre mouvement, mille fois plus large et plus profond.

II. La spontanéité des masses et la conscience de la social-démocratie

Nous avons dit qu'il était nécessaire d'animer du même esprit de décision et de la même énergie sans bornes notre mouvement, infiniment plus large et plus profond que celui de 1870-1880. En effet, jusqu'à présent, personne encore, semble-t-il, n'avait douté que la force du mouvement contemporain ne fût dans l'éveil des masses (et principalement du prolétariat industriel), et sa faiblesse dans le manque de conscience et d'initiative des dirigeants révolutionnaires.

Néanmoins, ces tout derniers temps, une découverte stupéfiante menace de renverser sur ce point toutes les idées reçues. Elle est l'œuvre du *Rabotchéïé Diélo* qui, polémisant avec *l'Iskra* et la *Zaria*, ne s'est pas borné à des objections particulières et a tenté de ramener le "désaccord général"²² à sa racine profonde : à une "appréciation différente de l'importance relative de l'élément spontané et de l'élément consciemment "méthodique". L'acte d'accusation du *Rabotchéïé Diélo* porte : "sous-estimation de l'importance de l'élément objectif ou spontané du développement". Nous répondrons : si la polémique de *l'Iskra* et de la *Zaria* n'avait eu aucun autre résultat que d'amener le *Rabotchéïé Diélo* à découvrir ce "désaccord général", ce résultat à lui seul nous donnerait grandement satisfaction, tant cette thèse est significative, tant elle éclaire vivement le fond des divergences théoriques et politiques qui séparent aujourd'hui les social-démocrates russes.

Aussi la question des rapports entre la conscience et la spontanéité offre-t-elle un immense intérêt général et demande-t-elle une étude détaillée.

Début de l'essor spontané

Dans le chapitre précédent nous avons marqué l'engouement général de la jeunesse instruite russe pour la théorie marxiste vers 1895. C'est vers la même époque que les grèves ouvrières, après la fameuse guerre industrielle de 1896 à Pétersbourg, revêtirent aussi un caractère général. Leur extension dans toute la Russie attestait clairement combien profond était le mouvement populaire qui montait à nouveau, et si l'on veut parler de l'"élément spontané", c'est assurément dans ce mouvement de grèves qu'il faut le voir avant tout. Mais il y a spontanéité et spontanéité. Il y eut en Russie des grèves et dans les années 70 et dans les années 60 (et même dans la première moitié du XIX^e siècle), grèves accompagnées de destruction "spontanée" de machines, etc. Comparées à ces "émeutes", les grèves après 1890 pourraient être qualifiées même de "conscientes", tant le mouvement ouvrier avait progressé dans l'intervalle. Ceci nous

²² *Rabotchéïé Diélo*, n° 10, sept. 1901, pp. 17 et 18. Souligné dans l'original.

montre que l'"élément spontané" n'est au fond que la *forme embryonnaire du conscient*. Les émeutes primitives exprimaient déjà un certain éveil de conscience : les ouvriers perdaient leur foi séculaire dans l'inébranlabilité du régime qui les accablait; ils commençaient... je ne dirai pas à comprendre, mais à sentir la nécessité d'une résistance collective, et ils rompaient résolument avec la soumission servile aux autorités. Pourtant, c'était bien plus une manifestation de désespoir et de vengeance qu'une *lutte*. Les grèves d'après 1890 nous offrent bien plus d'éclairs de conscience : on formule des revendications précises, on tâche de prévoir le moment favorable, on discute certains cas et exemples des autres localités etc. Si les émeutes étaient simplement la révolte de gens opprimés, les grèves systématiques étaient déjà des embryons - mais rien que des embryons - de la lutte de classe. Prises en elles-mêmes, ces grèves étaient une lutte trade-unioniste, mais non encore social-démocrates; elles marquaient l'éveil de l'antagonisme entre ouvriers et patrons; mais les ouvriers n'avaient pas et ne pouvaient avoir conscience de l'opposition irréductible de leurs intérêts avec tout l'ordre politique et social existant, c'est à dire la conscience social-démocrate. Dans ce sens les grèves d'après 1890, malgré l'immense progrès qu'elles représentaient par rapport aux "émeutes", demeuraient un mouvement purement spontané.

Les ouvriers, avons-nous dit, *ne pouvaient pas avoir* encore la conscience social-démocrate. Celle-ci ne pouvait leur venir que du dehors. L'histoire de tous les pays atteste que, par ses seules forces, la classe ouvrière ne peut arriver qu'à la conscience trade-unioniste, c'est-à-dire à la conviction qu'il faut s'unir en syndicats, mener la lutte contre le patronat, réclamer du gouvernement telles ou telles lois nécessaires aux ouvriers, etc.²³. Quant à la doctrine socialiste, elle est née des théories philosophiques, historiques, économiques élaborées par les représentants instruits des classes possédantes, par les intellectuels. Les fondateurs du socialisme scientifique contemporain, Marx et Engels, étaient eux-mêmes, par leur situation sociale, des intellectuels bourgeois. De même en Russie, la doctrine théorique de la social-démocratie surgit d'une façon tout à fait indépendante de la croissance spontanée du mouvement ouvrier; elle y fut le résultat naturel, inéluctable du développement de la pensée chez les intellectuels révolutionnaires socialistes. A l'époque dont nous parlons, c'est-à-dire vers 1895, cette doctrine était non seulement le programme parfaitement établi du groupe "*Libération du Travail*", mais elle avait gagné à soi la majorité de la jeunesse révolutionnaire de Russie.

Ainsi donc, il y avait à la fois éveil spontané des masses ouvrières, éveil à la vie consciente et à la lutte consciente, et une jeunesse révolutionnaire qui, armée de la théorie social-démocrate brûlait de se rapprocher des ouvriers.

²³ Le trade-unionisme n'exclut pas le moins du monde toute "politique", comme on le pense parfois. Les trade-unions ont toujours mené une certaine agitation et une certaine lutte politiques (mais non social-démocrates). Dans le chapitre suivant, nous exposerons la différence entre la politique trade-unioniste et la politique social-démocrate.

A ce propos, il importe particulièrement d'établir ce fait souvent oublié (et relativement peu connu), que les *premiers* social-démocrates de cette période, qui *se livraient avec ardeur à l'agitation économique* (en tenant strictement compte, à cet égard, des indications vraiment utiles de la brochure *De l'agitation*, encore manuscrite en ce temps-là), loin de considérer cette agitation comme leur tâche unique, assignaient *dès le début* à la social-démocratie russe les plus grandes tâches historiques en général et la tâche du renversement de l'autocratie, en particulier. Ainsi, par exemple, le groupe des social-démocrates de Pétersbourg, qui fonda "*l'Union de lutte pour la libération de la classe ouvrière*", rédigea, dès la fin de 1895, le premier numéro d'un journal intitulé *Rabotchéïe Diélo*. Prêt à être imprimé, ce numéro fut saisi par les gendarmes au cours d'une descente effectuée dans la nuit du 8 au 9 décembre 1895, chez un des membres du groupe, Anat. Alex. Vanéev²⁴, de sorte que le *Rabotchéïe Diélo* de la première formation ne put voir le jour. L'éditorial de ce journal (que peut-être dans une trentaine d'années une revue comme la *Rousskaïa Starina* exhuma des archives du département de la police) exposait les tâches historiques de la classe ouvrière en Russie, parmi lesquelles il mettait au premier plan la conquête de la liberté politique. Suivaient un article "*A quoi pensent nos ministres*²⁵?" sur le sac des comités d'instruction élémentaire par la police, ainsi qu'une série de correspondances, non seulement de Pétersbourg, mais aussi d'autres localités de la Russie (par exemple, sur un massacre d'ouvriers dans la province de Iaroslavl). Ainsi, ce "premier essai", si je ne m'abuse, des social-démocrates des années 1890-1900 n'était pas un journal étroitement local, encore moins de caractère "économique"; il s'efforçait d'unir la lutte gréviste au mouvement révolutionnaire dirigé contre l'autocratie et d'amener tous les opprimés, victimes de la politique d'obscurantisme réactionnaire, à soutenir la social-démocratie. Et pour quiconque connaît tant soit peu l'état du mouvement à cette époque, il est hors de doute qu'un tel journal eût rencontré toute la sympathie des ouvriers de la capitale et des intellectuels révolutionnaires, et aurait eu la plus large diffusion. L'insuccès de l'entreprise prouva simplement que les social-démocrates d'alors étaient incapables de répondre aux exigences de l'heure par manque d'expérience révolutionnaire et de préparation pratique. De même pour le *Rabotchi Listok*²⁶ de Saint-Pétersbourg et surtout pour la *Rabotchaïa Gazéta* et le *Manifeste* du Parti Ouvrier Social-Démocrate de Russie, fondé au printemps de 1898. Il va de soi que l'idée ne nous vient même pas à l'esprit de reprocher aux militants d'alors leur manque de préparation. Mais pour profiter

²⁴ A. Vanéev est mort en 1899, en Sibérie orientale, d'une phthisie contractée pendant sa détention cellulaire en prison préventive. C'est pourquoi nous avons jugé possible de publier les renseignements cités dans le texte ci-dessus; nous répondons de leur exactitude, car ils proviennent de gens ayant connu personnellement et intimement A. Vanéev.

²⁵ Voir Lénine oeuvres, 4^e éd. russe, t. 2, pp. 71-76. (N.R.)

²⁶ Le *Rabotchi Listok* était le journal illégal de *l'Union de lutte pour la libération de la classe ouvrière* de Pétersbourg. Il n'en parût que deux numéros en 1897 (février, septembre).

de l'expérience du mouvement et en tirer des leçons pratiques, il faut se rendre compte, jusqu'au bout, des causes et de l'importance de tel ou tel défaut. C'est pourquoi il importe éminemment d'établir qu'une partie (peut-être même la majorité) des social-démocrates militants de 1895-1898 considéraient avec juste raison comme possible à cette époque-là, au début même du mouvement "spontané", de préconiser un programme et une tactique des plus étendus²⁷. Or, le manque de préparation chez la plupart des révolutionnaires, étant un phénomène parfaitement naturel, ne pouvait susciter aucune appréhension particulière. Du moment que les tâches étaient bien posées; du moment qu'on avait assez d'énergie pour essayer à nouveau de les accomplir, les insuccès momentanés n'étaient que demi-mal. L'expérience révolutionnaire et l'habileté organisatrice sont choses qui s'acquièrent. Il suffit qu'on veuille développer en soi les qualités nécessaires ! Il suffit qu'on prenne conscience de ses défauts, ce qui, en matière révolutionnaire, est plus que corriger à moitié !

Mais le demi-mal devint un mal véritable quand cette conscience commença à s'obscurcir (elle était pourtant très vive chez les militants des groupes mentionnés plus haut), quand apparurent des gens - et même des organes social-démocrates - prêts à ériger les défauts en vertus et tentant même de justifier *théoriquement* leur *soumission servile au spontané*, leur *culte du spontané*. Il est temps de faire le bilan de cette tendance, très inexactement caractérisée par le terme d'"économisme", trop étroit pour en exprimer le contenu.

Le culte du spontané. La Rabotchaïa Mysl.

Avant de passer aux manifestations littéraires de ce culte, nous signalerons le fait caractéristique suivant (que nous tenons de la source indiquée plus haut), qui jette une certaine lumière sur la naissance et la croissance parmi les camarades militants de Pétersbourg, d'un désaccord entre les deux futures tendances de la social-démocratie russe. Au début de 1897, A. A. Vanéev et quelques-uns de ses camarades eurent l'occasion de participer, avant leur départ pour l'exil, à une réunion privée où se rencontrèrent les "vieux" et les "jeunes" membres de l'"*Union de lutte pour la libération de la classe ouvrière*". La conversation roula principalement sur l'organisation et, en particu-

²⁷ "Critiquant l'activité des social-démocrates des dernières années du XIX^e siècle, l'*Iskra* ne tient pas compte de l'absence à cette époque de conditions pour un travail autre que la lutte en faveur des petites revendications". Ainsi parlent les économistes dans leur *Lettre aux organes social-démocrates russes* (*Iskra*, n°12). Mais les faits cités dans le texte prouvent que cette affirmation sur "l'absence de conditions" est *diamétralement opposée à la vérité*. Non seulement vers 1900, mais aussi vers 1895, toutes les conditions étaient réunies pour permettre un travail autre que la lutte en faveur des petites revendications, toutes, sauf une préparation suffisante des dirigeants. Et voilà qu'au lieu de reconnaître ouvertement ce défaut de préparation chez nous, idéologues, dirigeants, les "économistes" veulent rejeter toute la faute sur l'"absence de conditions", sur l'influence du milieu matériel déterminant la voie dont aucun idéologue ne saurait faire dévier le mouvement. Qu'est-ce là, sinon une soumission servile au spontané, l'admiration des "idéologues" pour leurs propres défauts ?

lier, sur les "statuts de la caisse ouvrière", publiés sous leur forme définitive dans le n° 9-10 du *Listok "Rabotnika"* (p. 46). Entre les "vieux" (les "décembristes" comme les appelaient en manière de plaisanterie les social-démocrates pétersbourgeois) et quelques-uns des "jeunes" (qui plus tard collaborèrent activement à la *Rabotchaïa Mysl*), se manifesta aussitôt une divergence très nette et une polémique ardente s'engagea. Les "jeunes" défendaient les principes essentiels des statuts tels qu'ils ont été publiés. Les "vieux" disaient que ce n'était point là ce qu'il fallait au premier chef; qu'il fallait d'abord consolider l'"Union de lutte" pour en faire une organisation de révolutionnaires, à laquelle seraient subordonnés les diverses caisses ouvrières, les cercles de propagande parmi la jeunesse des écoles, etc. Il va de soi que les parties étaient loin de voir dans cette divergence le germe d'un désaccord; elles la considéraient au contraire comme isolée et accidentelle. Mais ce fait montre que la naissance et l'extension de l'"économisme" en Russie également ne se firent pas sans une lutte contre les "vieux" social-démocrates (c'est ce qu'oublie souvent les économistes actuels). Et si cette lutte n'a pas laissé, dans la plupart des cas, de traces "documentaires", c'est *uniquement* parce que l'effectif des cercles en activité changeait avec une incroyable rapidité, qu'aucune tradition ne s'établissait et que, par suite, les divergences de vues ne se trouvaient consignées dans aucun document.

L'apparition de la *Rabotchaïa Mysl* tira l'économisme au grand jour, mais non pas du premier coup. Il faut se représenter concrètement les conditions de travail et la brève existence de nombreux cercles russes (or celui-là seul qui a passé par là peut se représenter la chose concrètement), pour comprendre tout ce que comportait de fortuit le succès ou l'insuccès de la nouvelle tendance dans les différentes villes, et l'impossibilité, l'impossibilité absolue dans laquelle se sont longtemps trouvés partisans et adversaires de cette "nouvelle" tendance, d'en déterminer si elle était réellement une tendance distincte ou simplement l'expression d'un manque de préparation chez certains. Ainsi, les premiers numéros polycopiés de la *Rabotchaïa Mysl* restèrent même complètement inconnus de l'immense majorité des social-démocrates, et si nous avons maintenant la possibilité de nous référer à l'éditorial de son premier numéro, c'est uniquement parce que cet éditorial a été reproduit dans l'article de V. I.-ne (*Listok "Rabotnika"*, n° 9-10, pp. 47 et suiv.) qui évidemment n'a pas manqué de louer avec zèle - avec un zèle inconsidéré - ce nouveau journal si nettement différent des journaux et projets de journaux cités plus haut²⁸. Or, cet éditorial vaut la peine qu'on s'y arrête, tant il exprime avec relief *tout l'esprit* de la *Rabotchaïa Mysl* et de l'économisme en général.

²⁸ Au fait, cet éloge de la *Rabotchaïa Mysl* en novembre 1898, quand l'économisme, à l'étranger surtout, avait définitivement pris corps, émanait du même V. I.-ne qui devint bientôt un des rédacteurs du *Rabotchéïé Diélo*. Et le *Rabotchéïé Diélo* naît encore, comme il continue à le faire, l'existence de deux tendances dans la social-démocratie russe !

Après avoir indiqué que le bras au parement bleu²⁹ n'arrêterait jamais les progrès du mouvement ouvrier, l'éditorial poursuit : "... *Le mouvement ouvrier doit sa vitalité au fait que l'ouvrier lui-même se charge enfin de son sort, qu'il a arraché des mains de ses dirigeants*". Cette thèse fondamentale est ensuite développée dans tous ses détails. En réalité, les dirigeants (c'est-à-dire les social-démocrates, organisateurs de l'"Union de lutte") avaient été arrachés par la police des mains, on peut le dire, des ouvriers³⁰, et l'on veut nous faire croire que les ouvriers menaient la lutte contre ces dirigeants et s'étaient affranchis de leur joug ! Au lieu d'appeler à marcher en avant, à consolider l'organisation révolutionnaire et à étendre l'activité politique, on appela à revenir *en arrière*, vers la seule lutte trade-unioniste. On proclama que "*la base économique du mouvement est obscurcie par la tendance à ne jamais oublier l'idéal politique*", que la devise du mouvement ouvrier est la "*lutte pour la situation économique*" (!) ou, mieux encore, "*les ouvriers pour les ouvriers*"; on déclara que les caisses de grève "*valent mieux pour le mouvement qu'une centaine d'autres organisations*" (que l'on compare cette affirmation, remontant à octobre 1897, à la dispute des "décembristes" avec les jeunes, au début de 1897), etc. Les formules comme : il faut mettre au premier plan non la "crème", des ouvriers, mais l'ouvrier du rang, ou comme : "*Le politique suit toujours docilement l'économique*"³¹, etc., etc., acquirent une vogue et eurent une influence irrésistible sur la masse des jeunes entraînés dans le mouvement et qui, pour la plupart, ne connaissaient que des fragments du marxisme tel qu'il était exposé légalement.

C'était là l'écrasement complet de la conscience par la spontanéité - par la spontanéité des "social-démocrates" qui répétaient les "idées" de Monsieur V V., la spontanéité des ouvriers séduits par cet argument qu'une augmentation, même d'un kopek par rouble, valait mieux que tout socialisme et toute politique, qu'ils devaient "*lutter en sachant qu'ils le faisaient, non pas pour de vagues générations futures, mais pour eux-mêmes et pour leurs enfants*" (éditorial du n° 1 de la *Rabotchaïa Mysl*). Les phrases de ce genre ont toujours été l'arme préférée des bourgeois d'Occident qui, haïssant le socialisme, travaillaient eux-mêmes (comme le "social-politique" allemand Hirsch) à transplanter chez eux le trade-unionisme anglais, et disaient aux ouvriers que la lutte uni-

²⁹ Les gendarmes du tsar portaient un uniforme bleu. (N.D.E.)

³⁰ Le fait caractéristique suivant montre la justesse de cette comparaison. Lorsque, après l'arrestation des "décembristes", la nouvelle se répandit parmi les ouvriers de la route de Schlussembourg que le provocateur N. Mikhaïlov (dentiste) qui était en rapports avec un des groupes étroitement liés aux "décembristes" avait contribué au repérage, les ouvriers indignés décidèrent de tuer Mikhaïlov.

³¹ Tiré du même éditorial du premier numéro de la *Rabotchaïa Mysl*. On peut juger par là de la préparation théorique de ces "V. V. de la social-démocratie russe", qui reproduisaient cette grossière vulgarisation du "matérialisme économique", alors que, dans leurs écrits, les marxistes faisaient la guerre au véritable V. V., depuis longtemps surnommé "l'artisan de la réaction", pour la même façon de comprendre les rapports entre le politique et l'économique !

quement syndicale³² est une lutte justement pour eux et pour leurs enfants, et non pour de vagues générations futures avec un vague socialisme futur. Et voici que les "V. V. de la social-démocratie russe"³³ se mettent à répéter ces phrases bourgeoises. Il importe de marquer ici trois points qui nous seront d'une grande utilité dans notre analyse des divergences *actuelles*³⁴.

En premier lieu, l'écrasement de la conscience par la spontanéité, dont nous avons parlé, s'est aussi fait *de façon spontanée*. Cela semble un jeu de mots, mais c'est, hélas l'amère vérité. Ce qui a amené cet écrasement n'est pas une lutte déclarée de deux conceptions absolument opposées, ni la victoire de l'une sur l'autre, mais la disparition d'un nombre toujours plus grand de "vieux" révolutionnaires "cueillis" par les gendarmes et l'entrée en scène toujours plus fréquente des "jeunes" "V. V. de la social-démocratie russe". Tous ceux qui, je ne dirai pas, ont participé au mouvement russe *contemporain*, mais en ont simplement respiré l'air, savent parfaitement qu'il en est ainsi. Et si néanmoins nous insistons particulièrement pour que le lecteur se rende bien compte de ce fait connu de tous, si, pour plus d'évidence en quelque sorte, nous rapportons certaines données sur le *Rabotchëï Diélo* première formation, et sur la discussion entre "jeunes" et "vieux" au début de 1897, c'est uniquement parce que des gens qui se targuent d'"esprit démocratique" spéculent sur l'ignorance de ce fait dans le grand public (ou dans la jeunesse la plus juvénile). Nous reviendrons là-dessus.

Deuxièmement, nous pouvons dès la première manifestation littéraire de l'économisme, observer un phénomène éminemment original et extrêmement caractéristique pour la compréhension de toutes les divergences entre social-démocrates d'à présent : les partisans du "mouvement purement ouvrier", les adeptes de la liaison la plus étroite et la plus "organique" (expression du *Rab. Diélo*) avec la lutte prolétarienne, les adversaires de tous les intellectuels non ouvriers (fussent-ils des intellectuels socialistes) sont obligés, pour défendre leur position, de recourir aux arguments des "uniquement trade-unionistes" *bourgeois*. Cela nous montre que, dès le début, la *Rabotchaïa Mysl* s'est mise - inconsciemment - à réaliser le programme du *Credo*. Cela montre (ce que ne peut arriver à comprendre le *Rabotchëï Diélo*), que *tout* culte de la spontanéité du mouvement ouvrier, toute diminution du rôle de "l'élément conscient", du rôle de la social-démocratie *signifie* par-là même - *qu'on le*

³² Les Allemands possèdent même un mot spécial : *Nur-Gewerkschatter*; pour désigner les partisans de la lutte "uniquement syndicale".

³³ V. V. est le pseudonyme de l'un des dirigeants populistes des années 1880-90, V. Vorontsov. Par extension, Lénine appelle "V. V. de la social-démocratie russe" les défenseurs de l'opportunisme, les "économistes". (N.D.E.)

³⁴ Nous soulignons *actuelles* pour les pharisiens qui hausseront les épaules en disant il est facile maintenant de dénigrer la *Rabotchaïa Mysl* mais tout cela c'est d'un passé lointain. *Mutato nomine de te Fabula narratur* (sous un autre nom, cette fable parle de toi. *N.R.*), répondrons-nous à ces pharisiens modernes, dont l'asservissement complet aux idées de la *Rabotchaïa Mysl* sera *démontré* plus loin.

veuille ou non, cela n'y fait absolument rien - un renforcement de l'idéologie bourgeoise sur les ouvriers. Tous ceux qui parlent de "surestimation de l'idéologie³⁵", d'exagération du rôle de l'élément conscient³⁶, etc., se figurent que le mouvement purement ouvrier est par lui-même capable d'élaborer et qu'il élaborera pour soi une idéologie indépendante, à la condition seulement que les ouvriers "arrachent leur sort des mains de leurs dirigeants". Mais c'est une erreur profonde. Pour compléter ce que nous avons dit plus haut, rapportons encore les paroles profondément justes et significatives de Kautsky à propos du projet du nouveau programme du parti social-démocrate autrichien³⁷ :

"Beaucoup de nos critiques révisionnistes imputent à Marx cette affirmation que le développement économique et la lutte de classe, non seulement créent les conditions de la production socialiste, mais engendrent directement la conscience (souligné par K.K.) de sa nécessité. Et voilà que ces critiques objectent que l'Angleterre, pays au développement capitaliste le plus avancé, est la plus étrangère à cette science. Le projet de programme donne à croire que la commission a élaboré le programme autrichien partage aussi ce point de vue soi-disant marxiste orthodoxe, que réfute l'exemple de l'Angleterre. Le projet porte: "Plus le prolétariat augmente en conséquence du développement capitaliste, plus il est contraint et a la possibilité de lutter contre le capitalisme. Le prolétariat vient à la conscience de la possibilité et de la nécessité du socialisme". Par suite, la conscience socialiste serait le résultat nécessaire, direct, de la lutte de classe - prolétarienne. Et cela est entièrement faux. Comme doctrine, le socialisme a évidemment ses racines dans les rapports économiques actuels au même degré que la lutte de classe du prolétariat; autant que cette dernière, il procède de la lutte contre la pauvreté et la misère des masses, engendrées par le capitalisme. Mais le socialisme et la lutte de classe surgissent parallèlement et ne s'engendrent pas l'un l'autre; ils surgissent de prémisses différentes. La conscience socialiste d'aujourd'hui ne peut surgir que sur la base d'une profonde connaissance scientifique. En effet, la science économique contemporaine est autant une condition de la production socialiste que, par exemple, la

³⁵ Lettre des "économistes" dans le n° 12 de *l'Iskra*.

³⁶ *Rabotchéié Diélo* n°10.

³⁷ *Neue Zeit* 1901-1902, XX, I, n° 3, p. 79. Le projet de la commission dont parle K. Kautsky a été adopté (à la fin de l'année dernière) par le congrès de Vienne sous une forme un peu modifiée.

technique moderne, et malgré tout son désir, le prolétariat ne peut créer ni l'une ni l'autre; toutes deux surgissent du processus social contemporain. Or, le porteur de la science n'est pas le prolétariat, mais les intellectuels bourgeois (souligné par K. K.) : c'est en effet dans le cerveau de certains individus de cette catégorie qu'est né le socialisme contemporain, et c'est par eux qu'il a été communiqué aux prolétaires intellectuellement les plus développés, qui l'introduisent ensuite dans la lutte de classe du prolétariat là où les conditions le permettent. Ainsi donc, la conscience socialiste est un élément importé du dehors (Von Aussen Hineingetragen) dans la lutte de classe du prolétariat, et non quelque chose qui en surgit spontanément (urwüchsig). Aussi le vieux programme de Hainfeld disait-il très justement que la tâche de la social-démocratie est d'introduire dans le prolétariat (littéralement: de remplir le prolétariat) la conscience de sa situation et la conscience de sa mission. Point ne serait besoin de le faire si cette conscience émanait naturellement de la lutte de classe. Or le nouveau projet a emprunté cette thèse à l'ancien programme et l'a accolée à la thèse citée plus haut. Ce qui a complètement interrompu le cours de la pensée..."

Du moment qu'il ne saurait être question d'une idéologie indépendante, élaborée par les masses ouvrières elles-mêmes au cours de leur mouvement³⁸, le problème se pose *uniquement ainsi* : idéologie bourgeoise ou idéologie socialiste. Il n'y a pas de milieu (car l'humanité n'a pas élaboré une "troisième" idéologie; et puis d'ailleurs, dans une société déchirée par les antagonismes de classes, il ne saurait jamais exister d'idéologie en dehors ou au-dessus des classes). C'est pourquoi *tout* rapetissement de l'idéologie socialiste, *tout éloignement* vis-à-vis de cette dernière implique un renforcement de l'idéologie bourgeoise. On parle de spontanéité. Mais le développement *spontané* du mouvement ouvrier aboutit justement à le subordonner à l'idéologie bourgeoise, *Il s'effectue justement selon le programme du Credo*, car mouvement ouvrier

³⁸ Certes, il ne s'ensuit pas que les ouvriers ne participent pas à cette élaboration. Mais il n'y participent pas en qualité d'ouvriers, ils y participent comme théoriciens du Socialisme, comme des Proudhon et des Weitling; en d'autres termes, ils n'y participent que dans la mesure où ils parviennent à acquérir les connaissances plus ou moins parfaites de leur époque, et à les faire progresser. Or, pour que les ouvriers *y parviennent plus souvent*, il faut s'efforcer le plus possible d'élever le niveau de la conscience des ouvriers en général, il faut qu'ils ne se confinent pas dans le cadre artificiellement rétréci de la "*littérature pour ouvriers*" et apprennent à comprendre de mieux en mieux la *littérature pour tous*. Il serait même plus juste de dire, au lieu de "se confinent", ne soient pas confinés, parce que les ouvriers eux-mêmes lisent et voudraient lire tout ce qu'on écrit aussi pour les intellectuels, et seuls quelques (pitoyables) intellectuels pensent qu'il suffit de parler "aux ouvriers" de la vie de l'usine et de rabâcher ce qu'ils savent depuis longtemps.

spontané, c'est le trade-unionisme, la *Nur-Gewerkschaftlerei*; or le trade-unionisme, c'est justement l'asservissement idéologique des ouvriers par la bourgeoisie. C'est pourquoi notre tâche, celle de la social-démocratie est de *combattre la spontanéité, de détourner* le mouvement ouvrier de cette tendance spontanée qu'a le trade-unionisme à se réfugier sous l'aile de la bourgeoisie, et de l'attirer sous l'aile de la social-démocratie révolutionnaire. Par conséquent, la phrase des auteurs de la lettre "économique" du n° 12 de *l'Iskra*, affirmant que tous les efforts des idéologues les plus inspirés ne sauraient faire dévier le mouvement ouvrier de la voie déterminée par l'action réciproque des éléments matériels et du milieu matériel, *équivaut exactement à abandonner le socialisme* et si ces auteurs étaient capables de méditer jusqu'au bout, avec logique et sans peur, ce qu'ils disent, comme doit le faire quiconque s'engage sur le terrain de l'action littéraire et sociale, il ne leur resterait qu'à "croiser sur leur poitrine vide leurs bras inutiles" et . . . et laisser le champ d'action aux sieurs Strouve et Prokopovitch qui tirent le mouvement ouvrier "*dans le sens du moindre effort*", c'est-à-dire dans le sens du trade-unionisme bourgeois, ou bien aux sieurs Zoubatov, qui le tirent dans le sens de l'"idéologie" cléricalo-policrière.

Souvenez- vous de l'Allemagne. Quel a été le mérite historique de Lassalle devant le mouvement ouvrier allemand ? C'est d'avoir *détourné* ce mouvement de la voie du trade-unionisme progressiste et du coopératisme dans laquelle il se dirigeait spontanément (*avec le concours bienveillant des Schulze-Delitzsch et consorts*). Pour accomplir cette tâche, il a fallu tout autre chose que des phrases sur la sous-estimation de l'élément spontané, sur la tactique-processus, sur l'action réciproque des éléments et du milieu, etc. Il a fallu pour cela *une lutte acharnée contre la spontanéité*, et ce n'est qu'après de longues, très longues années de cette lutte que l'on est parvenu, par exemple, à faire de la population ouvrière de Berlin, de rempart du parti progressiste qu'elle était, une des meilleures citadelles de la social-démocratie. Et cette lutte est loin d'être terminée à ce jour (comme pourraient le croire les gens qui étudient l'histoire du mouvement allemand d'après Prokopovitch, et la philosophie de ce mouvement d'après Strouve). Maintenant encore la classe ouvrière allemande est, si l'on peut s'exprimer ainsi, partagée entre plusieurs idéologies : une partie des ouvriers est groupée dans les syndicats ouvriers catholiques et monarchistes; une autre, dans les syndicats Hirsch-Duncker³⁹, fondés par les admirateurs bourgeois du trade-unionisme anglais; une troisième, dans les syndicats social-démocrates. Cette dernière partie est infiniment plus nombreuse que toutes les autres, mais l'idéologie social-démocrate n'a pu obtenir et ne pourra conserver cette suprématie que par une lutte inlassable contre toutes les autres idéologies.

³⁹ Les syndicats Hirsch-Duncker étaient des syndicats jaunes créés en 1868 et prêchaient "l'harmonie entre les classes".

Mais pourquoi - demandera le lecteur - le mouvement spontané, qui va dans le sens du moindre effort, mène-t-il précisément à la domination de l'idéologie bourgeoise ? Pour cette simple raison que, chronologiquement, l'idéologie bourgeoise est bien plus ancienne que l'idéologie socialiste, qu'elle est plus achevée sous toutes ses formes et possède *infiniment* plus de moyens de diffusion⁴⁰. Plus le mouvement socialiste dans un pays est jeune, et plus il faut combattre énergiquement toutes les tentatives faites pour consolider l'idéologie non socialiste, plus résolument il faut mettre les ouvriers en garde contre les mauvais conseillers qui crient à la "*surestimation de l'élément conscient*", etc. Avec le *Rabotchëïé Diélo*, les auteurs de la lettre économique fulminent à l'unisson contre l'intolérance propre à l'enfance du mouvement. Nous répondrons : oui, en effet, notre mouvement est encore dans son enfance, et pour hâter sa virilité, il doit justement se cuirasser d'intolérance à l'égard de ceux qui, par leur culte, de la spontanéité, retardent son développement. Rien de plus ridicule et de plus nuisible que de trancher du vieux militant qui depuis longtemps déjà a passé par toutes les phases décisives de la lutte

Troisièmement, le premier numéro de la *Rabotchaïa Mysl* nous montre que la dénomination d'"économisme" (à laquelle bien entendu nous n'avons pas l'intention de renoncer, puisque de toute façon ce vocable a déjà obtenu droit de cité) ne traduit pas assez exactement le fond de la nouvelle tendance. La *Rabotchaïa Mysl* ne nie pas entièrement la lutte politique : les statuts de la caisse qu'elle publie dans son premier numéro, parlent de lutte contre le gouvernement. La *Rabotchaïa Mysl* estime seulement que "*le politique suit toujours docilement l'économique*". (Et le *Rabotchëïé Diélo* donne une variante à cette thèse, affirmant dans son programme qu'"*en Russie plus que dans tout autre pays, la lutte économique est inséparable de la lutte politique*"). Ces thèses de la *Rabotchaïa Mysl* et du *Rabotchëïé Diélo* sont absolument fausses, *si par politique, on entend la politique social-démocrate*. Très souvent, la lutte économique des ouvriers, comme nous l'avons déjà vu, est liée (non pas indissolublement, il est vrai) à la politique bourgeoise, cléricale ou autre. Les thèses du *Rabotchëïé Diélo* sont justes si, par politique, on entend la politique trade-unioniste, c'est-à-dire l'aspiration générale des ouvriers à obtenir de l'Etat des mesures susceptibles de remédier aux maux inhérents à leur situation, mais qui ne suppriment pas encore cette situation, c'est-à-dire qui ne suppriment pas la soumission du travail au capital. Cette aspiration est en effet commune et aux trade-unionistes anglais hostiles au socialisme, et aux ouvriers catholiques, et

⁴⁰ On dit souvent : la classe ouvrière va *spontanément* au socialisme; cCela est parfaitement juste en ce sens que, plus profondément et plus exactement que toutes les autres, la théorie socialiste détermine les causes des maux de la classe ouvrière; c'est pourquoi les ouvriers se l'assimilent si aisément, *si* toutefois cette théorie ne capitule pas elle-même devant la spontanéité, *si* toutefois elle se soumet cette spontanéité. Cela est généralement sous-entendu, mais le *Rabotchëïé Diélo* oublie justement ou dénature ce sous-entendu. La classe ouvrière va spontanément au socialisme mais l'idéologie bourgeoise la plus répandue (et constamment ressuscitée sous les formes les plus variées) n'en est pas moins celle qui, spontanément, s'impose surtout à l'ouvrier.

aux ouvriers de "Zoubatov", etc. Il y a politique et politique. Ainsi donc, l'on voit que la *Rabotchaïa Mysl*, même à l'égard de la lutte politique, la nie moins qu'elle ne s'incline devant sa *spontanéité*, son inconscience. Reconnaisant entièrement la lutte politique qui surgit spontanément du mouvement ouvrier lui-même (ou plutôt : les desiderata et revendications politiques des ouvriers), elle se refuse absolument à *élaborer elle-même une politique social-démocrate* spécifique, qui répondrait aux tâches générales du socialisme et aux conditions russes actuelles. Plus loin nous montrerons que c'est aussi la faute commise par le *Rabotchéïé Diélo*.

Le « groupe de l'auto libération » et le Rabotchéïé Diélo

Si nous avons analysé avec force détails l'éditorial peu connu et presque oublié aujourd'hui du premier numéro de la *Rabotchaïa Mysl*, c'est qu'il a le premier de tous et avec le plus de relief exprimé le courant général, qui plus tard allait apparaître au grand jour sous la forme d'une infinité de petits ruisselets. V. I.-ne avait parfaitement raison lorsque, louant ce premier numéro cet éditorial de la *Rabotchaïa Mysl*, il en constatait "la fougue et le brio" (*Lis-tok Rabotnika* n° 9-10, p. 49). Tout homme fort de son opinion et croyant apporter du nouveau, écrit avec "fougue" et il écrit de telle sorte qu'il exprime sa manière de voir avec relief. Seuls les gens habitués à rester assis entre deux chaises, manquent de "fougue"; seuls ces gens-là, après avoir loué hier la fougue de la *Rabotchaïa Mysl*, sont aujourd'hui capables de reprocher à ses adversaires "leur fougue polémique".

Sans nous arrêter au "Supplément spécial à la *Rabotchaïa Mysl*" (nous aurons dans la suite, à divers propos, à nous reporter à cette œuvre qui expose avec le plus de logique les idées des économistes), nous nous bornerons à signaler sommairement l'"*Appel du Groupe de l'auto libération des ouvriers*" (mars 1899, reproduit dans le *Nakanouné* de Londres, n° 7, juillet 1899). Les auteurs de cet appel disent très justement que "la Russie ouvrière, qui ne fait encore que de s'éveiller et de regarder autour d'elle, s'accroche d'instinct aux premiers moyens de lutte qui s'offrent à elle", mais ils en tirent la même conclusion erronée que la *Rabotchaïa Mysl*, oubliant que l'instinctif est précisément l'inconscient (le spontané), auquel les socialistes doivent venir en aide; que les "premiers" moyens de lutte "qui s'offrent" seront toujours, dans la société contemporaine, les moyens de lutte trade-unioniste et la "première" idéologie, l'idéologie bourgeoise (trade-unioniste). Ces auteurs ne "nient" pas non plus la politique, ils disent seulement (seulement !) après Monsieur V. V., que la politique est une superstructure et que, par conséquent, "*l'agitation politique doit être la superstructure de l'agitation en faveur de la lutte économique, qu'elle doit surgir sur le terrain de cette lutte et marcher derrière elle*".

Quant au *Rabotchéïé Diélo*, il a commencé son activité directement par la "défense" des économistes. Après avoir énoncé une *contre-vérité mani-*

feste en déclarant, dès son premier numéro (n° 1, pp. 141-142), "ignorer de quels jeunes camarades parlait Axelrod", qui, dans sa brochure que l'on connaît⁴¹, donnait un avertissement aux économistes, le *Rabotchëïé Diélo* a dû, au cours de sa polémique avec Axelrod et Plekhanov au sujet de cette contre-vérité, reconnaître qu'"en feignant de ne pas savoir de qui il s'agissait, il voulait défendre tous les plus jeunes social-démocrates de l'étranger contre cette accusation injuste" (l'accusation d'étroitesse portée contre les économistes par Axelrod). En réalité, cette accusation était parfaitement juste, et le *Rabotchëïé Diélo* savait fort bien qu'elle visait entre autres V. I.-ne, membre de sa rédaction. Je ferai remarquer à ce propos que, dans la polémique en question, Axelrod avait entièrement raison et le *Rabotchëïé Diélo* entièrement tort dans l'interprétation de ma brochure *Les tâches des social-démocrates russes*. Cette brochure a été écrite en 1897, dès avant l'apparition de la *Rabotchaïa Mysl*, alors que je considérais à bon droit comme dominante la tendance *initiale* de "l'Union de lutte" de St. Pétersbourg telle que je l'ai caractérisée plus haut. Effectivement, cette tendance fut prépondérante tout au moins jusque vers le milieu de 1898. Aussi le *Rabotchëïé Diélo* n'était-il nullement fondé pour démentir l'existence et le danger de l'économisme, à se référer à une brochure exposant des vues qui furent *supplantées* à Saint-Pétersbourg en 1897-1898, par les vues "économistes"⁴².

Mais le *Rabotchëïé Diélo* n'a pas seulement "défendu" les économistes; il a constamment dévié lui-même vers leurs principales erreurs. Ce qui était à l'origine de cette déviation, c'était l'interprétation équivoque de la thèse suivante de son programme: "*Le phénomène essentiel de la vie russe, appelé principalement à déterminer les tâches* (souligné par nous) *et le caractère de l'activité littéraire de l'Union, est, à notre avis, le mouvement ouvrier de masse* (souligné par le *Rabotchëïé Diélo*), *qui a surgi ces dernières années.*" Que le mouvement de masse soit un phénomène très important, cela est hors de discussion. Mais toute la question est de savoir comment comprendre la "détermination des tâches" par ce mouvement de masse. Elle peut être comprise de

⁴¹ *Les tâches actuelles et la tactique des social-démocrates russes*, Genève 1898. Deux lettres à la *Rabotchaïa Gazëta*, écrites en 1897.

⁴² Sa première contre-vérité ("nous ne savons pas de quels jeunes camarades parlait P. Axelrod"), le *Rabotchëïé Diélo*, en se défendant, l'a complétée par une seconde, lorsqu'il écrivait dans sa "Réponse":

"Depuis que la critique des *Tâches* a été faite, des tendances ont surgi ou se sont plus ou moins nettement précisées parmi certains social-démocrates russes, vers l'exclusivisme économique, qui marquent un pas en arrière par rapport à l'état de notre mouvement tel qu'il est représenté dans les *Tâches*" (p. 9). C'est ce que dit la "Réponse", parue en 1900. Or le premier numéro du *Rabotchëïé Diélo* (avec la critique) est paru en avril 1899. L'économisme n'est-il vraiment apparu qu'en 1899 ? Non, c'est en 1899 qu'a retenti pour la première fois la protestation des social-démocrates russes contre l'économisme (protestation contre le *Credo*). Quant à l'économisme, il est né en 1897, comme le sait parfaitement le *Rabotchëïé Diélo*, puisque dès novembre 1898 (*List. "Rab."* n° 9-10) V. I.-ne faisait l'éloge de la *Rabotchaïa Mysl*.

deux façons : *ou bien* l'on s'incline devant la spontanéité de ce mouvement, c'est-à-dire que l'on ramène le rôle de la social-démocratie à celui de simple servante du mouvement ouvrier comme tel (ainsi l'entendent la *Rabotchaïa Mysl*, le "Groupe de l'auto libération"⁴³ et les autres économistes) *ou bien* l'on admet que le mouvement de masse nous impose de *nouvelles* tâches théoriques, politiques et d'organisation, beaucoup plus compliquées que celles dont on pouvait se contenter avant l'apparition du mouvement de masse. Le *Rabotchéïé Diélo* a toujours penché et penche pour première interprétation; il n'a jamais parlé avec précision nouvelles tâches, et il a toujours raisonné comme si ce "mouvement de masse" nous *débarrassait* de la nécessité de concevoir nettement et d'accomplir les tâches qu'il impose. Il suffira d'indiquer que le *Rabotchéïé Diélo* a jugé impossible d'assigner comme *première* tâche au mouvement ouvrier de masse le renversement de l'autocratie, tâche qu'il a abaissée (au nom du mouvement de masse) au niveau de la lutte pour les revendications politiques immédiates ("Réponse", p. 25).

Laissant de côté l'article de B. Kritchevski, rédacteur en chef du *Rabotchéïé Diélo* - "La lutte économique et politique dans le mouvement russe" - paru au n° 7, article où se trouvent les mêmes erreurs⁴⁴, nous passerons directement n° 10 du *Rabotchéïé Diélo*. Certes, nous n'examinerons pas une à une les objections de B. Kritchevski et de Martynov contre la *Zaria* et l'*Iskra*. Ce qui nous intéresse ici, c'est uniquement la position de principe occupée par le *Rabotchéïé Diélo* dans son n° 10. Ainsi nous n'examinerons pas ce fait curieux que le *Rabotchéïé Diélo* voit une "contradiction fondamentale" entre la thèse suivante :

⁴³ Le Groupe de l'autolibération, de tendance économiste, fût fondé en 1898 et ne subsistera que quelques mois.

⁴⁴ Voici, par exemple, comment se trouve énoncée dans cet article "la théorie des stades" ou la théorie du "zigzag tâtonnant" dans la lutte politique : "*Les revendications politiques, communes par leur caractère à toute la Russie, doivent néanmoins, dans les premiers temps*" (ceci a été écrit en août 1900 !) "*correspondre à l'expérience tirée de la lutte économique par la couche donnée (sic !) d'ouvriers. Ce n'est que (!) sur le terrain de cette expérience que l'on peut et doit entreprendre l'agitation politique*", etc. (p. 11). A la page 4, s'élevant contre les accusations, selon lui absolument injustifiées, d'hérésie économiste, l'auteur s'exclame pathétiquement : "*Quel est le social-démocrate qui ignore que, conformément à la doctrine de Marx et d'Engels, les intérêts économiques des différentes classes jouent un rôle décisif dans l'histoire et que, par conséquent, la lutte du prolétariat pour ses intérêts économiques doit, en particulier, avoir une importance primordiale pour son développement de classe et sa lutte émancipatrice ?*" (souligné par nous). Ce "par conséquent" est absolument déplacé. De ce que les intérêts économiques jouent un rôle décisif, il ne *s'ensuit nullement* que la lutte économique (= professionnelle) soit d'un intérêt primordial, car les intérêts les plus essentiels, "décisifs", des classes *ne* peuvent être satisfaits, en général, *que* par des transformations *politiques* radicales, en particulier, l'intérêt économique capital du prolétariat ne peut être satisfait que par une révolution politique remplaçant la dictature de la bourgeoisie par celle du prolétariat. B. Kritchevski répète le raisonnement des "V V. de la social-démocratie russe" (le politique vient après l'économique, etc.) et des bernsteiniens de la social-démocratie allemande (c'est justement par un raisonnement analogue que Voltmann, par exemple, cherchait à démontrer que les ouvriers doivent commencer par acquérir la "force économique" avant de songer à la révolution politique).

"La social-démocratie ne se lie pas les mains, ne restreint par son activité à un plan ou procédé de lutte politique quelconque, élaboré à l'avance; elle admet tous les moyens de lutte pourvu qu'ils correspondent aux forces réelles du parti, etc." (Iskra, n° 1)

et la thèse que voici :

"S'il n'existe pas une organisation forte, rompue à la lutte politique et sachant la mener à tout moment et quelles que soient les circonstances, il ne saurait être question d'aucun plan d'action systématique, éclairé par des principes fermes et rigoureusement appliqué, le seul qui mérite le nom de tactique" (Iskra, n° 4)

Confondre la reconnaissance *de principe* de tous les moyens, de tous les plans et procédés de lutte, pourvu qu'ils soient rationnels, avec la nécessité de se guider à *un moment politique donné* d'après un plan appliqué rigoureusement, si l'on veut parler tactique, équivalait à confondre la reconnaissance par la médecine de tous les systèmes de traitement, avec la nécessité de s'en tenir à un système déterminé dans le traitement d'une maladie donnée. Mais c'est que le *Rabotchëï Diélo* souffre lui-même de la maladie que nous avons appelé le culte du spontané et ne veut admettre aucun "système de traitement" de cette maladie. Aussi a-t-il fait cette découverte remarquable que "*la tactique-plan contredit l'esprit fondamental du marxisme*" (n° 10, p. 18); que la tactique est "*le processus d'accroissement des tâches du parti qui croissent en même temps que lui*" (p. 11, souligné par le *Rabotchëï Diélo*). Ce dernier apophtegme a toutes les chances de devenir un apophtegme fameux, un monument indestructible de la "tendance" du *Rabotchëï Diélo*. A la question: "*où aller ?*" cet organe dirigeant répond : le mouvement est le processus de variation de distance entre le point de départ et les points suivants du mouvement. Cette réflexion d'une incomparable profondeur n'est pas seulement curieuse (il ne vaudrait pas alors la peine de s'y arrêter), elle est encore le *programme de toute une tendance*, programme que la *R. M.* (dans le "Supplément spécial à la *Rabotchaïa Mysl'*") a exprimé en ces termes : est désirable la lutte qui est possible; est possible celle qui se livre au moment présent. C'est là précisément la tendance de l'opportunisme illimité, qui s'adapte passivement à la spontanéité.

"La tactique-plan contredit l'esprit fondamental du marxisme !" Mais c'est calomnier le marxisme, c'est en faire une caricature analogue à celle que nous opposaient les populistes dans leur guerre contre nous. C'est rabaisser l'initiative et l'énergie des militants conscients, alors que le marxisme stimule au contraire, formidablement l'initiative et l'énergie du social-démocrate, en lui ouvrant les plus larges perspectives, en mettant (si l'on peut s'exprimer ainsi) à sa disposition les forces prodigieuses des millions et des millions d'ouvriers qui se dressent "spontanément" pour la lutte ! Toute l'histoire de la social-

démocratie internationale fourmille de plans formulés par tel ou tel chef politique, plans qui attestent la clairvoyance des uns et la justesse de leurs vues en matière de politique et d'organisation, ou qui dévoilent la myopie et les erreurs politiques des autres. Lorsque l'Allemagne connut un des plus grands revirements de son histoire : formation de l'Empire, ouverture du Reichstag, octroi du suffrage universel, Liebknecht avait un plan de politique et d'action social-démocrates en général, et Schweitzer en avait un autre. Quand la loi d'exception s'abattit sur les socialistes allemands, Most et Hasselmann avaient un plan : l'appel pur et simple à la violence et à la terreur; Höchberg, Schramm et (en partie) Bernstein en avaient un autre : les social-démocrates ayant, par leur violence déraisonnable et leur révolutionnisme, provoqué la loi qui les frappait, devaient maintenant, par une conduite exemplaire, obtenir leur pardon; enfin, il existait un troisième plan : celui des hommes qui préparaient et réalisaient la publication d'un organe illégal. Quand on jette un coup d'œil rétrospectif, avec un recul de plusieurs années, alors que la lutte pour le choix du chemin à suivre est terminée et que l'histoire s'est définitivement prononcée sur la valeur de la route choisie, il n'est certes pas difficile de faire preuve de profondeur en déclarant sentencieusement que les tâches du parti croissent en même temps que ce dernier. Mais, aux heures de trouble⁴⁵, quand les "critiques" et économistes russes rabaissent la social-démocratie au niveau du trade-unionisme et que les terroristes prêchent avec ardeur l'adoption d'une "tactique-plan" qui ne fait que reprendre les anciennes erreurs, - s'en tenir dans un pareil moment à de telles sentences, c'est se décerner "un certificat d'indigence". Au moment où de nombreux social-démocrates russes manquent justement d'initiative et d'énergie, manquent d'"*envergure dans la propagande, l'agitation et l'organisation politiques*"⁴⁶, manquent de "plans" pour une organisation plus large du travail révolutionnaire, dire dans un pareil moment que "*la tactique-plan contredit l'esprit fondamental du marxisme*", c'est non seulement avilir théoriquement le marxisme, mais pratiquement tirer le parti en arrière.

"Le social-démocrate révolutionnaire - nous enseigne plus loin le Rabotchéïé Diélo - n'a pour tâche que d'accélérer par son travail conscient le développement objectif, et non de le supprimer ou de le remplacer par des plans subjectifs. L'Iskra, en théorie, sait tout cela. Mais l'importance considérable que le marxisme attribue avec raison au travail révolutionnaire conscient, entraîne en fait l'Iskra, par suite de son doctrinarisme en matière de tactique, à sous-estimer l'importance de l'élément objectif

⁴⁵ *Ein Jahr der Verwirrung* ("Une année de trouble"), c'est ainsi que Mehring a intitulé le chapitre de son *Histoire de la social-démocratie allemande* dans lequel il décrit les hésitations et l'indécision manifestées au début par les socialistes dans le choix d'une "tactique-plan" correspondant aux conditions nouvelles.

⁴⁶ Cf. l'éditorial de *l'Iskra* n° 1.

ou spontané du développement" (p. 18).

Nous voilà derechef devant une confusion théorique extraordinaire, digne des sieurs V. V. et consort. Mais, demanderons-nous à notre philosophe, en quoi peut donc consister la "sous-estimation" du développement objectif chez l'auteur de plans subjectifs ? Evidemment, à perdre de vue que ce développement objectif crée ou consolide, ruine ou affaiblit telles ou telles classes, couches, groupes, nations, groupes de nations, etc., déterminant par là même tel ou tel groupement politique international de forces, telle ou telle position des partis révolutionnaires, etc. Mais la faute de cet auteur sera dès lors d'avoir sous-estimé non pas l'élément spontané, mais au contraire l'élément *conscient*, car il aura manqué de la "conscience" nécessaire pour une juste compréhension du développement objectif. C'est pourquoi le seul fait de parler d'"appréciation de l'importance *relative*" (souligné dans le *Rabotchéïé Diélo*) de la spontanéité et de la conscience, révèle une absence complète de "conscience". Si certains "éléments spontanés du développement" sont accessibles en général à la conscience humaine, l'appréciation erronée de ces éléments équivaut à une "sous-estimation de l'élément conscient". Et s'ils sont inaccessibles à la conscience, nous ne les connaissons pas et nous ne pouvons en parler. Que veut donc B. Kritchevski ? S'il trouve erronés les "plans subjectifs" de *l'Iskra* (il les déclare en effet erronés), il devrait montrer de quels faits objectifs précisément ces plans ne tiennent pas compte, et accuser *l'Iskra* de *manque de conscience*, de "sous-estimation de l'élément conscient", pour parler sa langue. Mais si, mécontent des plans subjectifs, il n'a pas d'autres arguments que ceux de la "sous-estimation de l'élément spontané" (!), il ne fait que prouver par là que : 1° théoriquement, il comprend le marxisme à la façon des Kiaréev et des Mikhaïlovski, bien assez raillés par Beltov⁴⁷; 2° pratiquement, il est entièrement satisfait des "éléments spontanés du développement" qui ont entraîné nos marxistes légaux dans le bernsteinisme et nos social-démocrates dans l'économisme, et qu'il est "moult fâché" contre ceux qui ont décidé de *détourner* à tout prix la social-démocratie russe des voies du développement "spontané".

Viennent ensuite des choses tout à fait amusantes. "*De même que les hommes, malgré tous les progrès des sciences naturelles, continueront à se multiplier par des procédés ancestraux, de même la naissance d'un nouvel ordre social, malgré tous les progrès des sciences sociales et la croissance des combattants conscients, sera toujours et surtout le résultat d'explosions spontanées*" (19). De même que la sagesse ancestrale dit : pour avoir des enfants, en est-il qui ont manqué d'intelligence ? - de même la sagesse des "socialistes modernes" (à la Narcisse Touporylov⁴⁸) dit : pour participer à la naissance spontanée d'un nouvel ordre social, en est-il qui manqueraient d'intelligence ? Nous

⁴⁷ Beltov était un pseudonyme de G. Plekhanov.

⁴⁸ Référence à une satire écrite par J. Martov et raillant les économistes, publiée dans la *Zaria*.

pensons aussi que nul n'en manquerait. Pour y participer, il suffit de *se laisser aller* à l'économisme, quand règne l'économisme, au terrorisme, quand apparaît le terrorisme. Ainsi le *Rabotchëï Diélo*, au printemps dernier, alors qu'il importait tellement de mettre en garde contre l'engouement pour la terreur, se trouvait placé, tout perplexe, devant une question "nouvelle" pour lui. Et maintenant, six mois après, alors que la question a cessé d'être d'une actualité aussi brûlante, il nous présente en même temps cette déclaration : "*nous pensons que la tâche de la social-démocratie ne peut ni ne doit être de s'opposer à l'essor des tendances terroristes*" (R.D. n° 10, p. 23). Ainsi que la résolution du congrès : "*Le congrès reconnaît comme inopportune la terreur offensive systématique*" (Deux congrès, p. 18). C'est admirable de clarté et d'esprit de suite ! Nous ne nous opposons pas, mais nous déclarons inopportune, et nous le déclarons de façon que la "résolution" n'embrasse pas la terreur non systématique et défensive. Avouons qu'une telle résolution n'offre aucun danger et qu'elle est garantie contre toute erreur, comme le serait celui qui aurait parlé pour ne rien dire ! Et pour rédiger une telle résolution, il ne faut qu'une chose : savoir se tenir à *la queue du mouvement*. Quand *l'Iskra* s'est moquée du *Rabotchëï Diélo* qui a proclamé que la question de la terreur était une question nouvelle, le *Rabotchëï Diélo* a accusé sévèrement *l'Iskra* "*d'avoir la prétention incroyable d'imposer à l'organisation du Parti la solution de problèmes tactiques, présentée il y avait plus de quinze ans par un groupe d'écrivains de l'émigration*" (p. 24). En effet, quelle attitude prétentieuse et quelle exagération de l'élément conscient : résoudre théoriquement les questions par avance, afin de convaincre ensuite du bien-fondé de cette solution, l'organisation, le parti et la masse⁴⁹ ! Il en irait bien autrement s'il s'agissait de répéter les choses déjà dites et, sans rien "imposer" à personne, d'obéir à chaque "tournant" aussi bien vers l'économisme que vers le terrorisme. Le *Rabotchëï Diélo* va jusqu'à synthétiser ce grand précepte de la sagesse humaine, accuse *l'Iskra* et la *Zaria* "*d'opposer au mouvement leur programme comme un esprit planant au-dessus du chaos informe*" (p. 29). Mais quel est le rôle de la social-démocratie, si ce n'est d'être "l'esprit" qui non seulement plane au-dessus du mouvement spontané, mais élève ce dernier jusqu'à "*son programme*" ? Ce n'est pourtant pas de se traîner à *la queue* du mouvement : chose inutile dans le meilleur des cas, et, dans le pire, extrêmement nuisible pour le mouvement. Le *Rabotchëï Diélo*, lui, ne se borne pas à suivre cette "tactique-processus"; il l'érige même en principe, de sorte que sa tendance devrait être qualifiée non d'opportunisme, mais plutôt de *queuisme* (du mot queue). Force est de reconnaître que des gens fermement décidés à toujours marcher à la queue du mouvement, sont absolument et à jamais garantis contre le défaut de "*sous-estimer l'élément spontané du développement*".

* * *

⁴⁹ Il ne faut pas oublier non plus que, en résolvant "théoriquement" la question de la terreur, le groupe "Libération du Travail". a synthétisé l'expérience du mouvement révolutionnaire antérieur.

Ainsi, nous l'avons constaté, l'erreur fondamentale de la "nouvelle tendance" de la social-démocratie russe est de s'incliner devant la spontanéité, de ne pas comprendre que la spontanéité de la masse exige de nous, social-démocrates, une haute conscience. Au fur et à mesure que l'élan spontané des masses s'accroît et que le mouvement s'élargit, le besoin de haute conscience dans le travail théorique, politique et d'organisation de la social-démocratie augmente infiniment plus vite encore.

L'élan spontané des masses en Russie a été (il l'est encore) si rapide que la jeunesse social-démocrate s'est avérée peu préparée pour accomplir ces tâches gigantesques. Le manque de préparation, voilà notre malheur à nous tous, le malheur de *tous* les social-démocrates russes. L'élan des masses n'a cessé de grandir et de s'étendre sans solution de continuité; loin de s'interrompre là où il a une fois commencé, il s'est étendu à de nouvelles localités, à de nouvelles couches de la population (le mouvement ouvrier a provoqué un redoublement d'effervescence parmi la jeunesse studieuse, les intellectuels en général, et même les paysans). Les révolutionnaires, eux, *retardaient* sur la progression du mouvement, et dans leurs "théories" et dans leur activité; ils n'ont pas su créer une organisation fonctionnant sans solution de continuité, capable de *diriger* le mouvement tout entier.

Dans le premier chapitre, nous avons constaté que le *Rabotchëï Diélo* rabaisse nos tâches théoriques et répète "spontanément" le cri d'appel à la mode: "*liberté de critique*"; mais ceux qui le répètent n'ont pas eu assez de "conscience" pour comprendre l'opposition diamétrale existant entre les positions des "critiques" opportunistes et des révolutionnaires en Allemagne et en Russie.

Dans les chapitres suivants, nous verrons comment ce culte de la spontanéité s'est exprimé dans le domaine des tâches politiques et dans le travail d'organisation de la social-démocratie.

III. Politique trade-unioniste et politique social-démocrate

Encore une fois, nous commencerons par louer le *Rabotchëïé Diélo*. "Littérature de dénonciation et lutte prolétarienne", c'est ainsi que Martynov a intitulé son article du *Rabotchëïé Diélo* (n° 10) sur les divergences avec *l'Iskra*. "Nous ne pouvons nous borner à dénoncer le régime qui entrave son développement (du parti ouvrier). Nous devons également faire écho aux intérêts courants et urgents du prolétariat" (p. 63). C'est ainsi que Martynov formule le fond de ces divergences. "...l'Iskra... est effectivement l'organe de l'opposition révolutionnaire, qui dénonce notre régime et principalement notre régime politique... Nous autres travaillons et travaillerons pour la cause ouvrière, en liaison organique étroite avec la lutte prolétarienne." (*Ibid.*) On ne saurait qu'être reconnaissant à Martynov de cette formule. Elle acquiert un intérêt général éminent du fait qu'elle embrasse, au fond, non seulement nos divergences de vues avec le *Rabotchëïé Diélo*, mais toutes les divergences qui existent, d'une façon générale, entre nous et les "économistes" sur la question de la lutte politique. Nous avons déjà montré que les "économistes" ne nient pas absolument la "politique", mais qu'ils dévient constamment de la conception social-démocrate vers la conception trade-unioniste de la politique. C'est ainsi exactement que dévie Martynov; et nous voulons bien le prendre, lui, comme *spécimen* des erreurs économistes dans la question qui nous occupe. Nous nous efforcerons de montrer que ni les auteurs du "Supplément spécial à la *Rabotchaïa Mysl'*", ni ceux de la proclamation du "Groupe de l'auto libération", ni ceux enfin de la lettre économique du n° 12 de *l'Iskra* ne sont en droit de nous reprocher ce choix.

L'agitation politique et son rétrécissement par les économistes

Nul n'ignore que l'extension et la consolidation de la lutte économique⁵⁰ des ouvriers russes, ont marché de pair avec l'éclosion de la "littérature" de dénonciation économique (concernant les usines et la vie professionnelle). Les "feuilles volantes" dénonçaient principalement le régime des usines, et bientôt une véritable passion pour les divulgations se manifesta parmi les ouvriers. Dès que ces derniers virent que les cercles social-démocrates voulaient et pouvaient leur fournir des feuilles volantes d'un nouveau genre, disant toute la vérité sur leur vie misérable, leur labeur accablant et leur asservissement, ils firent en quelque sorte pleuvoir les correspondances des fabriques et des usines. Cette "littérature de dénonciation" faisait sensation non seulement dans la fabrique

⁵⁰ Afin d'éviter tout malentendu, nous faisons remarquer que, dans l'exposé qui va suivre, nous entendons toujours par lutte économique, (selon le vocabulaire en usage chez nous), la "lutte économique pratique" qu'Engels, dans la citation donnée plus haut, a appelée la "résistance aux capitalistes" et qui, dans les pays libres, est appelée lutte professionnelle, syndicale ou trade-unioniste.

dont la feuille volante fustigeait le régime, mais dans toutes les entreprises où l'on avait eu vent des faits dénoncés. Or, comme les besoins et les souffrances des ouvriers des différentes entreprises et professions ont beaucoup de points communs, la "vérité sur la vie ouvrière" ravissait *tout le monde*. Une véritable passion de "se faire imprimer" s'empara des ouvriers les plus arriérés, noble passion pour cette forme embryonnaire de guerre contre tout le régime social actuel basé sur le pillage et l'oppression. Et les "feuilles volantes" étaient réellement dans l'immense majorité des cas, une déclaration de guerre, parce que leurs divulgations excitaient vivement les ouvriers, les poussaient à réclamer la suppression des abus les plus criants et à soutenir leurs revendications par des grèves. En fin de compte, les usiniers eux-mêmes furent si bien obligés de voir dans ces tracts une déclaration de guerre que, fréquemment, ils ne voulurent pas attendre la guerre elle-même. Comme toujours, par le seul fait de leur publication, ces révélations acquéraient de la vigueur, exerçaient une forte pression morale. Il n'était pas rare que la seule apparition d'un tract fit obtenir aux ouvriers satisfaction totale ou partielle. En un mot, les divulgations économiques (d'usines) étaient et restent encore un levier important de la lutte économique. Et il en sera ainsi tant qu'existera le capitalisme, qui pousse nécessairement les ouvriers à l'autodéfense. Dans les pays européens les plus avancés, il arrive maintenant encore que la dénonciation des conditions scandaleuses de travail dans un "métier" désuet ou dans une branche de travail à domicile oubliée de tous, donne l'éveil à la conscience de classe, à la lutte syndicale et à la diffusion du socialisme⁵¹.

L'immense majorité des social-démocrates russes a été ces derniers temps, presque entièrement absorbée par l'organisation de ces divulgations d'usines. Il suffit de songer à la *Rabotchaïa Mysl* pour voir jusqu'où allait cette absorption; on oubliait qu'au fond cette activité n'était pas encore *en elle-même* social-démocrate. Les divulgations concernaient uniquement les ouvriers *d'une profession donnée* avec leurs patrons, et n'avaient d'autre résultat que d'apprendre à ceux qui vendaient leur force de travail, à vendre plus avantageusement cette "marchandise" et à lutter contre l'acheteur sur le terrain d'une transaction purement commerciale. Ces divulgations (à condition d'être convenablement utilisées par l'organisation des révolutionnaires) pouvaient servir de

⁵¹ Dans ce chapitre, nous parlons uniquement de la lutte *politique* et de la façon plus ou moins large dont on la conçoit. C'est pourquoi nous ne signalerons qu'en passant, à titre de curiosité, le reproche que, fait le *Rabotchëï Diélo* à l'*Iskra* de "réserve excessive" à l'égard de la lutte économique (*Deux congrès*, p. 27, rabâché par Martynov dans sa brochure *Social-démocratie et classe ouvrière*). Si MM. les accusateurs mesuraient (comme ils aiment le faire) en kilos ou en feuilles d'impression la rubrique de la vie économique de l'*Iskra* pendant l'année dernière, et la comparaient à la même rubrique du *Rabotchëï Diélo* et de la *Rabotchaïa Mysl* réunis, ils constateraient sans peine que, même sous ce rapport, ils sont en retard sur nous. Chose évidente, c'est que le sentiment de cette simple vérité les fait recourir à des arguments qui montrent nettement leur trouble. "*Qu'elle le veuille ou non (!), écrivent-ils, l'Iskra est obligée (!) de tenir compte des besoins impérieux de l'existence et d'insérer tout au moins (!) des correspondances sur le mouvement ouvrier*" (*Deux congrès*, p. 27). En fait d'argument-massue contre nous, c'en est un !

point de départ et d'élément constitutif de l'action social-démocrate; mais elles pouvaient aussi (et elles devaient, si l'on s'inclinait devant la spontanéité) aboutir à la lutte "uniquement professionnelle" et à un mouvement ouvrier non social-démocrate. La social-démocratie dirige la lutte de la classe ouvrière, non seulement pour obtenir des conditions avantageuses dans la vente de la force de travail, mais aussi pour la suppression de l'ordre social qui oblige les non-possédants à se vendre aux riches. La social-démocratie représente la classe ouvrière dans ses rapports non seulement avec un groupe donné d'employeurs, mais aussi avec toutes les classes de la société contemporaine, avec l'Etat comme force politique organisée. Il s'ensuit donc que, non seulement les social-démocrates ne peuvent se limiter à la lutte économique, mais qu'ils ne peuvent admettre que l'organisation des divulgations économiques constitue le plus clair de leur activité. Nous devons entreprendre activement l'éducation politique de la classe ouvrière, travailler à développer sa conscience politique. Sur ce point, après la première offensive de la *Zaria* et de l'*Iskra* contre l'économisme, "tous sont d'accord" *maintenant* (accord parfois seulement verbal, comme nous le verrons plus loin).

La question se pose : en quoi donc doit consister l'éducation politique ? Peut-on se borner à propager l'idée que la classe ouvrière est hostile à l'autocratie ? Certes, non. Il ne suffit pas *d'éclairer* les ouvriers sur leur oppression politique (comme il ne suffisait pas de les *éclairer* sur l'opposition de leurs intérêts à ceux du patronat). Il faut faire de l'agitation à propos de chaque manifestation concrète de cette oppression (comme nous l'avons fait pour les manifestations concrètes de l'oppression économique). Or, comme *cette* oppression s'exerce sur les classes les plus diverses de la société, se manifeste dans les domaines les plus divers de la vie et de l'activité professionnelle, civile, privée, familiale, religieuse, scientifique etc., etc., n'est-il pas évident que *nous n'accomplirons pas notre tâche* qui est de développer la conscience politique des ouvriers, si *nous ne nous chargeons pas d'organiser une vaste campagne politique de dénonciation* de l'autocratie ? En effet, pour faire de l'agitation au sujet des manifestations concrètes d'oppression, il faut dénoncer ces manifestations (de même que pour mener l'agitation économique, il fallait dénoncer les abus commis dans les usines).

C'est clair, je pense. Mais il s'avère justement que la nécessité de développer *dans tous les sens* la conscience politique n'est reconnue "de tous" qu'en paroles. Il s'avère ici que le *Rabotchéïé Diélo*, par exemple, loin de se charger d'organiser lui-même une vaste campagne de dénonciations politiques (ou de prendre l'initiative en vue de cette organisation) s'est mis à *tirer en arrière l'Iskra* qui s'était attelée à cette tâche. Ecoutez plutôt : "*La lutte politique de la classe ouvrière n'est que (justement elle n'est pas que) la forme la plus développée, la plus large et la plus effective de la lutte économique*" (programme du *Rabotchéïé Diélo*, RD., n° 1, p. 3). "*Maintenant il s'agit pour les social-démocrates de savoir comment donner à la lutte économique elle-même, autant*

que possible, un caractère politique" (Martynov, dans le n° 10, p. 42). "*La lutte économique est le moyen le plus largement applicable pour entraîner les masses dans la lutte politique active*" (résolution du congrès de l'Union et "amendements" : *Deux congrès*, pp. 11 et 17). Le *Rabotchéï Diélo*, comme on voit, depuis sa naissance jusqu'aux dernières "instructions à la rédaction", a toujours été pénétré de ces thèses, qui toutes expriment évidemment un point de vue unique sur l'agitation et la lutte politique. Considérez ce point de vue sous l'angle de l'opinion qui règne chez tous les économistes : l'agitation politique doit venir après l'agitation économique. Est-il vrai que la lutte économique soit en général⁵² "*le moyen le plus largement applicable*" pour entraîner les masses dans la lutte politique ? C'est absolument faux. Toutes les manifestations, *quelles qu'elles soient*, de l'oppression policière et de l'arbitraire absolutiste, et non pas seulement celles qui sont liées à la lutte économique, sont un moyen non moins "largement applicable" pour un pareil "entraînement". Pourquoi les zemskié natchalniki⁵³ et les punitions corporelles infligées aux paysans, la corruption des fonctionnaires et la façon dont la police traite le "bas peuple" des villes, la lutte contre les affamés, la campagne de haine contre le peuple aspirant aux lumières et à la science, l'extorsion des impôts, la persécution des sectes, le dressage des soldats et le régime de caserne infligé aux étudiants et aux intellectuels - pourquoi toutes ces manifestations de l'oppression et mille autres encore, qui ne sont pas liées directement à "la lutte économique", seraient-elles en général des moyens et des occasions *moins* "largement applicables" d'agitation politique, d'entraînement de la masse à la lutte politique ? Tout au contraire : dans la somme totale des occasions quotidiennes où l'ouvrier souffre (pour lui-même ou pour ses proches) de son asservissement, de l'arbitraire et de la violence, les cas d'oppression policière s'appliquant précisément à la lutte professionnelle ne sont, certainement, que peu nombreux. Pourquoi alors *restreindre* à l'avance l'envergure de l'agitation politique en ne proclamant "*le plus largement applicable*", qu'un *seul* moyen à côté duquel, pour le social-démocrate, il devrait y en avoir d'autres qui, d'une façon générale, ne sont pas moins "*largement applicables*" ?

A une époque depuis longtemps révolue (il y a un an de cela !...) le *Rabotchéï Diélo* écrivait : "*Les revendications politiques immédiates deviennent accessibles à la masse après une ou, en mettant les choses au pire, après plusieurs grèves*", "*dès que le gouvernement a lancé la police et la gendarmerie*"

⁵² Nous disons "*en général*", car le *Rabotchéï Diélo* en l'occurrence, traite des principes généraux et des tâches générales de l'ensemble du parti. Certes, pratiquement, il est des cas où le politique doit venir après l'économique, mais il n'y a que des économistes pour parler de cela dans une résolution destinée à toute la Russie. Il y a aussi des cas où l'on peut, "*dès le début*", mener une agitation politique "*seulement sur le terrain économique*"; néanmoins, le *Rabotchéï Diélo* a été amené à conclure que "*cela n'est nullement nécessaire*" (*Deux congrès*, p.11). Dans le chapitre suivant, nous montrerons que la tactique des "politiques" et des révolutionnaires, loin de méconnaître les tâches trade-unionistes de la social-démocratie, est seule capable d'*assurer* l'accomplissement méthodique de ces tâches.

⁵³ Représentants du pouvoir tsariste dans les campagnes (*N.R.*)

rie" (n° 7, p. 15, août 1900). Cette théorie opportuniste des stades a été dès maintenant repoussée pour l'Union qui nous fait une concession, en déclarant : "il n'est nul besoin, dès le début, de faire de l'agitation politique uniquement sur le terrain économique" (*Deux congrès*, p. 11). Cette seule négation par l'"Union" d'une partie de ses anciens errements, montrera au futur historien de la social-démocratie russe mieux que toute sorte de longues dissertations, à quel abaissement nos économistes ont conduit le socialisme ! Mais quelle naïveté ç'a été de la part de l'Union d'imaginer qu'au prix de cet abandon d'une forme de rétrécissement de la politique, on pourrait nous faire accepter une autre forme de rétrécissement ! N'aurait-il pas été plus logique de dire ici encore qu'il faut soutenir une lutte économique aussi large que possible; qu'il faut toujours l'utiliser aux fins d'agitation politique mais qu'il "n'est nul besoin" de considérer la lutte économique comme le moyen *le plus largement applicable* pour entraîner la masse à la lutte politique active ?

L'Union considère comme chose d'importance le fait d'avoir remplacé par l'expression "*le moyen le plus largement applicable*", l'expression "*le meilleur moyen*", qui figure dans la résolution correspondante du IV^o congrès de l'Union ouvrière juive (Bund). A la vérité, nous serions embarrassés de dire laquelle de ces deux résolutions est la meilleure : à notre avis elles sont *plus mauvaises l'une que l'autre*. L'Union comme le Bund dévie (peut-être même en partie inconsciemment, sous l'influence de la tradition) vers une interprétation économiste, trade-unioniste de la politique. Que la chose se fasse au moyen des mots "*le meilleur*" ou "*le plus largement applicable*", au fond, cela ne change rien à l'affaire. Si l'Union avait dit que "*l'agitation politique sur le terrain économique*" est le moyen le plus largement appliqué (et non "applicable"), elle aurait raison pour une certaine période de développement de notre mouvement social-démocrate. Elle aurait raison précisément en ce qui concerne les *économistes*, en ce qui concerne beaucoup (sinon la plupart) des praticiens de 1898-1901; en effet, ces économistes-praticiens *appliquaient* l'agitation politique (si tant est qu'ils l'aient appliquée d'une façon quelconque), *presque exclusivement sur le terrain économique*. Comme nous l'avons vu, la *Rabotchaïa Mysl* et le "Groupe de l'auto libération" admettaient, eux aussi, et même recommandaient une agitation politique *de ce genre* ! Le *Rabotchéïé Diélo* devait *condamner résolument* ce fait que l'agitation économique, utile en elle-même, était accompagnée d'un rétrécissement nuisible de la lutte politique; or au lieu de cela, il proclame le moyen le plus appliqué (*par les économistes*) comme le plus applicable ! Il n'est pas étonnant que, lorsque nous donnons à ces hommes le nom d'économistes, il ne leur reste plus rien à faire que de nous traiter à fond et de "mystificateurs", et de "désorganiseurs", et de "nonces du pape", et de "calomnieurs"⁵⁴, de se lamenter devant tout un chacun que nous leur avons infligé un sanglant affront, et de déclarer presque en jurant leurs grands dieux : dé-

⁵⁴ Les vrais termes de la brochure *Deux congrès*, pp. 31, 32, 28 et 30.

cidément, aujourd'hui aucune organisation social-démocrate n'est coupable d'économisme⁵⁵". Ah, ces calomnieurs, ces méchants politiciens ! N'ont-ils pas fait exprès d'inventer tout l'économisme pour infliger aux gens, du seul fait de leur haine de l'humanité, des affronts sanglants ?

Quel est dans la bouche de Martynov le sens concret, réel, de la tâche qu'il assigne à la social-démocratie : "*Donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*" ? La lutte économique est la lutte collective des ouvriers contre le patronat, pour *vendre* avantageusement leur *force de travail*, pour améliorer leurs conditions de travail et d'existence. Cette lutte est nécessairement une lutte professionnelle parce que les conditions de travail sont extrêmement variées selon les professions et, partant, la lutte pour *l'amélioration* de ces conditions doit forcément être menée par profession (par les syndicats en Occident, par les unions professionnelles provisoires et au moyen de feuilles volantes en Russie, etc.). Donner "*à la lutte économique elle-même un caractère politique*", c'est donc chercher à faire aboutir les mêmes revendications professionnelles, à améliorer les conditions de travail dans chaque profession, par des "*mesures législatives et administratives*" (comme s'exprime Martynov à la page suivante, page 43 de son article). C'est précisément ce que font et ont toujours fait tous les syndicats ouvriers. Lisez l'ouvrage de savants sérieux (et d'opportunistes "sérieux") comme les époux Webb, et vous verrez que depuis longtemps les syndicats ouvriers d'Angleterre ont compris et accomplissent la tâche qui est de "*donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*"; que depuis longtemps ils luttent pour la liberté de grève, la suppression des obstacles juridiques de tout genre et de tout ordre au mouvement coopératif et syndical, la promulgation de lois pour la protection de la femme et de l'enfant, l'amélioration des conditions du travail par une législation sanitaire, industrielle, etc.

Ainsi donc, sous son aspect "terriblement" profond et révolutionnaire, la phrase pompeuse : "*Donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*" dissimule en réalité la tendance traditionnelle à *rabaisser* la politique social-démocrate au niveau de la politique trade-unioniste ! Sous couleur de corriger l'étroitesse de l'*Iskra*, qui préfère - voyez-vous cela ? - "*révolutionner le dogme plutôt que de révolutionner la vie*⁵⁶", on nous sert comme quelque chose de nouveau la *lutte pour les réformes économiques*. En réalité, la phrase : "*Donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*" n'implique rien de plus que la lutte pour les réformes économiques. Et Martynov lui-même aurait pu arriver à cette conclusion bien simple s'il avait médité ses propres pa-

⁵⁵ Deux congrès, pp. 32.

⁵⁶ *Rabotchéïé Diélo*, n° 10, p. 60. C'est la variante apportée par Martynov à l'application de la thèse : "*Chaque pas du mouvement réel importe plus qu'une douzaine de programmes*", application faite à l'état chaotique actuel de notre mouvement, et que nous avons déjà caractérisée plus haut. Au fond, ce n'est que la traduction russe de la fameuse phrase de Bernstein : "*Le mouvement est tout, le but final n'est rien*".

roles : "Notre parti, dit-il en braquant son arme la plus terrible contre l'*Iskra*, pourrait et devrait exiger du gouvernement des mesures législatives et administratives concrètes contre l'exploitation économique, le chômage, la famine, etc." (*Rabotchéïé Diélo*, n° 10, pp. 42-43). Revendiquer des mesures concrètes, n'est-ce pas revendiquer des réformes sociales ? Et nous prenons une fois encore à témoin le lecteur impartial : calomnions-nous les rabotchédiélentsy (que l'on me pardonne ce vocable disgracieux en usage !) en les qualifiant de bernsteiniens déguisés lorsqu'ils prétendent que leur *désaccord* avec l'*Iskra* porte sur la nécessité de lutter pour des réformes économiques ?

La social-démocratie révolutionnaire a toujours compris et comprend toujours dans son activité la lutte pour les réformes. Mais elle use de l'agitation "économique" non seulement pour exiger du gouvernement des mesures de toutes sortes, mais aussi (et surtout) pour exiger de lui qu'il cesse d'être un gouvernement autocratique. En outre, elle croit devoir présenter au gouvernement cette revendication *non seulement* sur le terrain de la lutte économique, mais aussi sur le terrain de toutes les manifestations, quelles qu'elles soient, de la vie politique et sociale. En un mot, elle subordonne la lutte pour les réformes, comme la partie au tout, à la lutte révolutionnaire pour la liberté et le socialisme. Martynov, lui, ressuscite sous une autre forme la théorie des stades et s'efforce de prescrire à la lutte politique de prendre, sans plus, une voie, pour ainsi dire, économique. Préconisant, lors de la poussée révolutionnaire, la lutte pour les réformes comme une "tâche" soi-disant spéciale, il tire le parti en arrière et fait le jeu de l'opportunisme "économiste" et libéral.

Poursuivons. Après avoir pudiquement dissimulé la lutte pour les réformes sous la formule pompeuse : "*Donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*", Martynov a mis en avant, comme quelque chose de particulier, les *seules réformes économiques* (et même les seules réformes à l'intérieur de l'usine). Pourquoi l'a-t-il fait ? Nous l'ignorons. Peut-être par mégarde ? Mais s'il n'avait pas songé uniquement aux réformes "usinières", toute sa thèse, que nous venons de citer plus haut, perdrait son sens. Peut-être parce qu'il ne juge possibles et probables de la part du gouvernement que les "concessions" dans le domaine économique⁵⁷ ? Si oui, c'est une étrange erreur; les concessions sont possibles et se font aussi dans le domaine législatif, quand il s'agit de verges, de passeports, de rachats, de sectes, de la censure, etc. Les concessions (ou pseudo-concessions) "économiques" sont évidemment les moins chères et les plus avantageuses pour le gouvernement, car il espère par là gagner la confiance des masses ouvrières. Mais c'est précisément pourquoi nous, social-démocrates, *ne devons* en aucune façon et en rien donner lieu à cette opinion (ou à ce malentendu) que les réformes économiques nous tiennent

⁵⁷ p. 43 : "*Si nous recommandons aux ouvriers de présenter certaines revendications économiques au gouvernement, dit Martynov, c'est évidemment parce que, dans le domaine économique, le gouvernement autocratique est prêt, par nécessité, à faire certaines concessions.*"

le plus à cœur et que nous les considérons comme les plus importantes, etc. "*De telles revendications* - dit Martynov parlant des revendications législatives et administratives concrètes qu'il a posées plus haut - *ne seraient pas un son creux, parce que, promettant des résultats tangibles, elles pourraient être activement soutenues par la masse ouvrière*"... Nous ne sommes pas des économistes, oh, non ! Simplement, nous rampons devant la "tangibilité" des résultats concrets aussi servilement que le font MM. Bernstein, Prokopovitch, Strouvé, R. M. et *tutti quanti* ! Simplement nous laissons entendre (avec Narcisse Touporlyov) que tout ce qui ne "promet pas de résultats tangibles" n'est qu'un "son creux" ! Simplement nous nous exprimons comme si la masse ouvrière était incapable (et n'avait pas dès à présent prouvé sa capacité, en dépit de ceux qui rejettent sur elle leur propre philistinisme) de soutenir activement toute protestation contre l'autocratie, même celle qui *ne lui promet absolument aucun résultat tangible* !

A ne citer que les exemples rappelés par Martynov en personne, relatifs aux "mesures" contre le chômage et la famine. Tandis que le *Rabotchëïé Diélo* travaille, à en croire ses promesses, à élaborer et à mettre au point des "*revendications concrètes* (sous forme de projets de loi ?) *concernant les mesures législatives et administratives*", "*promettant des résultats tangibles*", - pendant ce temps *l'Iskra*, qui "*préfère invariablement révolutionnariser le dogme plutôt que de révolutionnariser la vie*", s'est attachée à expliquer la liaison étroite entre le chômage et tout le régime capitaliste, avertissait que la "*famine est en marche*", dénonçait la "*lutte contre les affamés*" engagée par la police et le scandaleux "règlement provisoire de servitude", pendant ce temps-là *Zaria* lançait en édition spéciale, à titre de brochure de propagande, une partie de l'"*Aperçu de la situation intérieure*"⁵⁸, consacré à la famine. Mais, grand Dieu, combien "unilatéraux" étaient en ces cas les orthodoxes incorrigiblement étroits, les dogmatistes sourds aux injonctions de la "vie même" ! Aucun de leurs articles ne contenait - ô horreur ! - *aucune*, vous vous rendez compte : absolument aucune "revendication concrète", "promettant des résultats tangibles" ! Les malheureux dogmatistes ! Les envoyer à l'école des Kritchevski et Martynov pour les convaincre que la tactique est un processus de croissance, de ce qui croît, etc., et qu'il faut conférer à la lutte économique *elle-même* un caractère politique !

"*Outre son importance révolutionnaire directe, la lutte économique des ouvriers contre le patronat et le gouvernement* ("la lutte économique contre le gouvernement" !!) *a encore l'utilité de faire penser constamment les ouvriers qu'ils sont frustrés de leurs droits politiques*" (Martynov, p. 44). Ce n'est pas afin de répéter pour la centième ou la millième fois ce que nous avons dit plus haut que nous citons cette phrase, mais afin de remercier tout particulièrement Martynov de cette nouvelle et excellente formule : "*La lutte écono-*

⁵⁸ Voir Lénine : oeuvres, 4^e éd russe, t. 5, pp. 231-251 (*N.R.*)

mique des ouvriers contre le patronat et le gouvernement." Quelle merveille ! Avec quel talent inimitable, avec quelle magistrale élimination de tous les différends partiels, de toutes les variétés de nuances entre économistes, se trouve exprimée ici, en une proposition brève et limpide, *toute l'essence de l'économisme*, depuis l'appel conviant les ouvriers à la "*lutte politique qu'ils mènent dans l'intérêt général en vue d'améliorer le sort de tous les ouvriers*"⁵⁹; en passant par la théorie des stades, pour finir par la résolution du congrès sur le "*moyen le plus largement applicable*", etc. "*La lutte économique contre le gouvernement*" est précisément la politique trade-unioniste, qui est encore très, très loin de la politique social-démocrate.

Comment Martinov a approfondi Plékhanov

"*Quelle quantité de Lomonossov social-démocrates ont fait chez nous leur apparition depuis quelque temps !*" a fait remarquer un jour un camarade, entendant par là l'inclination surprenante de beaucoup de ceux qui inclinent à l'économisme à parvenir absolument "par leur propre intelligence" aux grandes vérités (telle, par exemple, que la lutte économique fait penser les ouvriers à la question concernant l'absence de droits), tout en méconnaissant, avec ce souverain mépris propre aux talents innés, tout ce qu'a donné déjà le développement antérieur de la pensée et du mouvement révolutionnaires. Ce talent inné, c'est justement Lomonossov-Martynov. Voyez un peu son article : "Les questions immédiates", et vous verrez comment il *parvient* "par sa propre intelligence" à ce que depuis longtemps a été dit par Axelrod (à propos duquel notre Lomonossov, bien entendu, garde un silence absolu); comment il *commence* par exemple, à comprendre que nous ne pouvons méconnaître l'esprit d'opposition de telles ou telles couches de la bourgeoisie (*R.D.*, n° 9, pp. 61, 62, 71 - comparez à la "Réponse" de la rédaction du *R.D.* à Axelrod, pp. 22, 23-24), etc. Mais, hélas ! Il ne fait que "parvenir" et que "commencer", pas plus; car il a encore si peu compris la pensée d'Axelrod, qu'il parle de la "*lutte économique contre les patrons et le gouvernement*". Au cours de trois ans (1898-1901) le *Rabotchéïé Diélo* a concentré ses forces pour comprendre Axelrod, et pourtant... il ne l'a pas encore compris ! Cela tient peut-être à ce que la social-démocratie, "parvenue à l'humanité", ne se pose toujours que des tâches réalisables.

Mais les Lomonossov n'ont pas seulement ceci de particulier qu'ils ignorent bien des choses (ce ne serait que demi-mal !); ils ne se rendent pas compte de leur ignorance. C'est là un vrai malheur, et ce malheur les incite à entreprendre d'emblée d'"approfondir" Plekhanov.

"Depuis que Plekhanov a écrit l'opuscule en question (Des tâches des socialistes dans la lutte contre la famine en Russie), il a coulé beaucoup d'eau, raconte le

⁵⁹ *Rabotchaïa Mysl*, "Supplément spécial", p. 14.

Lomonossov-Martynov. Les social-démocrates qui ont dirigé pendant dix ans la lutte économique de la classe ouvrière... n'ont pas encore eu le temps de donner un large fondement théorique à la tactique du parti. Maintenant, cette question est venue à maturité, et, si nous voulions fonder théoriquement notre tactique, nous devrions à coup sûr approfondir considérablement les principes tactiques qu'a développés jadis Plekhanov... Nous devrions maintenant établir la différence entre la propagande et l'agitation autrement que ne l'a fait Plekhanov.” (Martynov vient de rapporter les mots de Plekhanov : “Le propagandiste inculque beaucoup d'idées à une seule personne ou un petit nombre de personnes; l'agitateur n'inculque qu'une seule idée ou qu'un petit nombre d'idées; en revanche il les inculque à toute une masse de personnes”).

“Par propagande, nous entendrions l'explication révolutionnaire du régime tout entier, ou de ses manifestations partielles, qu'elle sous une forme accessible à quelques individus seulement ou à la masse, peu importe. Par agitation, au sens strict du mot (sic!); nous entendrions le fait d'appeler les masses à certains actes concrets, le fait de contribuer à l'intervention révolutionnaire directe du prolétariat dans la vie sociale.”

Nos félicitations à la social-démocratie russe - et internationale - qui reçoit ainsi, grâce à Martynov, une nouvelle terminologie plus stricte et plus profonde. Jusqu'à présent, nous pensions (avec Plekhanov et tous les chefs du mouvement ouvrier international) qu'un propagandiste, s'il traite par exemple le problème du chômage, doit expliquer la nature capitaliste des crises, ce qui les rend inévitables dans la société moderne, montrer la nécessité de la transformation de cette société en société socialiste, etc. En un mot, il doit donner “beaucoup d'idées”, un si grand nombre d'idées que, du premier coup, toutes ces idées prises dans leur ensemble ne pourront être assimilées que par un nombre (relativement) restreint de personnes. Traitant la même question, l'agitateur, lui, prendra le fait le plus connu de ses auditeurs et le plus frappant, par exemple une famille sans-travail morte de faim, la mendicité croissante, etc., et, s'appuyant sur ce fait connu de tous, il fera tous ses efforts pour donner à la “masse” une *seule idée* : celle de la contradiction absurde entre l'accroissement de la richesse et l'accroissement de la misère; il s'efforcera *de susciter* le mécontentement, l'indignation de la masse contre cette injustice criante, laissant au propagandiste le soin de donner une explication complète de cette contradiction. C'est pourquoi le propagandiste agit principalement par *l'écrit*, l'agitateur de *vive voix*. D'un propagandiste, on n'exige pas les mêmes qualités que d'un agitateur. Nous dirons de Kautsky et de Lafargue, par exemple, qu'ils sont des propagandistes, tandis que Bebel et Guesde sont des agitateurs. Distinguer un

troisième domaine ou une troisième fonction de l'activité pratique, fonction qui consisterait à “*appeler les masses à certains actes concrets*”, est la plus grande des absurdités, car l’“appel”, acte isolé, ou bien est le complément naturel et inévitable du traité théorique, de la brochure de propagande, du discours d'agitation, ou bien est une fonction d'exécution pure et simple. En effet, prenons par exemple la lutte actuelle de social-démocrates allemandes contre les droits de douane sur les grains. Le théoricien rédige une étude spéciale sur la politique douanière, où il “appelle”, disons, à lutter pour des traités de commerce et pour la liberté du commerce; le propagandiste en fait autant dans une revue, et l'agitateur dans des discours publics. Les “actes concrets” de la masse sont, en l'occurrence, la signature d'une pétition adressée au Reichstag contre l'élévation des droits sur les grains. L'appel à cette action émane indirectement des théoriciens, des propagandistes et des agitateurs, et directement des ouvriers qui colportent les listes de pétition dans les fabriques et au domicile des particuliers. De “la terminologie de Martynov”, il résulte que Kautsky et Bebel seraient tous deux des propagandistes, et les porteurs de listes, des agitateurs. C'est bien cela ?

Cet exemple des Allemands me rappelle le mot allemand *Verbalhornung*, littéralement : “balhornisation”. Jean Balhorn était un éditeur qui vivait au XVI^e siècle, à Leipzig; il publia un abécédaire où, selon l'habitude, figurait entre autres images, un coq; mais ce coq, il le représentait sans ergots et avec deux œufs près de lui. Sur la couverture, il avait ajouté : “Edition *corrigée* de Jean Balhorn.” Depuis ce temps-là, les Allemands qualifient de *Verbalhornung* une “correction” qui, en fait, est le contraire d'une amélioration. L'histoire de Balhorn me revient malgré moi à l'esprit lorsque je vois comment les Martynov “approfondissent” Plekhanov...

Pourquoi notre Lomonossov a-t-il “imaginé” cette terminologie confuse ? Pour montrer que *l'Iskra*, “de même que Plekhanov, il y a une quinzaine d'années, ne considère qu'un côté des choses” (p. 39). “*Dans l'Iskra, pour l'instant du moins, les tâches de la propagande relèguent à l'arrière-plan celles de l'agitation*” (p. 52). Si l'on traduit cette dernière phrase de la langue de Martynov en langage humain (car l'humanité n'a pas encore eu le temps d'adopter la terminologie qui vient d'être découverte), on obtient l'affirmation suivante : dans *l'Iskra*, les tâches de la propagande et de l'agitation politiques relèguent à l'arrière-plan celle qui consiste “à poser au gouvernement des revendications concrètes de mesures législatives et administratives” “promettant des résultats tangibles” (autrement dit, des revendications de réformes sociales, s'il est permis une petite fois encore d'employer l'ancienne terminologie de l'ancienne humanité, qui n'est pas encore à la hauteur de Martynov). Que le lecteur compare à cette thèse la tirade suivante :

“*Ce qui nous frappe dans ces programmes*” (*les programmes des social-démocrates révolutionnaires*),
“*c'est qu'ils mettent constamment au premier plan les*

avantages de l'action des ouvriers au Parlement (inexistant chez nous) et méconnaissent totalement (par suite de leur nihilisme révolutionnaire) l'importance qu'aurait la participation des ouvriers aux assemblées législatives patronales - existantes chez nous - consacrées aux affaires de l'usine... ou même simplement leur participation à l'administration municipale...."

L'auteur de cette tirade exprime un peu plus ouvertement avec un peu plus de clarté et de franchise, l'idée à laquelle Lomonossov-Martynov est arrivé par sa propre intelligence. Cet auteur, c'est R. M. du "Supplément spécial à la *Rabotchaïa Mysl*" (p. 15).

Les révélations politiques et « l'éducation de l'activité révolutionnaire »

Dressant contre *l'Iskra* sa "théorie" de "l'élévation de l'activité de la masse ouvrière", Martynov a dévoilé en fait sa tendance à rabaisser cette activité, en déclarant que le meilleur moyen, le moyen principal, "le plus largement applicable", de la susciter, le champ véritable de cette activité était cette même lutte économique devant laquelle rampaient tous les économistes. Erreur caractéristique, car elle est loin d'être propre au seul Martynov. En réalité, une "élévation de l'activité de la masse ouvrière" n'est possible que si nous ne nous bornons pas à l'"agitation politique sur le terrain économique". Or, l'une des conditions essentielles de l'extension nécessaire de l'agitation politique, c'est d'organiser des révélations politiques dans *tous les domaines*. Seules ces révélations *peuvent* former la conscience politique et susciter l'activité révolutionnaire des masses. C'est pourquoi cette activité est une des fonctions les plus importantes de la social-démocratie internationale tout entière, car la liberté politique ne supprime nullement les révélations mais en modifie seulement un peu la direction. C'est ainsi par exemple que le parti allemand, grâce à sa campagne infatigable de révélations politiques, fortifie particulièrement ses positions et étend son influence. La conscience de la classe ouvrière ne peut être une conscience politique véritable si les ouvriers ne sont pas habitués à réagir contre *tous* abus, *toute* manifestation d'arbitraire, d'oppression, de violence, *quelles que soient les classes* qui en sont victimes, et à réagir justement du point de vue social-démocrate, et non d'un autre. La conscience des masses ouvrières ne peut être une conscience de classe véritable si les ouvriers n'apprennent pas à profiter des faits et événements politiques concrets et actuels pour observer *chacune* des autres classes sociales dans *toutes* les manifestations de leur vie intellectuelle, morale et politique, s'ils n'apprennent pas à appliquer pratiquement l'analyse et le critérium matérialistes à *toutes* les formes de l'activité et de la vie de *toutes* les classes, catégories et groupes de la population. Quiconque attire l'attention, l'esprit d'observation et la conscience de la

classe ouvrière uniquement ou même principalement sur elle-même, n'est pas un social-démocrate; car, pour se bien connaître elle-même, la classe ouvrière doit avoir une connaissance précise des rapports réciproques de la société contemporaine, connaissance non seulement théorique... disons plutôt : moins théorique que fondée sur l'expérience de la vie politique. Voilà pourquoi nos économistes qui prêchent la lutte économique comme le moyen le plus largement applicable pour entraîner les masses dans le mouvement politique, font œuvre profondément nuisible et profondément réactionnaire dans ses résultats pratiques. Pour devenir social-démocrate, l'ouvrier doit se représenter clairement la nature économique, la physionomie politique et sociale du gros propriétaire foncier et du pope, du dignitaire et du paysan, de l'étudiant et du vagabond, connaître leurs côtés forts et leurs côtés faibles, savoir démêler le sens des formules courantes et des sophismes de toute sorte, dont chaque classe et chaque couche sociale *recouvre* ses appétits égoïstes et sa "nature" véritable; savoir distinguer quels intérêts reflètent les institutions et les lois et comment elles les reflètent. Or, ce n'est pas dans les livres que l'ouvrier pourra puiser cette "représentation claire" : il ne la trouvera que dans des exposés vivants, dans des révélations encore toutes chaudes sur ce qui se passe à un moment donné autour de nous, dont tous ou chacun parlent ou chuchotent entre eux, ce qui se manifeste par tels ou tels faits, chiffres, verdicts, etc., etc. Ces révélations politiques embrassant tous les domaines sont la condition nécessaire et *fondamentale* pour éduquer les masses en vue de leur activité révolutionnaire.

Pourquoi l'ouvrier russe manifeste-t-il encore si peu son activité révolutionnaire en face des violences sauvages exercées par la police contre le peuple, en face de la persécution d'es sectes, des voies de fait sur les paysans, des abus scandaleux de la censure, des tortures infligées aux soldats, de la guerre faite aux initiatives les plus anodines en matière de culture et ainsi de suite ? Serait-ce parce que la "lutte économique" ne l'y "fait pas penser", parce que cela lui "promet" peu de "résultats tangibles", lui donne peu de résultats "positifs" ? Non, prétendre cela, c'est, nous le répétons, vouloir rejeter sa faute sur autrui, son propre philistinisme (ou bernsteinisme) sur la masse ouvrière. Si jusqu'à présent, nous n'avons pas su organiser des campagnes de dénonciations suffisamment larges, éclatantes et rapides contre toutes ces infamies, la faute en est à nous, à notre retard sur le mouvement des masses. Que nous le fassions (nous devons et pouvons le faire), et l'ouvrier le plus arriéré comprendra ou *sentira* que l'étudiant et le sectaire, le moujik et l'écrivain, sont en butte aux injures et à l'arbitraire de la même force ténébreuse qui l'opprime et pèse sur lui à chaque pas, durant toute sa vie; et, ayant senti cela, il voudra, il voudra irrésistiblement et saura réagir lui-même; aujourd'hui il "chahutera" les censeurs, demain, il manifestera devant la maison du gouverneur qui aura réprimé une révolte paysanne, après-demain il corrigera les gendarmes en soutane qui font le travail de la sainte inquisition, etc. Nous avons encore fait très peu, presque rien pour *jeter* dans les masses ouvrières des révélations d'actualité et embrassant tous les domaines. Beaucoup d'entre nous n'ont même pas encore cons-

cience de cette *obligation* qui leur incombe, et ils traînent spontanément à la suite de la “lutte obscure, quotidienne” dans le cadre étroit de la vie d'usine. Dans ces conditions, dire : “*L'Iskra a tendance à sous-estimer l'importance de la marche progressive de la lutte obscure, quotidienne, comparée à la propagande des idées brillantes et achevées*” (Martynov, p. 61), c'est tirer le parti en arrière, c'est défendre et glorifier notre impréparation, notre retard.

Quant à appeler les masses à l'action, cela se fera automatiquement, dès qu'il y aura une agitation politique énergique et des révélations vivantes et précises. Prendre quelqu'un en flagrant délit et le flétrir immédiatement devant tous et partout, voilà qui agit plus efficacement que n'importe quel “appel”, et agit souvent de façon qu'il est impossible, dans la suite, d'établir qui a proprement “appelé” la foule et qui a proprement lancé tel ou tel plan de manifestation, etc. Appeler à une action concrète, et non en général, on ne peut le faire sur le lieu même de l'action; on ne peut appeler les autres à agir que si l'on donne soi-même et immédiatement l'exemple. Notre devoir à nous, publicistes sociales-démocrates, est d'approfondir, d'élargir et de renforcer les révélations politiques et l'agitation politique.

Au fait, en ce qui concerne les “appels”. Le *seul organe* qui, *avant* les évènements du printemps, ait *appelé* les ouvriers à intervenir activement dans une question qui ne leur *promettait* absolument aucun *résultat tangible*, comme l'incorporation forcée d'étudiants dans l'armée, *a été l'Iskra*. Immédiatement après la publication de l'arrêté du 11 janvier sur “l'incorporation de 183 étudiants comme simples soldats”, *l'Iskra*, *avant* toute manifestation, a publié un article à ce sujet (n° 2, février⁶⁰) et *appelé* ouvertement “*l'ouvrier à venir en aide à l'étudiant*”; elle a appelé “le peuple” à relever l'insolent défi du gouvernement. Nous demandons à tous et à chacun : comment expliquer ce fait remarquable que Martynov qui parle tant des “appels”, qui érige même les “appels” en une forme spéciale d'activité, n'ait soufflé mot de *cet* appel ? N'est-ce pas du philistinisme, après cela, de la part de Martynov, que de déclarer l’*“Iskra” unilatérale* pour la seule raison qu'elle n’*“appelle”* pas suffisamment à lutter pour des revendications qui promettent des résultats tangibles” ?

Nos économistes, y compris le *Rabotchëï Diélo*, ont eu du succès parce qu'ils se pliaient à la mentalité des ouvriers arriérés. Mais l'ouvrier social-démocrate, l'ouvrier révolutionnaire (le nombre de ces ouvriers augmente sans cesse) repoussera avec indignation tous ces raisonnements sur la lutte pour des revendications “qui promettent des résultats tangibles”, etc.; car il comprendra que ce ne sont que des variations sur le vieux refrain du kopeck d'augmentation par rouble. Cet ouvrier dira à ses conseillers de la *Rabotchaïa Mysl* et du *Rabotchëï Diélo* : Vous avez tort, messieurs, de vous donner tant de peine et de vous mêler avec trop de zèle de choses dont nous nous acquittons

⁶⁰ Voir Lénine : oeuvres, 4° éd. russe, t. 4, pp. 388-393. (N.R.)

nous-mêmes, et de vous dérober à l'accomplissement de vos propres tâches. Il n'est pas du tout intelligent de dire, comme vous faites, que la tâche des social-démocrates est de donner un caractère politique à la lutte économique elle-même; ceci n'est que le commencement, ce n'est pas la tâche essentielle des social-démocrates; car dans le monde entier, la Russie y comprise, *c'est souvent la police elle-même qui commence à donner à la lutte économique un caractère politique*; les ouvriers apprennent eux-mêmes à comprendre pour qui est le gouvernement⁶¹. En effet, la "*lutte économique des ouvriers contre le patronat et le gouvernement*", que vous exaltez comme si vous aviez découvert une nouvelle Amérique, est menée dans quantité de trous perdus de la Russie par les ouvriers eux-mêmes, qui ont entendu parler de grèves, mais ignorent probablement tout du socialisme. Notre "activité" à nous autres ouvriers, activité que vous vous obstinez à vouloir soutenir en lançant des revendications concrètes qui promettent des résultats tangibles, existe déjà chez nous; et dans notre action professionnelle ordinaire, de tous les jours, nous présentons nous-mêmes ces revendications concrètes, la plupart du temps sans aucune aide des intellectuels. Mais *cette* activité ne nous suffit pas; nous ne sommes pas des enfants que l'on peut nourrir avec la bouillie de la seule politique "économique"; nous voulons savoir tout ce que savent les autres, nous voulons connaître en détail *tous* les côtés de la vie politique et participer *activement* à chaque événement politique. Pour cela il faut que les intellectuels nous répètent un peu moins ce que nous savons bien nous-mêmes⁶², et qu'ils nous donnent un peu plus de ce

⁶¹ La thèse d'après laquelle il faut "*donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*" traduit de la façon la plus frappante *le culte de la spontanéité* dans le domaine de l'activité politique. Très souvent, la lutte économique revêt un caractère politique de façon *spontanée*, c'est-à-dire sans l'intervention de ce "*bacille révolutionnaire que sont les intellectuels*", sans l'intervention des social-démocrates conscients. Ainsi, la lutte économique des ouvriers en Angleterre a revêtu, de même, un caractère politique sans la moindre participation des socialistes. Mais la tâche des social-démocrates ne se borne pas à l'agitation politique sur le terrain économique; leur tâche est de *transformer* cette politique trade-unioniste en une lutte politique social-démocrate, de *profiter* des lueurs que la lutte économique a fait pénétrer dans l'esprit des ouvriers pour *élever* ces derniers à la conscience politique *social-démocrate*. Or, au lieu d'élever et de faire progresser la conscience politique qui s'éveille spontanément, les Martynov *se prosternent devant la spontanéité* et répètent, répètent jusqu'à l'écoeurement, que la lutte économique "fait penser" les ouvriers à leur absence de droits politiques. Il est regrettable que cet éveil spontané de la conscience politique trade-unioniste ne vous "*fasse pas penser*", vous messieurs, à vos tâches de social-démocrates !

⁶² Pour bien montrer que tout ce discours des ouvriers aux économistes n'est pas une pure invention de notre part, nous nous référons à deux témoins connaissant de très près le mouvement ouvrier et le moins enclins à faire preuve de partialité pour nous, "dogmatiques", puisque l'un d'eux est un économiste (qui considère même le *Rabotchéïé Diélo* comme un organe politique !) et l'autre un terroriste. Le premier est l'auteur d'un article remarquable de vie et de vérité : "*Le mouvement ouvrier pétersbourgeois et les tâches pratiques de la social-démocratie*" (*Rabotchéïé Diélo*, n° 6). Il divise les ouvriers en : 1° révolutionnaires conscients; 2° couche intermédiaire et 3° le reste, la masse. Or "*il arrive souvent*" que la couche intermédiaire "*s'intéresse plus aux questions politiques qu'à ses intérêts économiques directs, dont la liaison avec les conditions sociales générales a été comprise depuis longtemps*". . . *La Rabotchaïa Mysl* "*est àprement critiquée*" "*C'est toujours la même chose, dit-on; il y a longtemps que nous savons tout cela, que nous l'avons lu*"; "*dans la rubrique politique, il n'y a toujours rien*" (pp. 30-31). La troisième couche elle-même : "*la masse ouvrière plus sensible, plus jeune, moins pervertie par le cabaret et l'église, et qui n'a presque jamais la possibilité de se procurer un ouvrage*

que nous ignorons encore, de ce que notre expérience “économique”, à l'usine, ne nous apprendra jamais les connaissances politiques. Ces connaissances, vous pouvez les acquérir, vous autres intellectuels, et il est de votre *devoir* de nous les fournir en quantité cent et mille fois plus grande que vous ne l'avez fait jusqu'ici, non pas de nous les fournir seulement sous forme de raisonnements, brochures et articles (auxquels il arrive souvent d'être - pardonnez-nous notre franchise ! - un peu ennuyeux), mais absolument sous forme de *révélations* vivantes sur ce que notre gouvernement et nos classes dominantes font précisément à l'heure actuelle dans tous les domaines de la vie. Acquitez-vous avec un peu plus de zèle de cette tâche qui est la vôtre et *parlez moins “d'élever l'activité de la masse ouvrière”*. De l'activité, nous en avons beaucoup plus que vous ne pensez, et nous savons soutenir par une lutte ouverte, par des combats de rue, même des revendications qui ne promettent aucun “résultat tangible” ! Et ce n'est pas à vous d’“élever” notre activité, car *l'activité est justement ce qui vous manque*. Ne vous inclinez pas tant devant la spontanéité et songez un peu plus à élever *votre* activité à vous, messieurs !

Ce qu'il y a de commun entre l'économisme et le terrorisme

Nous avons confronté plus haut, dans une note, un économiste et un non social-démocrate-terroriste qui par hasard se sont trouvés être solidaires. Mais d'une façon générale, il existe entre eux une liaison interne, non pas accidentelle, mais nécessaire, sur laquelle nous aurons à revenir justement à propos de l'éducation de l'activité révolutionnaire. Economistes et terroristes d'aujourd'hui ont une racine commune, savoir ce *culte de la spontanéité* dont nous avons parlé au chapitre précédent comme d'un phénomène général, et dont nous allons examiner l'influence sur l'action et la lutte politiques. Au premier abord, notre affirmation peut paraître paradoxale, si grande semble la différence entre ceux qui mettent au premier plan la “lutte obscure, quotidienne” et ceux qui préconisent la lutte exigeant le plus d'abnégation, la lutte de l'individu isolé. Mais ce n'est nullement un paradoxe. Economistes et terroristes s'inclinent devant deux pôles opposés de la tendance spontanée : les économistes devant la spontanéité du “mouvement ouvrier pur”, les terroristes devant la spontanéité de l'indignation la plus ardente d'intellectuels qui ne savent pas ou ne peuvent pas lier en un tout le travail révolutionnaire et le mouvement ouvrier. Il est difficile en effet à ceux qui ont perdu la foi en cette possibilité ou qui n'y ont jamais cru, de trouver une autre issue que le terrorisme à leur indignation et à leur énergie révolutionnaire. Ainsi donc, le culte de la spontanéité n'est, dans

politique, parle à tort et à travers des manifestations de la vie politique, médite les renseignements fragmentaires qui lui parviennent sur l'émeute des étudiants”, etc. Quant au terroriste, il écrit : “... Ils lisent une ou deux fois quelques menus faits de la vie d'usine dans les villes qu'ils ne connaissent pas, puis ils cessent... C'est ennuyeux... Ne pas parler de l'Etat dans un journal ouvrier ... c'est traiter l'ouvrier en petit enfant... L'ouvrier n'est pas un enfant.” (Svoboda, organe du groupe révolutionnaire-socialiste, pp. 69 et 70.)

les deux tendances indiquées par nous, que le *commencement de la réalisation* du fameux programme du *Credo* : les ouvriers mènent leur “lutte économique contre le patronat et le gouvernement” (que l'auteur du *Credo* nous pardonne d'exprimer sa pensée dans la langue de Martynov ! Nous nous jugeons en droit de le faire, puisque dans le *Credo* aussi il est dit que dans la lutte économique les ouvriers “*ont affaire au régime politique*”) et intellectuels mènent la lutte politique par leurs propres forces, et naturellement au moyen de la terreur ! C'est là une *déduction* absolument logique et inévitable sur laquelle on saurait trop insister, *quand bien même ceux* qui commencent à réaliser ce programme *ne comprendraient pas eux-mêmes* le caractère inévitable de cette conclusion. L'activité politique a sa logique, indépendante de la conscience de ceux qui, avec les meilleures intentions du monde, ou bien font appel à la terreur, ou bien demandent que l'on donne à la lutte économique elle-même un caractère politique. L'enfer est pavé de bonnes intentions et, en l'occurrence, les bonnes intentions n'empêchent pas qu'on se laisse entraîner spontanément vers la “ligne du moindre effort”, vers la ligne du programme *purement bourgeois* du *Credo*. En effet, ce n'est pas par hasard non plus que beaucoup de libéraux russes - libéraux déclarés ou libéraux portant le masque du marxisme - sympathisent de tout cœur avec le terrorisme et s'efforcent à l'heure actuelle de soutenir la poussée de la mentalité terroriste.

L'apparition du “groupe révolutionnaire-socialiste *Svoboda*”, qui s'est assigné pour tâche d'aider par tous les moyens le mouvement ouvrier, mais a inscrit à *son programme* le terrorisme ainsi que sa propre émancipation, pour ainsi dire, à l'égard de la social-démocratie, a confirmé une fois de plus la remarquable clairvoyance de P. Axelrod qui, *dès la fin de 1897*, avait prédit, *pré-dit à la lettre* ce résultat des flottements social-démocrates (“*A propos des objectifs actuels et de la tactique*”) et esquissé ses célèbres “*Deux perspectives*”. Toutes les discussions et divergences ultérieures entre les social-démocrates russes sont contenues, comme la plante dans la graine, dans ces deux perspectives⁶³.

On conçoit de même que, de ce point de vue, le *Rabotchëï Diélo*, qui n'a pas résisté à la spontanéité de l'économisme, n'a pu résister non plus à la

⁶³ Martynov “*se représente un autre dilemme, plus réel (?)*”. (*La social-démocratie et la classe ouvrière*, p. 19) : “*Ou bien la social-démocratie assume la direction immédiate de la lutte économique du prolétariat et la transforme par là (!) en lutte révolutionnaire de classe...*”. “*Par là*”, c'est-à-dire probablement par la direction immédiate de la lutte économique. Que Martynov veuille bien indiquer où il a vu que par le seul fait de diriger la lutte syndicale, on ait pu transformer le mouvement trade-unioniste en mouvement révolutionnaire de classe. Ne comprendra-t-il pas que, pour réaliser cette “transformation”, nous devons nous mettre activement à la “direction immédiate” de l'agitation politique sous toutes ses formes ?”*Ou bien, cette autre perspective : la social-démocratie abandonne la direction de la lutte économique des ouvriers et, par là même... se rogne les ailes*”. D'après l'opinion, citée plus haut, du *Rabotchëï Diélo*, c'est l'*Iskra* qui “abandonne cette direction”. Mais, comme nous l'avons vu l'*Iskra* fait beaucoup plus que le “*Rabotchëï Diélo*” pour diriger la lutte économique, dont d'ailleurs elle ne se contente pas, et au nom de laquelle elle ne restreint pas ses tâches politiques.

spontanéité du terrorisme. Chose intéressante à signaler, c'est l'argumentation originale que la *Svoboda* donne à l'appui du terrorisme. Elle "nie complètement" le rôle d'intimidation de la terreur : (*Renaissance du révolutionnisme*, p. 64); par contre elle met en valeur son "caractère excitatif". Ceci est caractéristique d'abord comme un des stades de la désagrégation et de la décadence de ce traditionnel cercle d'idées (pré social-démocrate), qui faisait qu'on s'en tenait au terrorisme. Reconnaître que maintenant il est impossible d'"intimider" et, par suite, de désorganiser le gouvernement par le terrorisme, c'est au fond condamner complètement le terrorisme comme méthode de lutte, comme sphère d'activité consacrée par un programme. En second lieu, cette argumentation est encore plus caractéristique comme un spécimen d'incompréhension de nos tâches urgentes dans l'"éducation de l'activité révolutionnaire des masses". La *Svoboda* préconise le terrorisme comme moyen d'"exciter" le mouvement ouvrier, de lui donner "une vigoureuse impulsion". Il serait difficile d'imaginer une argumentation se réfutant elle-même avec plus d'évidence ! On se demande : y a-t-il donc si peu de ces faits scandaleux dans la vie russe qu'il faille inventer des moyens d'"excitation" spéciaux ? D'autre part, Il est évident que ceux qui ne sont pas excités ni excitables même par l'arbitraire russe, observeront également, "en se fourrant les doigts dans le nez", le duel du gouvernement avec une poignée de terroristes. Or, justement, les masses ouvrières sont très excitées par les infamies de la vie russe, mais nous ne savons pas recueillir, si l'on peut s'exprimer ainsi, et concentrer toutes les gouttelettes et les petits ruisseaux de l'effervescence populaire, qui suintent à travers la vie russe en quantité infiniment plus grande que nous ne nous le représentons ni ne le croyons, mais qu'il importe de réunir en un *seul* torrent gigantesque. Que la chose soit réalisable, c'est ce que prouve irréfutablement l'essor prodigieux du mouvement ouvrier et la soif, notée déjà plus haut, que manifestent les ouvriers pour la littérature politique. Pour ce qui est des appels au terrorisme, ainsi que des appels pour donner à la lutte économique elle-même un caractère politique, ce ne sont que des prétextes divers pour *se dérober* au devoir le plus impérieux des révolutionnaires russes : organiser l'agitation politique sous toutes ses formes. La *Svoboda* veut *remplacer* l'agitation par le terrorisme, reconnaissant ouvertement que "*dès que commencera une agitation énergique et renforcée parmi les masses, le rôle excitatif de la terreur aura pris fin*" (p. 68 de la *Renaissance du révolutionnisme*). C'est ce qui montre précisément que terroristes et économistes *sous-estiment* l'activité révolutionnaire des masses, en dépit de l'évident témoignage des événements du printemps⁶⁴ : les uns se lancent à la recherche d'"excitants" artificiels, les autres parlent de "revendications concrètes". Les uns comme les autres n'accordent pas une attention suffisante au développement de leur *propre activité* en matière d'agitation et d'organisation

⁶⁴ Le printemps de 1901 fut marqué par de grandes manifestations de rue. (*Note de l'auteur à l'édition de 1907. N.R.*)

de révélations politiques. Or, il n'y a rien qui puisse *remplacer* cela, ni maintenant ni à quelque moment que ce soit.

La classe ouvrière, combattant d'avant-garde pour la démocratie

Nous avons vu que l'agitation politique la plus large et, par suite, l'organisation de vastes campagnes de dénonciations politiques sont une tâche absolument nécessaire, la tâche *la plus impérieusement* nécessaire de l'activité, Si cette activité est véritablement social-démocrate. Mais nous sommes arrivés à cette conclusion en partant *uniquement* du besoin le plus pressant de la classe ouvrière, besoin de connaissances politiques et d'éducation politique. Or, cette façon de poser la question, à elle seule, serait trop étroite, car elle méconnaîtrait les tâches démocratiques d'ensemble de toute social-démocratie en général et de la social-démocratie russe actuelle en particulier. Pour éclairer le plus concrètement possible cette thèse, essayons d'aborder la question du point de vue le plus "familier" aux économistes, du point de vue pratique. "Tout le monde est d'accord" qu'il est nécessaire de développer la conscience politique de la classe ouvrière. La question est de savoir *comment* s'y prendre et ce qu'il faut pour cela. La lutte économique "fait penser" les ouvriers uniquement à l'attitude du gouvernement envers la classe ouvrière; aussi *quelques efforts que nous faisons* pour "*donner à la lutte économique elle-même un caractère politique*", nous ne pourrons jamais, dans le cadre de cet objectif, développer la conscience politique des ouvriers (jusqu'au niveau de la conscience politique social-démocrate), car ce *cadre lui-même est trop étroit*. La formule de Martynov nous est précieuse, non point parce qu'elle est une illustration du talent confusionniste de son auteur, mais parce qu'elle traduit avec relief l'erreur capitale de tous les économistes, à savoir la conviction que l'on peut développer la conscience politique de classe des ouvriers, pour ainsi dire *de l'intérieur* de leur lutte économique, c'est-à-dire en partant uniquement (ou du moins principalement) de cette lutte, en se basant uniquement (ou du moins principalement) sur cette lutte. Cette façon de voir est radicalement fautive, et c'est parce que les économistes, furieux de notre polémique contre eux, ne veulent pas réfléchir sérieusement à la source de nos divergences, qu'il se produit ceci nous ne nous comprenons littéralement pas et parlons des langues différentes.

La conscience politique de classe ne peut être apportée à l'ouvrier *que de l'extérieur*, c'est-à-dire de l'extérieur de la lutte économique, de l'extérieur de la sphère des rapports entre ouvriers et patrons. Le seul domaine où l'on pourrait puiser cette connaissance est celui des rapports de *toutes* les classes et couches de la population avec l'Etat et le gouvernement, le domaine des rapports de *toutes* les classes entre elles. C'est pourquoi, à la question : que faire pour apporter aux ouvriers les connaissances politiques ? - on ne saurait donner simplement la réponse dont se contentent, la plupart du temps, les praticiens,

sans parler de ceux qui penchent vers l'économisme, à savoir "aller aux ouvriers". Pour apporter aux *ouvriers* les connaissances politiques, les social-démocrates doivent *aller dans toutes les classes de la population*, ils doivent envoyer *dans toutes les directions* des détachements de leur armée.

Si nous avons choisi cette formule anguleuse, si notre langage est acéré, simplifié à dessein, ce n'est nullement pour le plaisir d'énoncer des paradoxes, mais bien pour "faire penser" les économistes aux tâches qu'ils dédaignent de façon aussi impardonnable, à la différence existant entre la politique trade-unioniste et la politique social-démocrate et qu'ils ne veulent pas comprendre. Aussi demanderons-nous au lecteur de ne pas s'impatienter, et de nous suivre attentivement jusqu'au bout.

Considérez le type de cercle social-démocrate le plus répandu depuis quelques années, et voyez-le à l'œuvre. Il a des "liaisons avec les ouvriers" et s'en tient là, éditant des feuilles volantes où il flagelle les abus dans les usines, le parti pris du gouvernement pour les capitalistes et les violences de la police. Dans les réunions avec les ouvriers, c'est sur ces sujets que roule ordinairement la conversation, elle ne sort presque pas de là; les conférences et causeries sur l'histoire du mouvement révolutionnaire, sur la politique intérieure et extérieure de notre gouvernement, sur l'évolution économique de la Russie et de l'Europe, sur la situation de telles ou telles classes dans la société contemporaine, etc., sont d'une extrême rareté, et personne ne songe à nouer et à développer systématiquement des relations au sein des autres classes de la société. A dire vrai, l'idéal du militant, pour les membres d'un pareil cercle, se rapproche la plupart du temps beaucoup plus du secrétaire de trade-union que du chef politique socialiste. En effet, le secrétaire d'une trade-union anglaise, par exemple, aide constamment les ouvriers à mener la lutte économique, il organise des révélations sur la vie de l'usine, explique l'injustice des lois et dispositions entravant la liberté de grève, la liberté de piquetage (pour prévenir tous et chacun qu'il y a grève dans une usine donnée); il montre le parti pris de l'arbitre qui appartient aux classes bourgeoises, etc., etc. En un mot, tout secrétaire de trade-union mène et aide à mener la "*lutte économique contre le patronat et le gouvernement*". Et l'on ne saurait trop insister que *ce n'est pas encore là* du social-démocratisme; que le social-démocrate ne doit pas avoir pour idéal le secrétaire de trade-union, mais le *tribun populaire* sachant réagir contre toute manifestation d'arbitraire et d'oppression, où qu'elle se produise, quelle que soit la classe ou la couche sociale qui ait à en souffrir, sachant généraliser tous ces faits pour en composer un tableau complet de la violence policière et de l'exploitation capitaliste, sachant profiter de la moindre occasion pour exposer *devant tous* ses convictions socialistes et ses revendications démocratiques, pour expliquer à *tous* et à chacun la portée historique et mondiale de la lutte émancipatrice du prolétariat. Comparez, par exemple, des militants comme Robert Knight (le secrétaire et leader bien connu de l'Union des chaudronniers, une des trade-unions les plus puissantes d'Angleterre) et Wilhelm Liebknecht. Essayez de

leur appliquer les oppositions auxquelles Martynov réduit ses divergences avec *l'Iskra*. Vous verrez - je commence à feuilleter l'article de Martynov - que R. Knight a beaucoup plus "*appelé les masses à des actions concrètes déterminées*" (p. 39), et que W. Liebknecht s'est occupé davantage de "*présenter en révolutionnaire tout le régime actuel ou ses manifestations partielles*" (pp. 38-39); que R. Knight a "*formulé les revendications immédiates du prolétariat et indiqué les moyens de les faire aboutir*" (p. 41), et que W. Liebknecht, en s'acquittant de cette tâche également, ne s'est pas refusé non plus à "*diriger en même temps l'action des différentes couches de l'opposition*", à "*leur dicter un programme d'action positif*"⁶⁵ (p. 41); que R. Knight s'est efforcé précisément de "*donner autant que possible à la lutte économique elle-même un caractère politique*" (p. 42) et a parfaitement su "*poser au gouvernement des revendications concrètes promettant des résultats tangibles*" (p. 43), alors que W. Liebknecht s'est beaucoup plus occupé de "*révélations*" "*étroites*" (p. 40); que R. Knight a accordé plus d'importance à "*la marche progressive de la lutte obscure, quotidienne*" (p. 61), et W. Liebknecht à la "*propagande d'idées brillantes et achevées*" (p. 61); que W. Liebknecht a fait du journal qu'il dirigeait, précisément "*l'organe de l'opposition révolutionnaire, dénonçant notre régime, et principalement le régime politique, celui-ci étant en opposition avec les intérêts des couches les plus diverses de la population*" (p. 63); tandis que R. Knight "*a travaillé pour la cause ouvrière en liaison organique étroite avec la lutte prolétarienne*" (p. 63), Si l'on entend la "*liaison étroite et organique*" dans le sens de ce culte de la spontanéité que nous avons étudié plus haut à propos de Kritchovski et de Martynov, - et il a "*restreint la sphère de son influence*", naturellement persuadé comme Martynov que "*par là même il accentuait cette influence*" (p. 63). En un mot, vous verrez que, *de facto*, Martynov rabaisse la social-démocratie au niveau du trade-unionisme, non pas sans doute faute de vouloir du bien à la social-démocratie, mais simplement parce qu'il s'est un peu trop hâté d'approfondir Plekhanov au lieu de se donner la peine de la comprendre.

Mais revenons à notre exposé. S'il est, autrement qu'en paroles, pour le développement intégral de la conscience politique du prolétariat, le social-démocrate, avons-nous dit, doit "*aller dans toutes les classes de la population*". La question se pose comment faire ? Avons-nous des forces suffisantes pour cela ? Existe-t-il un terrain pour ce travail dans toutes les autres classes ? Cela ne sera-t-il pas ou n'amènera-t-il pas un recul du point de vue de classe ? Arrêtons-nous à ces questions.

Nous devons "*aller dans toutes les classes de la population*" comme théoriciens, comme propagandistes, comme agitateurs et comme organisateurs. Nul ne doute que le travail théorique des social-démocrates doit s'orienter vers

⁶⁵ Ainsi, pendant la guerre franco-allemande, Liebknecht dicta un programme d'action à *toute la démocratie*, comme l'avaient fait, dans une mesure plus large encore, Marx et Engels en 1848.

l'étude de toutes les particularités de la situation sociale et politique des différentes classes. Mais on fait très, très peu sous ce rapport, beaucoup moins qu'on ne fait pour l'étude des particularités de la vie à l'usine. Dans les comités et les cercles, on rencontre des gens qui se spécialisent dans l'étude de quelque production sidérurgique, mais on ne rencontre presque pas d'exemples de membres d'organisation qui (obligés, comme cela arrive souvent, de quitter pour telle ou telle raison l'action pratique) s'occuperaient spécialement de recueillir des documents sur une question d'actualité de notre vie sociale et politique, pouvant fournir à la social-démocratie l'occasion de travailler dans les autres catégories de la population. Quand on parle de la faible préparation de la plupart des dirigeants actuels du mouvement ouvrier, on ne peut s'empêcher de rappeler également la préparation dans ce sens, car elle aussi est due à la compréhension "économiste" de la "*liaison organique étroite avec la lutte prolétarienne*". Mais le principal, évidemment, c'est la *propagande* et *l'agitation* dans toutes les couches du peuple. Pour le social-démocrate d'Occident, cette tâche est facilitée par les réunions et assemblées populaires auxquelles assistent *tous ceux* qui le désirent, par l'existence du parlement, où il parle devant les députés de *toutes* les classes. Nous n'avons ni Parlement, ni liberté de réunion, mais nous savons néanmoins organiser des réunions avec les ouvriers qui veulent entendre un *social-démocrate*. Nous devons savoir aussi organiser des assemblées avec les représentants de toutes les classes de la population qui désiraient entendre un *démocrate*. Car n'est pas social-démocrate quiconque oublie pratiquement que "*les communistes appuient tout mouvement révolutionnaire*", que nous devons par conséquent exposer et souligner les *tâches démocratiques générales devant tout le peuple*, sans dissimuler un seul instant nos convictions socialistes. N'est pas social-démocrate quiconque oublie pratiquement que son devoir est d'être *le premier* à poser, aiguïser et résoudre *toute* question démocratique d'ordre général.

"*Mais tous, sans exception, sont d'accord là-dessus !*" interrompt le lecteur impatient - et la nouvelle instruction à la rédaction du *Rabotchëï Diélo*, adoptée au dernier congrès de l'Union, déclare tout net : "*Doivent être utilisés pour la propagande et l'agitation politique tous les phénomènes et événements de la vie sociale et politique qui touchent le prolétariat soit directement comme classe à part, soit comme avant-garde de toutes les forces révolutionnaires en lutte pour la liberté.*" (*Deux congrès*, p. 17, souligné par nous). Ce sont là, en effet, d'excellentes et très justes paroles, et nous nous tiendrions pour entièrement satisfaits si le *Rabotchëï Diélo* les comprenait, s'il n'en émettait pas en même temps d'autres qui les contredisent. Il ne suffit pas de se dire "avant-garde", détachement avancé, - il faut faire en sorte que *tous* les autres détachements se rendent compte et soient obligés de reconnaître que nous marchons en tête. Nous demandons donc au lecteur : les représentants des autres "détachements" seraient-ils donc de imbéciles au point de nous croire sur parole en ce qui concerne "l'avant-garde" ? Imaginez seulement ce tableau concret. Un social-démocrate se présente dans le "détachement" des radicaux russes instruits

ou des constitutionnalistes libéraux, et dit : Nous sommes l'avant-garde; “*maintenant une tâche se pose à nous : comment conférer, autant que possible, à la lutte économique elle-même un caractère politique*”. Un radical ou un constitutionnaliste tant soit peu intelligent (il y a pourtant beaucoup d'hommes intelligents parmi les radicaux et les constitutionnalistes russes) ne fera que sourire en entendant ce propos, et il dira (à part soi, bien entendu, car c'est la plupart du temps un diplomate expérimenté) : faut-il donc qu'elle soit simpliste, cette “avant-garde” ! Elle ne comprend même pas que c'est là notre tâche - la tâche des représentants avancés de la démocratie bourgeoise, - de conférer à la lutte économique *même* des ouvriers un caractère politique. C'est que nous aussi, de même que tous les bourgeois d'Europe occidentale, nous voulons entraîner les ouvriers à la politique, *mais seulement à la trade-unioniste, et non social-démocrate*. La politique trade-unioniste de la classe ouvrière est précisément la *politique bourgeoise* de la classe ouvrière. Et formuler sa tâche pour cette “avant-garde”, c'est justement formuler une politique trade-unioniste. Aussi peuvent-ils se dire social-démocrates tant qu'ils veulent. Je ne suis tout de même pas un enfant pour m'emporter sur les étiquettes ! Mais qu'ils ne se laissent pas entraîner par ces malfaisants dogmatistes orthodoxes; qu'ils laissent “la liberté de critique” à ceux qui traînent inconsciemment la social-démocratie dans le sillage du trade-unionisme !

Le léger sourire d'ironie de notre constitutionnaliste se change en un éclat de rire homérique, lorsqu'il apprend que les social-démocrates qui parlent de l'avant-garde de la social-démocratie, en cette période de domination à peu près complète de la spontanéité dans notre mouvement, craignent par-dessus tout de voir “*minimiser l'élément spontané*”, de voir “*diminuer le rôle de la marche progressive de cette lutte obscure, quotidienne par rapport à la propagande des idées brillantes, achevées*”, etc., etc. ! Le détachement “avancé” qui craint de voir la conscience gagner de vitesse la spontanéité, qui craint de formuler un “plan” hardi qui force la reconnaissance générale même parmi ceux qui pensent autrement ! Confondraient-ils par hasard le mot avant-garde avec le mot arrière-garde ?

En effet, examinez de près le raisonnement que voici, de Martynov. Il déclare (p. 40) que la tactique accusatrice de *l'Iskra* est unilatérale, que “*quelles que soient la méfiance et la haine que nous semions envers le gouvernement, nous n'atteindrons pas notre but tant que nous n'aurons pas développé une énergie sociale suffisamment active pour son renversement*”. Voilà bien, soit dit entre parenthèses, la préoccupation - que nous connaissons déjà - d'intensifier l'activité des masses et de vouloir restreindre la sienne propre. Mais la question n'est pas là, maintenant. Donc, Martynov parle ici d'énergie *révolutionnaire* (“*pour le renversement*”). A quelle conclusion arrive-t-il donc ? Comme en temps ordinaire les différentes couches sociales tirent inévitablement chacune de son côté, “*il est clair par conséquent que nous, social-démocrates, ne pouvons pas simultanément diriger l'activité intense des di-*

verses couches d'opposition, nous ne pouvons pas leur dicter un programme d'action positif, nous ne pouvons pas leur indiquer les moyens de lutter de jour en jour pour leurs intérêts... Les couches libérales s'occuperont elles-mêmes de cette lutte active pour leurs intérêts immédiats, qui les mettra face à face avec notre régime politique" (p. 41). Ainsi donc, après avoir parlé d'énergie révolutionnaire, de lutte active pour le renversement de l'autocratie, Martynov dévie aussitôt vers l'énergie professionnelle, vers la lutte active pour les intérêts immédiats ! Il va de soi que nous ne pouvons diriger la lutte des étudiants, des libéraux, etc., pour leurs "intérêts immédiats"; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agissait, très respectable économiste ! Il s'agissait de la participation possible et nécessaire des différentes couches sociales au renversement de l'autocratie; et cette "*activité intense des diverses couches d'opposition*", non seulement nous *pouvons* mais nous devons absolument la diriger, si nous voulons être l'"avant-garde". Quant à mettre nos étudiants, nos libéraux, etc., "*face à face avec notre régime politique*", ils ne seront pas seuls à y pourvoir; c'est surtout la police et les fonctionnaires de l'autocratie qui s'en chargeront. Mais "nous", si nous voulons être des démocrates avancés, nous devons avoir soin de *faire penser* ceux qui, proprement, ne sont mécontents que du régime universitaire, ou seulement du régime des zemstvos, etc., à ceci que tout le régime politique ne vaut rien. *Nous* devons assumer l'organisation d'une ample lutte politique sous la direction de *notre* parti, afin que toutes les couches d'opposition, quelles qu'elles soient, puissent prêter et prêtent effectivement à cette lutte, ainsi qu'à notre parti, l'aide dont elles sont capables. Des praticiens social-démocrates, *nous* devons former des chefs politiques sachant diriger toutes les manifestations de cette lutte aux multiples aspects, sachant au moment utile "*dicter un programme d'action positif*" aux étudiants en effervescence, aux *zemstvy* mécontents, aux sectaires indignés, aux instituteurs lésés, etc., etc. C'est pourquoi Martynov a *tout à fait tort* quand il affirme que "*à leur égard, nous ne pouvons jouer qu'un rôle négatif de dénonciateur du régime... Nous ne pouvons que dissiper leurs espoirs dans les différentes commissions gouvernementales*" (souligné par nous). Ce disant, Martynov montre qu'il ne comprend rien de rien au rôle véritable de l'"avant-garde" révolutionnaire. Et si le lecteur prend cela en considération, il comprendra le *sens véritable* de la conclusion suivante de Martynov : "*L'Iskra est l'organe de l'opposition révolutionnaire, elle dénonce notre régime, et principalement notre régime politique, celui-ci heurtant les intérêts des diverses couches de la population. Quant à nous, nous travaillons et travaillerons pour la cause ouvrière en liaison organique étroite avec la lutte prolétarienne. En restreignant la sphère de notre influence, nous accentuons par là l'influence elle-même*"(p. 63). Le sens véritable de cette conclusion est celui-ci *l'Iskra* veut élever la politique trade-unioniste de la classe ouvrière (politique à laquelle, par malentendu, par impréparation ou par conviction, se bornent si souvent chez nous les praticiens) au niveau de la politique social-démocrate. Or le *Rabotchéïé Diélo* veut abaisser la politique social-démocrate au niveau de la politique trade-unioniste. Et il assure encore à tous

et à chacun que “*ce sont des positions parfaitement compatibles dans l'œuvre commune*” (p. 63). *O sancta simplicitas!*

Poursuivons. Avons-nous assez de forces pour pousser notre propagande et notre agitation dans *toutes* les classes de la population ? Certes, oui. Nos économistes, qui sont souvent portés à le nier, perdent de vue le pas de géant accompli par notre mouvement de 1894 (environ) à 1901. En véritables “suiveurs” qu'ils sont, ils vivent souvent avec les idées de la période, depuis longtemps révolue, du début de notre mouvement. En effet, nous étions alors étonnamment faibles, notre résolution était naturelle et légitime à vouloir nous consacrer entièrement au travail parmi les ouvriers et à condamner sévèrement toute déviation de cette ligne; car il s'agissait alors uniquement de nous consolider dans la classe ouvrière. Maintenant une masse prodigieuse de forces est entraînée dans le mouvement; nous voyons venir à nous les meilleurs représentants de la jeune génération des classes instruites; partout et toujours, sont obligés de résider dans les provinces des gens qui ont déjà pris ou veulent prendre part au mouvement, et qui tendent vers la social-démocratie (tandis qu'en 1894 on pouvait compter sur ses doigts les social-démocrates russes). Un de plus graves défauts de notre mouvement - en politique et en matière d'organisation - est que nous *ne savons pas* occuper toutes ces forces, leur assigner le travail qui leur convient (nous reviendrons d'ailleurs là-dessus dans le chapitre suivant). L'immense majorité de ces forces est dans l'impossibilité totale “d'aller aux ouvriers”, de sorte qu'il ne saurait être question du danger de voir détourner des forces de notre oeuvre essentielle. Et pour fournir aux ouvriers une initiation politique véritable, complète et pratique, il faut que nous ayons “nos hommes”, des social-démocrates, dans toutes les couches sociales, sur toutes les positions permettant de connaître les ressorts intérieurs du mécanisme de notre Etat. Et il nous faut ces hommes-là, non seulement pour la propagande et l'agitation, mais encore et surtout pour l'organisation.

Existe-t-il un terrain pour agir dans toutes les classes de la population ? Ceux qui ne voient pas cela montrent que leur conscience retarde sur l'élan spontané des masses. Chez les uns, le mouvement ouvrier a suscité et continue de susciter le mécontentement; chez les autres, il éveille l'espoir en l'appui de l'opposition; à d'autres enfin, il donne la conscience de l'impossibilité du régime autocratique, de sa faillite certaine. Nous ne serions des “politiques” et des social-démocrates qu'en paroles (comme cela se produit très souvent dans la réalité), si nous ne comprenions pas que notre tâche est d'utiliser toutes les manifestations de mécontentement, de rassembler et d'étudier, d'élaborer jusqu'aux moindres éléments d'une protestation, fût-elle embryonnaire. Sans compter que des millions et des millions de paysans travailleurs, de petits producteurs, de petits artisans, etc., écouteront toujours avidement la propagande d'un social-démocrate tant soit peu avisé. Mais est-il une seule classe de la population où il n'y ait pas des hommes, des cercles et des groupes mécontents de la servitude et de l'arbitraire et, par suite, accessibles à la propagande du social-

démocrate, interprète des aspirations démocratiques les plus urgentes ? A qui voudra se représenter concrètement cette agitation politique du social-démocrate dans *toutes* les classes et catégories de la population, nous indiquons les *révélations politiques*. au sens large du mot, comme principal moyen de cette agitation (mais pas le seul, bien entendu).

“Nous devons, écrivais-je dans mon article “Par où commencer ?” (Iskra n° 4, mai 1901) dont nous aurons à parler plus loin en détail, éveiller dans toutes les couches tant soit peu conscientes du peuple, la passion des révélations politiques. Si les voix qui se lèvent pour dénoncer le régime sont politiquement si faibles, si rares et si timides actuellement, nous ne devons pas nous en émouvoir. La cause n'en est nullement dans une résignation générale à l'arbitraire policier. La cause en est que les gens capables de faire des révélations et prêts à les faire, n'ont pas de tribune d'où ils pourraient parler, pas d'auditoire qui écouterait passionnément et encouragerait les orateurs; qu'ils ne voient nulle part dans le peuple une force à laquelle il vaille la peine de porter plainte contre le “tout-puissant” gouvernement russe... Nous sommes en mesure maintenant et nous avons le devoir de créer une tribune pour dénoncer le gouvernement tsariste devant le peuple entier; et cette tribune doit être un journal social-démocrate⁶⁶.”

Cet auditoire idéal pour les révélations politiques est précisément la classe ouvrière, qui a besoin avant et par-dessus tout de connaissances politiques étendues et vivantes, et qui est la plus capable de profiter de ces connaissances pour entreprendre une lutte active, dût-elle ne promettre aucun "résultat tangible". Or la tribune pour ces révélations *devant le peuple tout entier*, ce ne peut être qu'un journal intéressant toute la Russie. *“Sans un organe politique, on ne saurait concevoir dans l'Europe actuelle un mouvement méritant le nom de mouvement politique”*. Et la Russie, de ce point de vue, se rattache incontestablement à l'Europe actuelle. La presse est depuis longtemps devenue chez nous une force; sinon le gouvernement ne dépenserait pas des dizaines de milliers de roubles à l'acheter et à subventionner toute sortes de Katkov et de Mechtcherski. Et le fait n'est pas nouveau que, dans la Russie autocratique, la presse illégale parvenait à enfoncer les barrières de la censure et *obligeait* les organes légaux et conservateurs à parler d'elle ouvertement. Il en a été ainsi entre 1870 et 1880 et même entre 1850 et 1860. Or combien plus larges et plus profondes sont aujourd'hui les couches populaires prêtes à lire la presse illégale et à y apprendre “à vivre et à mourir”, pour employer l'expression d'un ouvrier,

⁶⁶ Voir Lénine oeuvres, 4^e éd. russe, t. 5, pp. 9-10. (N.R.)

auteur d'une lettre adressée à *l'Iskra* (n° 7). Les révélations politiques sont une déclaration de guerre *au gouvernement* au même titre que les révélations économiques sont une déclaration de guerre aux fabricants. Et cette déclaration de guerre a une portée morale d'autant plus grande que la campagne de dénonciations est plus vaste et plus vigoureuse, que la *classe sociale qui déclare la guerre pour commencer la guerre*, est plus nombreuse et plus décidée. C'est pourquoi les révélations politiques sont par elles-mêmes un moyen puissant pour *décomposer* le régime adverse, un moyen pour détacher de l'ennemi ses alliés fortuits ou temporaires, un moyen pour semer l'hostilité et la méfiance entre les participants permanents au pouvoir autocratique.

Seul le parti qui *organisera* véritablement des révélations *intéressant le peuple entier* pourra devenir, de nos jours, l'avant-garde des forces révolutionnaires. Or ces mots : “*intéressant le peuple entier*” ont un contenu très vaste. L'immense majorité des révélateurs qui n'appartiennent pas à la classe ouvrière (car pour être une avant-garde, il faut justement entraîner les autres classes) sont des politiques lucides et des hommes de sang-froid et de sens pratique. Ils savent parfaitement combien il est dangereux de “se plaindre” même d'un petit fonctionnaire, à plus forte raison du “tout-puissant” gouvernement russe. Et ils ne *nous* adresseront leur plainte que lorsqu'ils verront qu'elle peut vraiment avoir un effet, que nous sommes une *force politique*. Pour devenir aux yeux du public une force politique, il ne suffit pas de coller l'étiquette “avant-garde” sur une théorie et une pratique d'arrière-garde; il faut travailler beaucoup et avec opiniâtreté à *élever* notre conscience, notre esprit d'initiative et notre énergie.

Mais, nous demandera et nous demande le partisan follement zélé de la “*liaison organique étroite avec la lutte prolétarienne*”, si nous devons prendre sur nous d'organiser contre le gouvernement des révélations intéressant véritablement le peuple entier, en quoi donc se manifestera le caractère de classe de notre mouvement ? Justement en ce que l'organisation de ces révélations sera notre oeuvre à nous, social-démocrates; en ce que tous les problèmes soulevés par le travail d'agitation seront éclairés dans un esprit social-démocrate constant et sans la moindre concession aux déformations, volontaires ou non, du marxisme; en ce que cette ample agitation politique sera menée par un parti unissant en un tout indissoluble l'offensive contre le gouvernement au nom de tout le peuple, l'éducation révolutionnaire du prolétariat en même temps que la sauvegarde de son indépendance politique, la direction de la lutte économique de la classe ouvrière, l'utilisation des collisions spontanées avec ses exploités, collisions qui dressent et amènent sans cesse dans notre camp de nouvelles couches du prolétariat

Mais l'un des traits les plus caractéristiques de l'économisme est précisément qu'il ne comprend pas cette liaison, bien plus, cette coïncidence du besoin le plus urgent du prolétariat (ample éducation politique au moyen des révélations et de l'agitation politiques) avec les nécessités de l'ensemble du mouvement démocratique. Cette incompréhension se manifeste non seulement dans

les phrases “à la Martynov”, mais aussi dans différents passages de signification absolument identique, où les économistes se réfèrent à un soi-disant point de vue de classe. Voici, par exemple, comment s'expriment les auteurs de la lettre “économiste” publiée dans le n° 12 de *l'Iskra*⁶⁷ : *“Ce même défaut fondamental de l'Iskra (surestimation de l'idéologie) est la cause de son inconséquence en ce qui touche l'attitude de la social-démocratie envers les différentes classes et tendances sociales. Arrivé au moyen de constructions théoriques”*... (et non par suite de *“l'accroissement des tâches du Parti qui croissent en même temps que lui”*. ..) *“à la nécessité d'engager immédiatement la lutte contre l'absolutisme, et sentant probablement toute la difficulté de cette tâche pour les ouvriers dans la situation actuelle (pas seulement sentant, mais sachant fort bien que cette tâche paraît moins difficile aux ouvriers qu'aux intellectuels “économistes” - qui les traitent en petits enfants - puisque les ouvriers sont prêts à se battre même pour des revendications ne promettant, pour parler la langue de l'inoubliable Martynov, aucun “résultat tangible”) ... “mais n'ayant pas la patience d'attendre que des forces suffisantes pour cette lutte se soient accumulées, l'Iskra commence à chercher des alliés dans les rangs des libéraux et des intellectuels”*.

Oui, oui, nous avons en effet perdu toute “patience” pour “attendre” le temps heureux, que nous promettent depuis longtemps les “conciliateurs” de toute sorte, où nos économistes cesseront de rejeter la faute de *leur* propre retard sur les ouvriers, de justifier leur propre manque d'énergie par la prétendue insuffisance de forces chez les ouvriers. En quoi, demanderons-nous à nos économistes, doit consister *“l'accumulation de forces par les ouvriers en vue de cette lutte”* ? N'est-il pas évident que c'est dans l'éducation politique des ouvriers, dans la dénonciation, devant eux, de *tous* les aspects de notre odieuse autocratie ? Et n'est-il pas clair que, *justement pour ce travail*, il nous faut *“dans les rangs des libéraux et des intellectuels”*, des “alliés” prêts à nous apporter leurs révélations sur la campagne politique menée contre les éléments actifs des zemstvos, les instituteurs, les statisticiens, les étudiants, etc. ? Est-il vraiment si difficile de comprendre cette “savante mécanique” ? P. Axelrod ne vous répète-t-il pas depuis 1897 : *“La conquête par les social-démocrates russes de partisans et d'alliés directs ou indirects parmi les classes non prolétariennes est déterminée avant tout et principalement par le caractère que prend la propagande parmi le prolétariat même”* ? Or, Martynov et les autres économistes se figurent encore maintenant que les ouvriers doivent *d'abord “par la lutte économique contre le patronat et le gouvernement”* accumuler des forces (pour la politique trade-unioniste) et *ensuite* seulement “passer” - sans

⁶⁷ Le manque de place ne nous a pas permis de donner dans *l'Iskra* une ample réponse à cette lettre extrêmement caractéristique pour des économistes. Nous avons été très heureux de sa publication, car il y avait déjà longtemps que nous entendions dire de différents côtés que *l'Iskra* déviait du point de vue de classe, et nous n'attendions que l'occasion favorable ou l'expression précise de cette accusation courante pour y répondre. Or, ce n'est pas par la défensive, mais par des contre-attaques que nous avons coutume de riposter aux attaques.

doute de “la préparation” trade-unioniste de l’“activité”, à l’activité social-démocrate !

“... Dans ses recherches, continuent les économistes, l’Iskra s’écarte souvent du point de vue de classe; elle estompe les antagonismes de classe et met au premier plan la communauté de mécontentement contre le gouvernement, quoique les causes et le degré de ce mécontentement soient très différents chez les “alliés”. Il en est ainsi, par exemple, de l’attitude de l’Iskra envers les zemstvos L’Iskra soi-disant “promet aux nobles mécontents des aumônes gouvernementales, l’aide de la classe ouvrière, cela sans souffler mot de l’antagonisme de classe qui sépare ces deux couches de la population”. Que le lecteur se reporte aux articles “L’autocratie et les zemstvos” (n° 2 et 4 de l’Iskra) auxquels, vraisemblablement, les auteurs de cette lettre font allusion, et il verra que ces articles⁶⁸ sont consacrés à l’attitude du gouvernement envers la “molle agitation du zemstvo bureaucratique censitaire”, envers “l’initiative des classes possédantes elles-mêmes”. Dans cet article il est dit que l’ouvrier ne saurait rester indifférent à la lutte du gouvernement contre le zemstvo, et les éléments actifs des zemstvos sont invités à laisser là leurs discours anodins et à prononcer des paroles fermes et catégoriques, lorsque la social-démocratie révolutionnaire se dressera de toute sa taille devant le gouvernement. Avec quoi ne sont pas d’accord les auteurs de la lettre ? On ne saurait le dire. Pensent-ils que l’ouvrier “ne comprendra pas” les mots “classes possédantes” et “zemstvo bureaucratique censitaire” ? Que le fait de pousser les éléments actifs des zemstvos à abandonner les discours anodins pour des paroles fermes soit une “surestimation de l’idéologie” ? S’imaginent-ils que les ouvriers peuvent “accumuler des forces” pour la lutte contre l’absolutisme s’ils ne connaissent pas l’attitude de l’absolutisme également envers le zemstvo ? Encore une fois on ne saurait le dire. Une chose est claire, c’est que les auteurs n’ont qu’une idée très vague des tâches politiques de la social-démocratie. Cela ressort avec encore plus de clarté de la phrase que voici : “Telle est également (c’est-à-dire “voilant” aussi) ”les antagonismes de classes”) l’attitude de l’Iskra envers le mouvement des étudiants.” Au lieu d’exhorter les ouvriers à affirmer par une manifestation publique que le véritable foyer de violences, d’arbitraire et de dépravation n’est pas la jeunesse universitaire, mais le gouvernement russe (Iskra n° 2⁶⁹) nous aurions dû, vraisemblablement, publier des développements inspirés de la Rabotchaïa Mysl ! Et ce sont ces opinions-là qu’émettent des social-démocrates en automne 1901, après les événements de février et de mars, à la veille d’un nouvel essor du mouvement d’étudiants, essor qui montre bien que, dans ce domaine aussi, la protestation “spontanée” contre l’autocratie devance la direction consciente du mouvement par la social-démocratie. L’impulsion

⁶⁸ Entre ces articles, l’Iskra (n° 3) a publié un article spécial sur les antagonismes de classe dans nos campagnes. (Voir Lénine oeuvres, 4^e éd. russe, t. 4, pp. 394-401. N.R.)

⁶⁹ Voir Lénine : oeuvres. 4^e éd. russe. t. 4, pp. 388-393 (N.R.)

instinctive qui pousse les ouvriers à défendre les étudiants passés à tabac par là police et les cosaques devance l'activité consciente de l'organisation social-démocrate !

“Cependant, dans d'autres articles, continuent les auteurs de la lettre, l'Iskra condamne en termes énergiques tout compromis et prend la défense, par exemple, de l'intolérance des guesdistes.” Nous conseillons à ceux qui soutiennent d'ordinaire avec tant de présomption et de légèreté, que les divergences de vues parmi les social-démocrates d'aujourd'hui ne sont pas essentielles et ne justifient pas une scission, - de méditer sérieusement ces paroles. Les gens qui affirment que nous n'avons presque rien fait encore pour montrer l'hostilité de l'autocratie envers les classes les plus diverses, pour révéler aux ouvriers l'opposition des catégories les plus différentes de la population à l'autocratie, - ces gens peuvent-ils travailler utilement dans une même organisation avec des gens qui voient dans cette tâche *“un compromis”*, vraisemblablement un compromis avec la théorie de la *“lutte économique contre le patronat et le gouvernement”* ?

Nous avons à l'occasion du quarantième anniversaire de l'affranchissement des paysans parlé de la nécessité d'introduire la lutte de classe dans les campagnes (n° 3⁷⁰) et à propos du mémoire secret de Witte, nous avons décrit l'incompatibilité qui existe entre l'autonomie administrative et l'autocratie (n° 4); nous avons, à propos de la nouvelle loi, attaqué le servagisme des propriétaires terriens et du gouvernement qui les sert (n° 8⁷¹), et acclamé le congrès illégal des zemstvos, en encourageant les éléments des zemstvos à abandonner les démarches humiliantes pour passer à la lutte (n° 8⁷²); nous avons encouragé les étudiants qui commençaient à comprendre la nécessité de la lutte politique et l'ont entreprise (n° 3) et, en même temps, nous avons fustigé *“l'inintelligence phénoménale”* des partisans du mouvement *“exclusivement étudiantin”*, lesquels exhortaient les étudiants à ne pas participer aux manifestations de rue (n° 3, à propos du message du Comité exécutif des étudiants de Moscou, du 25 février); nous avons dénoncé les *“rêves absurdes”*, le *“mensonge et l'hypocrisie”* des fripons libéraux du journal *Russie* (n° 5) et en même temps nous avons signalé la fureur du gouvernement des geôliers qui *“réglait leur compte à de paisibles littérateurs, à de vieux professeurs et savants, à des libéraux notoires des zemstvos”* (n° 5 : *“Un raid de police contre la littérature”*); nous avons révélé le sens véritable du programme *“d'amélioration par l'Etat des conditions de vie des ouvriers”* et salué l'*“aveu précieux”* : *“il vaut mieux par des réformes d'en haut prévenir les revendications d'en bas, que d'attendre cette dernière*

⁷⁰ Voir Lénine Oeuvres, 4^e éd. russe, t. 4, pp. 394-401. (N.R.)

⁷¹ Voir Lénine Oeuvres, 4^e éd. russe, t.5, pp. 78-83. (N.R.)

⁷² Voir Lénine Oeuvres, 4^e éd. russe, t.5, pp. 84-85. (N.R.)

éventualité” (n° 6⁷³), nous avons encouragé les statisticiens protestataires (n° 7) et blâmé les statisticiens briseurs de grève (n° 9). Voir dans cette tactique un obscurcissement de la conscience de classe du prolétariat et un *compromis avec le libéralisme*, c'est montrer qu'on ne comprend absolument rien au véritable sens du programme du *Credo* et *de facto* appliquer précisément ce programme, qu'on a beau répudier ! En effet, *par là même*, on traîne la social-démocratie à “*la lutte économique contre le patronat et le gouvernement*”, et l'on *bat en retraite devant le libéralisme*, en renonçant à intervenir activement et à définir son attitude, son attitude social-démocrate dans *chaque* question “libérale”.

Encore une fois « calomniateurs », encore une fois « mystificateurs »

Ces amabilités appartiennent, le lecteur s'en souvient, au *Rabotchéïé Diélo*, qui répond ainsi à notre accusation portée contre lui, de “*préparer indirectement le terrain pour faire du mouvement ouvrier un instrument de la démocratie bourgeoise*”. Dans la simplicité de son cœur, le *Rabotchéïé Diélo* a décidé que cette accusation n'était qu'un procédé de polémique. Ces méchants dogmatiques, a-t-il pensé, ont pris le parti de nous débiter toute sorte de choses désagréables; or, que peut-il y avoir de plus désagréable que d'être l'instrument de la démocratie bourgeoise ? Et d'imprimer, en gros caractères, un “démenti” : “*Calomnie non déguisée*” (*Deux congrès*, p. 30), “*mystification*” (p. 31), “*mas-carade*” (p. 33). Comme Jupiter (quoiqu'il ne lui ressemble guère), le *Rabotchéïé Diélo* se fâche précisément parce qu'il a tort et, par ses injures hâtives, il prouve qu'il est incapable de saisir le fil de la pensée de ses adversaires. Et cependant, il n'est guère besoin de réfléchir longuement pour comprendre la raison qui fait que *tout* culte de la spontanéité du mouvement de masse, *tout* rabaissement de la politique social-démocrate au niveau de la politique trade-unioniste, équivaut justement à préparer le terrain pour faire du mouvement ouvrier un instrument de la démocratie bourgeoise. Par lui-même, le mouvement ouvrier spontané ne peut engendrer (et n'engendre infailliblement) que le trade-unionisme; or la politique trade-unioniste de la classe ouvrière est précisément la politique bourgeoise de la classe ouvrière. La participation de la classe ouvrière à la lutte politique et même à la révolution politique ne fait nullement encore de sa politique une politique social-démocrate. Le *Rabotchéïé Diélo* s'aviserait-il de nier cela ? Ne s'aviserait-il pas enfin d'exposer devant tout le monde, ouvertement et sans dérobades, sa conception des problèmes angoissants de la social-démocratie internationale et russe ? - Oh non, il n'aura jamais l'idée de rien d'approchant, car il s'en tient fermement au procédé que l'on peut appeler celui de “*se dire incompetent*”. Ne me touchez pas, je n'y suis pour rien. Nous ne sommes pas des économistes la *Rabotchaïa Mysl*, ce n'est

⁷³ Voir Lénine Oeuvres, 4^e éd. russe, t.5, pp. 71-72. (N.R.)

pas l'économisme; l'économisme en général n'existe pas en Russie. C'est là un procédé remarquablement habile et "politique", qui n'a qu'un seul petit inconvénient, c'est qu'on a l'habitude de donner aux organes qui le pratiquent le surnom de : "plaît-il ?".

Pour le *Rabotchëï Diélo*, la démocratie bourgeoise en général n'est en Russie qu'un "fantôme" (*Deux congrès*, p. 32⁷⁴). Heureux hommes ! Comme l'autruche, ils se cachent la tête sous l'aile et s'imaginent que tout ce qui les entoure a disparu. Des publicistes libéraux qui, chaque mois, annoncent triomphalement que le marxisme se désagrège ou même a disparu; des journaux libéraux (*st. Pétersbourgtrsskié Vedomosti, Rousskié Vedomosti*, et beaucoup d'autres), où l'on encourage les libéraux qui portent aux ouvriers la conception brentanienne de la lutte de classe et la conception trade-unioniste de la politique; la pléiade des critiques du marxisme, critiques dont les tendances véritables ont été si bien révélées dans le *Credo* et dont la marchandise littéraire circule seule, sans tribut ni taxe, à travers la Russie; la recrudescence des tendances révolutionnaires non social-démocrates, surtout après les événements de février et de mars, tout cela est peut-être un fantôme ? Tout cela n'a absolument aucun rapport avec la démocratie bourgeoise !

Le *Rabotchëï Diélo*, de même que les auteurs de la lettre économiste, dans le numéro 12 de l'*Iskra*, devraient bien "*se demander pourquoi les événements du printemps ont provoqué une telle recrudescence des tendances révolutionnaires non social-démocrates, au lieu de renforcer l'autorité et le prestige de la social-démocratie*". La raison, c'est que nous n'avons pas été à la hauteur de notre tâche, que l'activité des masses ouvrières a dépassé la nôtre, que nous n'avons pas eu de dirigeants et d'organiseurs révolutionnaires suffisamment préparés, connaissant parfaitement l'état d'esprit de toutes les couches d'opposition et sachant prendre la tête du mouvement, transformer une manifestation spontanée en manifestation politique, en élargir le caractère politique, etc. Tant qu'il en sera ainsi, les révolutionnaires non social-démocrates, plus souples, plus énergiques, exploiteront nécessairement notre retard, et les ouvriers, quelles que soient leur énergie et leur abnégation dans les combats contre la police et la troupe, quelque révolutionnaire que soit leur action, ne seront qu'une force de soutien des révolutionnaires non social-démocrates, ils seront l'arrière-garde de la démocratie bourgeoise, et non l'avant-garde social-démocrate. Prenez la social-démocratie allemande, à laquelle nos économistes veulent emprunter ses seuls côtés faibles. Pourquoi n'y a-t-il pas un seul évé-

⁷⁴ On invoque ici "*les conditions concrètes russes, qui poussent fatalement le mouvement ouvrier dans la voie révolutionnaire*". Les gens ne veulent pas comprendre que la voie révolutionnaire du mouvement ouvrier peut encore ne pas être la voie social-démocrate ! En effet, toute la bourgeoisie occidentale sous l'absolutisme "poussait", poussait consciemment les ouvriers dans la voie révolutionnaire. Nous, social-démocrates, ne pouvons pas nous contenter de cela. Et si nous rabaissons d'une façon ou de l'autre la politique social-démocrate au niveau d'une politique spontanée, trade-unioniste, nous faisons justement par là le jeu de la démocratie bourgeoise.

nement politique en Allemagne qui ne contribue à renforcer l'autorité et le prestige de la social-démocratie ? Parce que la social-démocratie est toujours la première à donner l'appréciation la plus révolutionnaire de cet événement, à soutenir toute protestation contre l'arbitraire. Elle ne se berce pas d'illusions que la lutte économique fera penser les ouvriers à leur absence de droits, et que les conditions concrètes poussent fatalement le mouvement ouvrier dans la voie révolutionnaire. Elle s'immisce dans tous les domaines et dans toutes les questions de la vie sociale et politique : elle intervient lorsque Guillaume refuse de confirmer un progressiste bourgeois élu maire (nos économistes n'ont pas encore eu le temps d'apprendre aux Allemands que c'est là, à vrai dire un compromis avec le libéralisme !), et lorsqu'on fait une loi contre les images et les ouvrages "immoraux", et lorsque le gouvernement exerce une pression afin d'obtenir la nomination de certains professeurs, etc., etc. Partout les social-démocrates sont au premier rang, excitant le mécontentement politique dans toutes les classes, secouant les endormis, stimulant les traînants, fournissant une ample documentation pour développer la conscience politique et l'activité politique du prolétariat. Le résultat, c'est que ce champion politique d'avant-garde force le respect même des ennemis conscients du socialisme, et il n'est pas rare qu'un document important des sphères non seulement bourgeoises, mais bureaucratiques et de la cour, parvienne on ne sait par quel miracle dans la salle de rédaction du *Vorwaerts*.

Là est le secret de la "contradiction" apparente qui dépasse le degré de compréhension du *Rabotchéïé Diélo*, au point qu'il se contente de lever les bras au ciel et de clamer : "*Mascarade !*" Imaginez en effet : nous, le *Rabotchéïé Diélo*, nous mettons *au premier plan* le mouvement ouvrier *de masse* (et nous le faisons imprimer en gras !), nous mettons en garde tous et chacun contre la tendance à diminuer le rôle de l'élément spontané; nous voulons conférer à la lutte économique elle-même, *elle-même, elle-même* un caractère politique; nous voulons rester en liaison étroite et organique avec la lutte prolétarienne ! Et l'on nous dit que nous préparons le terrain pour faire du mouvement ouvrier un instrument de la démocratie bourgeoise. Qui donc dit cela ? Des hommes qui entrent en "compromis" avec le libéralisme, en intervenant dans chaque question "libérale" (quelle incompréhension de la "*liaison organique avec la lutte prolétarienne*" !), en accordant une si grande attention aux étudiants et même (ô horreur !) à ceux des zemstvos ! Des hommes qui veulent en général consacrer un pourcentage plus grand (par rapport aux économistes) de leurs forces à l'action parmi les classes non prolétariennes de la population ! N'est-ce point là une "*mascarade*" ??

Pauvre *Rabotchéïé Diélo* ! Arrivera-t-il jamais à deviner le secret de cette savante mécanique ?

IV. Le travail artisanal des économistes et l'organisation des révolutionnaires

Les affirmations déjà examinées plus haut du *Rabotchëïé Diélo*, déclarant que la lutte économique est le moyen le plus largement applicable d'agitation politique, que notre tâche consiste aujourd'hui à donner à la lutte économique elle-même un caractère politique, etc., reflètent une conception étroite de nos tâches, non seulement en matière politique, mais encore en matière d'organisation. Pour conduire "la lutte économique contre le patronat et le gouvernement", nul besoin d'une organisation centralisée pour toute la Russie (qui par conséquent ne saurait se constituer au cours d'une telle lutte), qui grouperait dans un seul assaut commun toutes les manifestations, quelles qu'elles soient, d'opposition politique, de protestation et d'indignation, - une organisation de révolutionnaires professionnels, dirigée par les chefs politiques véritables du peuple entier. D'ailleurs, cela se conçoit. Toute institution a sa structure naturellement et inévitablement déterminée par le contenu de son action. C'est pourquoi, par ses assertions analysées plus haut, le *Rabotchëïé Diélo* consacre et légitime l'étroitesse non seulement de l'action politique, mais encore du travail d'organisation. En l'occurrence, comme toujours, la conscience chez lui s'incline devant la spontanéité. Or le culte des formes d'organisation qui s'élaborent spontanément, le fait d'ignorer combien étroit et primitif est notre travail d'organisation, à quel point nous sommes encore des "rudimentaires" dans ce domaine important, le fait d'ignorer tout cela, dis-je, est une véritable maladie de notre mouvement. Ce n'est évidemment pas une maladie de décadence, c'est une maladie de croissance. Mais, précisément aujourd'hui que la vague de révolte spontanée déferle, pourrait-on dire, jusqu'à nous, dirigeants et organisateurs du mouvement, ce qu'il faut surtout c'est la lutte la plus irréconciliable contre la moindre tentative de défendre notre retard, de légitimer l'étroitesse en cette matière; il faut surtout éveiller chez tous ceux qui participent au travail pratique ou s'apprentent seulement à y participer, le mécontentement à l'égard du *travail artisanal* qui règne chez nous et la volonté ferme de nous en débarrasser.

Qu'est-ce que le travail artisanal ?

Essayons de répondre à cette question en esquisant le tableau de l'activité d'un cercle social-démocrate typique entre 1894 et 1901. Nous avons déjà signalé l'engouement général de la jeunesse studieuse d'alors pour le marxisme. Certes, cet engouement visait non seulement et moins le marxisme, comme théorie, que la réponse donnée à la question "que faire ?", que l'appel à se mettre en campagne contre l'ennemi. Et les nouveaux combattants se mettaient en campagne avec une préparation et un équipement, étonnamment primitifs. Dans la plupart des cas, il n'y avait presque pas d'équipement et pas du tout de

préparation. On allait à la guerre comme des moujiks qui auraient à peine quitté la charrue, avec simplement un gourdin à la main. Sans liaison aucune avec les vieux militants, sans liaison aucune avec les cercles des autres localités, ni même des autres quartiers (ou des établissements d'enseignement) de sa propre ville, sans coordination aucune des différentes parties du travail révolutionnaire, sans aucun plan d'action systématique à plus ou moins longue échéance, un cercle d'étudiants entre en contact avec des ouvriers et se met à l'œuvre. Le cercle développe progressivement une propagande et une agitation de plus en plus intenses; il s'attire ainsi, par le seul fait de son action, la sympathie d'assez larges milieux ouvriers, la sympathie d'une certaine portion de la société instruite, qui lui fournit de l'argent et met à la disposition du "Comité" des groupes toujours nouveaux de jeunes. Le prestige du comité (ou de l'Union de lutte) augmente, son champ d'action grandit, et il étend son activité d'une façon tout à fait spontanée : les personnes qui, il y a un an ou quelques mois, prenaient la parole dans les cercles d'étudiants pour répondre à la question: "où aller ?"; qui nouaient et entretenaient des relations avec les ouvriers, confectionnaient et lançaient des feuilles volantes, établissent des relations avec d'autres groupes de révolutionnaires, se procurent de la littérature, entreprennent l'édition d'un journal local, commencent à parler d'une manifestation à organiser, passent enfin aux opérations militaires déclarées (et cette action militaire déclarée pourra être, selon les circonstances, la première feuille d'agitation, et le premier numéro d'un journal, et la première manifestation). D'ordinaire, ces opérations entraînent dès leur départ l'effondrement immédiat et complet. Immédiat et complet, parce que ces opérations militaires n'étaient pas le résultat d'un plan systématique, médité à l'avance et établi à la longue, plan de lutte opiniâtre et durable, mais simplement le développement spontané d'un travail de cercle conforme à la tradition; parce que la police, il va de soi, connaissait presque toujours tous les principaux dirigeants du mouvement local, qui avaient déjà "fait parler d'eux" sur les bancs de l'Université, et que, guettant le moment le plus favorable pour elle d'une descente, elle avait, à dessein, laissé le cercle grandir et s'étendre pour avoir un *corpus delicti* tangible, et laissé chaque fois à bon escient quelques individus connus d'elle "pour la graine" (c'est l'expression technique employée, autant que je sache, à la fois par les nôtres et par les gendarmes). On ne peut s'empêcher de comparer cette guerre à une marche de bandes de paysans armés de gourdins, contre une armée moderne. Et l'on ne peut que s'étonner de la vitalité d'un mouvement qui grandissait, s'étendait et remportait des victoires malgré une absence complète de préparation chez les combattants. Le caractère primitif de l'armement était, il est vrai, non seulement inévitable au début, mais *même légitime* historiquement, puisqu'il permettait d'attirer un grand nombre de combattants. Mais dès que commencèrent les opérations militaires sérieuses (elles commencèrent, à proprement parler, avec les grèves de l'été 1896), les lacunes de notre organisation militaire se firent de plus en plus sentir. Après un moment de surprise et une série de fautes (comme d'en appeler à l'opinion publique des méfaits des socia-

listes ou de déporter les ouvriers des capitales dans les centres industriels de province), le gouvernement ne fut pas long à s'adapter aux nouvelles conditions de lutte et sut disposer aux points convenables ses détachements de provocateurs, d'espions, et de gendarmes, munis de tous les perfectionnements. Les coups de filet devinrent si fréquents, atteignirent une telle quantité de personnes, vidèrent si bien les cercles locaux, que la masse ouvrière perdit littéralement tous ses dirigeants, le mouvement devint incroyablement désordonné, et il fut impossible d'établir aucune continuité ni aucune coordination dans le travail. La désunion extraordinaire des militants locaux, la composition fortuite des cercles, le défaut de préparation et l'étroitesse de vues dans les questions théoriques, politiques et d'organisation furent le résultat inévitable des conditions décrites. En certains endroits même, voyant notre manque de retenue et de conspiration, les ouvriers en vinrent, par méfiance, à s'écarter des intellectuels : ces derniers, disaient-ils, provoquent trop inconsidérément les arrestations !

Que ces méthodes artisanales aient été finalement ressenties de tous les social-démocrates sensés comme une véritable maladie, tout militant tant soit peu initié au mouvement le sait. Mais pour que le lecteur non initié ne croie pas que nous "construisons" artificiellement un stade particulier ou une maladie particulière du mouvement, nous en appellerons au témoin déjà invoqué une fois. Qu'on ne nous en veuille pas pour cette longue citation :

"Si le passage graduel à une action pratique plus large, écrit B.-v dans le n° 6 du Rabotchéï Diélo, passage qui est en fonction directe de la période générale de transition que traverse le mouvement ouvrier russe, est un trait caractéristique... il est encore un autre trait non moins intéressant dans l'ensemble du mécanisme de la révolution ouvrière russe. Nous voulons parler de l'insuffisance de forces révolutionnaires propres à l'action⁷⁵, qui se fait sentir non seulement à Pétersbourg, mais dans toute la Russie. A mesure que le mouvement ouvrier s'accroît; que la masse ouvrière se développe; que les grèves deviennent plus fréquentes; que la lutte de masse des ouvriers se fait plus ouvertement, lutte qui renforce les persécutions gouvernementales, arrestations, expulsions et déportations, ce manque de forces révolutionnaires hautement qualifiées devient plus sensible et n'est sans doute pas sans influencer sur la profondeur et le caractère général du mouvement. Beaucoup de grèves se déroulent sans que les organisations révolutionnaires exercent sur elles une action directe et énergique... on manque de feuilles d'agitation et de litté-

⁷⁵ Tous les passages soulignés le sont par nous.

rature légale... les cercles ouvriers restent sans agitateurs... En outre, le défaut d'argent se fait continuellement sentir. En un mot, la croissance du mouvement ouvrier dépasse la croissance et le développement des organisations révolutionnaires. L'effectif des révolutionnaires agissants est trop insignifiant pour pouvoir influencer sur toute la masse ouvrière en effervescence, pour donner aux troubles ne serait-ce qu'une ombre d'harmonie et d'organisation... Tels cercles, tels révolutionnaires ne se sont pas unis, pas groupés; ils ne forment pas une organisation unique, forte et disciplinée, aux parties méthodiquement développées”...

Et après avoir fait cette réserve que l'apparition immédiate de nouveaux cercles à la place de ceux qui ont été détruits, "*prouve uniquement la vitalité du mouvement... mais ne démontre pas encore l'existence d'une quantité suffisante de militants révolutionnaires parfaitement avertis*", l'auteur conclut :

"Le manque de préparation pratique des révolutionnaires pétersbourgeois influe aussi sur les résultats de leur travail. Les derniers procès, particulièrement ceux des groupes de l' "Autolibération" et de la "Lutte du travail contre le capital", ont montré nettement qu'un jeune agitateur non familiarisé avec les conditions du travail et, par suite, de l'agitation dans une usine déterminée, ignorant des principes de l'action clandestine et ayant appris (voire ?) "seulement les principes généraux de la social-démocratie, peut travailler quelque quatre, cinq, six mois. Après quoi c'est l'arrestation qui entraîne souvent l'effondrement de toute l'organisation ou d'une partie. Un groupe peut-il dès lors travailler avec profit et succès lorsque son existence est limitée à quelques mois ? ... Il est évident que l'on ne saurait attribuer entièrement les défauts des organisations existantes à la période transitoire... il est évident que la quantité et surtout la qualité de l'effectif des organisations en activité jouent ici un rôle important, et la tâche première de nos social-démocrates... doit être d'unir réellement les organisations entre elles, avec une sélection rigoureuse de leurs membres”.

Travail artisanal et ékonomisme

Il faut maintenant nous arrêter à une question que, certainement, tout lecteur se pose déjà. Ce travail artisanal, maladie de croissance qui affecte l'ensemble du mouvement, peut-il être mis en connexion avec l'ékonomisme considéré comme une des tendances de la social-démocratie russe ? Nous croyons

que oui. Le manque de préparation pratique, de savoir-faire dans le travail d'organisation nous est réellement commun à *tous*, même à ceux qui dès le début s'en sont toujours tenus au point de vue du marxisme révolutionnaire. Et certes, nul ne saurait imputer à crime aux praticiens ce manque de préparation. Mais ces "méthodes artisanales" ne sont pas seulement dans le manque de préparation; elles sont aussi dans l'étroitesse de l'ensemble du travail révolutionnaire en général, dans l'incompréhension du fait que cette étroitesse empêche la constitution d'une bonne organisation de révolutionnaires; enfin - et c'est le principal - elles sont dans les tentatives de justifier cette étroitesse et de l'ériger en "théorie" particulière c'est à dire dans le culte de la spontanéité, en cette matière également. Dès les premières tentatives de ce genre, il devint évident que les méthodes artisanales étaient liées à l'économisme et que nous ne nous débarrasserions pas de notre étroitesse dans le travail d'organisation, avant de nous être débarrassés de l'économisme en général (c'est-à-dire de la conception étroite de la théorie du marxisme, du rôle de la social-démocratie et de ses tâches politiques). Or, ces tentatives ont été faites dans deux directions. Les uns se sont mis à dire : la masse ouvrière n'a pas encore formulé elle-même des tâches politiques aussi étendues et aussi urgentes que celles que lui "imposent" les révolutionnaires; elle doit encore lutter pour les revendications politiques *immédiates*, mener "*la lutte économique contre le patronat et le gouvernement*"⁷⁶ (et à cette lutte "accessible" au mouvement de masse correspond naturellement une organisation "accessible" même à la jeunesse la moins préparée). D'autres, éloignés de tout "gradualisme", ont déclaré : on peut et l'on doit "accomplir la révolution politique", mais point n'est besoin pour cela de créer une forte organisation de révolutionnaires éduquant le prolétariat par une lutte ferme et obstinée; il suffit pour cela que nous nous saisissons tous du gourdin "accessible" et familier. Pour parler sans allégories, il nous faut organiser la grève générale⁷⁷ ou stimuler par "un terrorisme excitatif"⁷⁸ le mouvement ouvrier un peu "languissant". Ces deux tendances, opportuniste et "révolutionniste", s'inclinent devant les méthodes artisanales dominantes, ne croient pas à la possibilité de s'en délivrer, ne voient pas notre tâche pratique, la première et la plus urgente : créer une *organisation de révolutionnaires* capable d'assurer à la lutte politique l'énergie, la fermeté et la continuité.

Nous venons de rapporter les paroles de B.-v. : "*La croissance du mouvement ouvrier dépasse la croissance et le développement des organisations révolutionnaires.*" Cette "*communication précieuse d'un observateur bien placé*" (opinion émise par la rédaction du *Rabotchëï Diélo* sur l'article de B.-v) est pour nous doublement précieuse. Elle montre que nous avons raison de

⁷⁶ *Rabotchaïa Mysl* et *Rabotchëï Diélo*, en particulier la "Réponse" à Plekhanov.

⁷⁷ *Qui fera la révolution politique ?* brochure publiée en Russie dans le recueil *La lutte prolétarienne*, et rééditée par le comité de Kiev.

⁷⁸ *Renaissance du révolutionnisme* et *Svoboda*.

voir la cause fondamentale de la crise actuelle de la social-démocratie russe dans le retard des dirigeants (“idéologues”, révolutionnaires, social-démocrates) sur l'élan spontané des masses. Elle montre qu'il n'y a que défense et glorification des méthodes artisanales dans tous ces raisonnements des auteurs de la lettre économiste (*Iskra*, n° 12), B. Kritchevski et Martynov, sur le danger qu'il y a à sous-estimer le rôle de l'élément spontané, de la lutte obscure et quotidienne, la tactique-processus, etc. Ces gens qui ne peuvent sans faire la moue prononcer le mot de “théoricien”; qui appellent “sens des réalités” leur idolâtrie devant l'impréparation aux choses de la vie et le manque de développement, montrent en fait leur ignorance de nos tâches pratiques les plus urgentes. Au gens attardés, on crie : Au pas ! Pas trop vite ! A ceux qui, dans le travail d'organisation, manquent de “plans”, de perspectives larges et hardies, on lance à la tête la “tactique-processus” ! Notre faute capitale est de rabaisser nos tâches politiques et d'organisation aux intérêts immédiats, “tangibles”, concrets de la lutte économique courante et l'on ne cesse de nous chanter : il faut donner à la lutte économique elle-même un caractère politique ! Encore une fois : c'est là exactement un “sens des réalités” comparable à celui du héros de l'épopée populaire qui clamait à la vue d'un cortège funèbre : “Je vous souhaite d'en avoir toujours à porter !”

Qu'on se souvienne de l'incomparable présomption, vraiment digne de Narcisse, avec laquelle ces sages moralisaient Plekhanov, : “*Les tâches politiques, au sens réel et pratique du mot, c'est-à-dire au sens d'une lutte pratique, rationnelle et victorieuse pour les revendications politiques, sont d'une façon générale (sic !) inaccessibles aux cercles ouvriers*”(“Réponse de la rédaction du Rab. Diélo”, p. 24). Il y a cercles et cercles, messieurs ! Evidemment, les tâches politiques sont inaccessibles à un cercle d’“artisans”, tant que ces derniers n'ont pas senti leurs méthodes artisanales et ne s'en sont pas délivrés. Mais si par-dessus le marché ces artisans sont épris de leurs méthodes artisanales, s'ils écrivent le mot “pratique” absolument en italique et s'imaginent qu'être pratique, c'est ravalier nos tâches au niveau des masses les plus arriérées, alors évidemment ces artisans-là sont incurables et les *tâches politiques* leur sont réellement inaccessibles. Mais à un cercle de coryphées, comme Alexéev et Mychkine, Khaltourine et Jéliabov, les tâches politiques sont accessibles au sens le plus vrai, le plus pratique du mot, et cela précisément parce que et pour autant que leur propagande ardente trouve un écho dans la masse qui s'éveille spontanément; pour autant que leur énergie bouillante est reprise et soutenue par l'énergie de la classe révolutionnaire. Plekhanov avait mille fois raison lorsqu'il a non seulement signalé l'existence de cette classe révolutionnaire et prouvé que son éveil à l'action était inéluctable, infaillible, mais a assigné même aux “cercles ouvriers” une haute et vaste tâche politique. Quant à vous, vous invoquez le mouvement de masse qui a surgi depuis lors, pour rabaisser cette tâche, pour restreindre le champ d'action et l'énergie des “cercles ouvriers”. Qu'est-ce là, sinon l'attachement de l'artisan à ses méthodes artisanales ? Vous vous targuez de votre esprit pratique, et vous ne voyez pas le fait

connu de chaque praticien russe : quelles merveilles peut accomplir en matière révolutionnaire, l'énergie non seulement d'un cercle, mais même d'un individu isolé. Croyez-vous par hasard qu'il ne puisse y avoir dans notre mouvement des coryphées du genre de ceux d'après 1870 ? Pourquoi cela ? Parce que nous sommes peu préparés ? Mais nous nous préparons, nous continuerons de nous préparer et nous serons prêts ! Il est vrai qu'à la surface de cette eau stagnante qu'est la *“lutte économique contre le patronat et le gouvernement”*, il s'est, hélas, formé de la moisissure; des gens sont apparus qui se mettent à genoux pour adorer la spontanéité, la révèrent et contemplent religieusement (selon l'expression de Plekhanov) le “postérieur” du prolétariat russe. Mais nous saurons nous débarrasser de cette moisissure. Précisément aujourd'hui, le révolutionnaire russe, guidé par une théorie vraiment révolutionnaire, s'appuyant sur une classe vraiment révolutionnaire qui s'éveille spontanément à l'action, peut enfin - enfin ! - se redresser de toute sa taille et déployer toutes ses forces de géant. Pour cela il faut seulement que, parmi la masse des praticiens et la masse plus nombreuse encore des gens qui rêvent d'action pratique depuis les bancs de l'école, toute tentative de rabaisser nos tâches politiques et de restreindre l'envergure de notre travail d'organisation soit accueillie par la raillerie et le mépris. Et nous arriverons à ce qu'il en soit ainsi, soyez tranquilles, messieurs.

Dans l'article *“Par où commencer ?”* j'écrivais contre le Rabotchéïé Diélo : *“On peut en 24 heures changer la tactique d'agitation sur telle question spéciale, la tactique tendant à réaliser quelque élément de l'organisation du Parti, mais seuls des gens dépourvus de tout principe peuvent changer, je ne dirai pas en 24 heures, mais même en 24 mois, leurs conceptions sur le point de savoir s'il faut en général, toujours et absolument, une organisation de combat et de l'agitation politique dans la masse”*⁷⁹. Le Rabotchéïé Diélo répond : *“Cette accusation unique de l'Iskra parmi celles qui prétendent avoir un caractère pratique, n'est fondée sur rien. Les lecteurs du Rabotchéïé Diélo savent fort bien que depuis le début nous n'avons pas seulement appelé à l'agitation politique, sans attendre la parution de l'Iskra”*... (en disant alors qu’*“on ne peut poser”* non seulement aux cercles ouvriers, *“mais aussi au mouvement ouvrier de masse, comme première tâche politique, le renversement de l'absolutisme”*, mais seulement la lutte pour des revendications politiques immédiates, et que *“les revendications politiques immédiates deviennent accessibles à la masse après une ou, au moins, plusieurs grèves”*)... *“mais par nos publications nous avons fait parvenir de l'étranger aux camarades opérant en Russie un matériel social-démocrate d'agitation politique unique”*. .. (ajoutons que dans ce matériel unique vous avez non seulement fait l'agitation politique la plus étendue uniquement sur le terrain de la lutte économique, mais vous en êtes arrivés enfin à ceci que cette agitation restreinte *“est susceptible d'être le plus largement appliquée”*. Et vous ne remarquez pas, messieurs, que votre argu-

⁷⁹ Voir Lénine : Oeuvres, 4^e éd. russe, t. 5, p. 6. (N. R.)

mentation prouve justement la nécessité pour *l'Iskra* de paraître étant donné ce matériel *unique* - et la nécessité pour *l'Iskra* de lutter contre le *Rabotchéïé Diélo* ?)... “*D'autre part, notre activité comme éditeurs préparait de fait l'unité tactique du parti*”. . . (l'unité de conviction que la tactique est un processus d'extension des tâches du parti, qui croissent en même temps que le Parti ? Unité précieuse.... “*et par là même la possibilité d'une "organisation de combat", pour la création de laquelle l'Union a fait, en général, tout ce qui est accessible à une organisation résidant à l'étranger*” (R.D. n° 10, p. 15). Vaine tentative de se tirer d'embaras ! Que vous ayez fait tout ce qui vous était accessible, cela, je n'ai jamais songé à le contester. J'ai affirmé et affirme encore que les *limites* de “l'accessible”, c'est l'étroitesse de votre compréhension qui vous les resserre. Il est ridicule de parler d’“organisation de combat” pour lutter en faveur des “*revendications politiques immédiates*” ou pour “*la lutte économique contre les patrons et le gouvernement*”.

Mais si le lecteur voulait voir les perles de l'attachement “économiste” aux méthodes artisanales, il lui faudrait naturellement s'adresser non pas au *Rabotchéïé Diélo*, éclectique et instable, mais à la *Rabotchaiä Mysl* logique et résolue : “*Deux mots maintenant sur ce qu'on appelle, à proprement dire, les intellectuels révolutionnaires, écrit R. M. dans le “Supplément spécial”, p. 13; ils ont, il est vrai plus d'une fois prouvé en fait qu'ils sont tout prêts à “engager le corps à corps décisif avec le tsarisme”. Seulement, le malheur est que, traqués sans merci par la police politique, nos intellectuels révolutionnaires ont pris la lutte contre cette police politique pour une lutte politique contre l'autocratie. C'est pourquoi la question: “Où prendre des forces pour la lutte contre l'autocratie ?” n'est pas encore élucidée pour eux.*”

Ce dédain de la lutte contre la police, de la part d'un adorateur (au sens péjoratif du mot) du mouvement *spontané* n'est-il pas admirable ? Il est prêt à justifier notre maladresse dans l'action clandestine par l'argument que, dans un mouvement de masse spontané, la lutte contre la police politique n'a en somme, pas d'importance pour nous ! Très peu nombreux sont ceux qui souscriront à cette conclusion monstrueuse, tant les défauts de nos organisations révolutionnaires sont douloureusement ressentis par tous. Mais si Martynov par exemple n'y souscrit pas, c'est uniquement parce qu'il ne sait pas aller jusqu'au bout de sa pensée ou qu'il n'en a pas le courage. En effet, si la masse pose des revendications concrètes promettant des résultats tangibles, est-ce là une “tâche” qui exige que l'on se préoccupe particulièrement de la création d'une organisation de révolutionnaires, solide, centralisée, combative ? La masse qui ne “*lutte point contre la police politique*” ne s'acquitte-t-elle pas elle-même de cette “tâche” ? Bien plus, cette tâche serait-elle exécutable si, outre de rares dirigeants, des ouvriers qui (dans leur grande majorité) *ne sont nullement capables* de “*lutter contre la police politique*”, ne s'en chargeaient eux aussi ? Ces ouvriers, élément moyen de la masse, sont capables de montrer une énergie et une abnégation prodigieuses dans une grève, dans un combat de rue avec

la police et la troupe; ils sont capables (et eux seuls le peuvent) de *décider* de l'issue de tout notre mouvement; mais justement la lutte contre la police *politique* exige des qualités spéciales, exige des révolutionnaires de *profession*. Et nous devons veiller à ce que la masse ouvrière non seulement "*mette en avant*" des revendications concrètes, mais encore "*mette en avant*", de plus en plus nombreux, de ces révolutionnaires de profession. Nous voilà donc amenés à la question du rapport entre l'organisation des révolutionnaires professionnels et le mouvement purement ouvrier. Cette question, peu développée dans la littérature, nous a beaucoup occupés, nous, "politiques", dans nos entretiens et discussions avec les camarades qui penchent plus ou moins vers l'économisme. Cette question vaut la peine qu'on s'y arrête. Mais d'abord, terminons par une autre citation l'illustration de notre thèse sur la liaison des méthodes artisanales avec l'économisme.

"Le groupe "Libération du Travail", écrivait N.N⁸⁰. dans sa "Réponse", *réclame la lutte directe contre le gouvernement sans chercher à savoir où est la force matérielle pour cette lutte, sans indiquer la voie qu'elle doit suivre.*" Et soulignant ces derniers mots, l'auteur fait à propos du mot "voie" la remarque suivante: "*Ce fait ne saurait être expliqué par des buts de travail clandestin, car dans le programme, il ne s'agit pas d'un complot, mais d'un mouvement de masse. Or la masse ne peut suivre des voies secrètes. Une grève secrète est-elle possible ? Une manifestation ou une pétition secrètes sont-elles possibles ?*" (Vademecum, p. 59). L'auteur aborde de près et cette "force matérielle" (auteurs de grèves et de manifestations) et les "voies" de la lutte, mais il est déconcerté et perplexé, car il "s'incline" devant le mouvement de masse, c'est-à-dire qu'il le considère comme un facteur nous libérant de l'activité révolutionnaire qui est la nôtre et non comme un facteur destiné à encourager et à stimuler notre activité révolutionnaire. Une grève secrète est impossible, pour ses participants et pour ceux qu'elle touche directement. Mais pour la masse des ouvriers russes, cette grève peut rester (et elle reste la plupart du temps) "secrète", car le gouvernement prendra soin de couper toute communication avec les grévistes, il prendra soin de rendre impossible toute diffusion de renseignements sur la grève. C'est alors qu'il faut une "*lutte contre la police politique*", lutte spéciale, qui ne pourra jamais être menée activement par une masse aussi considérable que celle qui participe à la grève. Cette lutte doit être organisée "*selon toutes les règles de l'art*" par des professionnels de l'action révolutionnaire. De ce que la masse est entraînée spontanément dans le mouvement, l'organisation de cette lutte n'en est pas *moins nécessaire*. Au contraire, elle n'en devient que *plus nécessaire*; car nous, socialistes, nous manquerions à notre premier devoir envers la masse si nous ne savions empêcher la police de rendre secrète (et si parfois nous ne préparions secrètement nous-mêmes) une grève ou une manifestation quelconque. Nous *sommes en état* de

⁸⁰ Il s'agit en fait de S. Prokoviitch alors économiste avant de devenir cadet.

le faire précisément parce que la masse qui s'éveille spontanément à l'action fera *surgir également de son sein* un nombre de plus en plus grand de "*révolutionnaires de profession*" (si toutefois nous ne convions pas sur tous les tons les ouvriers à piétiner sur place).

L'organisation des ouvriers et l'organisation des révolutionnaires

Si pour le social-démocrate l'idée de "*lutte économique contre le patronat et le gouvernement*", l'emporte sur celle de la lutte politique, il est naturel de s'attendre à ce que l'idée d'"*organisation des ouvriers*" l'emporte plus ou moins chez lui sur l'idée d'"*organisation des révolutionnaires*". Et c'est ce qui arrive effectivement, en sorte que, en parlant organisation, nous parlons des langues absolument différentes. Je me souviens, par exemple, d'une conversation que j'eus un jour avec un économiste assez conséquent, que je n'avais pas connu autrefois. La conversation tomba sur la brochure: *Qui fera la révolution politique ?* Nous convînmes rapidement que son défaut capital était de méconnaître les problèmes d'organisation. Nous pensions déjà être d'accord, mais... l'entretien se poursuivant, nous nous aperçûmes que nous parlions absolument deux langues. Mon interlocuteur accusait l'auteur de méconnaître les caisses de grèves, sociétés de secours mutuels, etc.; quant à moi, je parlais de l'organisation de révolutionnaires indispensable pour "faire" la révolution politique. Et dès que cette divergence se fut révélée, je ne me souviens pas de m'être jamais trouvé d'accord sur aucune question de principe avec cet économiste.

Quelle était donc la source de nos divergences ? Mais justement que les économistes dévient constamment du social-démocratisme vers le trade-unionisme dans les tâches d'organisation comme dans les tâches politiques. La lutte politique de la social-démocratie est beaucoup plus large et plus complexe que la lutte économique des ouvriers contre le patronat et gouvernement. De même (et de ce fait), l'organisation d'un parti social-démocrate révolutionnaire doit nécessairement être d'un *autre genre* que l'organisation des ouvriers pour la lutte économique. L'organisation des ouvriers doit être, en premier lieu, professionnelle; en second lieu, la plus large possible; en troisième lieu, la moins conspirative possible (ici et plus loin, je ne parle, bien entendu, que de la Russie autocratique). Au contraire, l'organisation des révolutionnaires doit englober avant tout et principalement des hommes dont la profession est l'action révolutionnaire (c'est pourquoi d'ailleurs, parlant d'une organisation de *révolutionnaires*, je songe aux révolutionnaires social-démocrates). Devant cette caractéristique commune aux membres d'une telle organisation, *doit absolument s'effacer toute distinction entre ouvriers et intellectuels*, et à plus forte raison entre les diverses professions des uns et des autres. Nécessairement cette organisation ne doit pas être très étendue, et il faut qu'elle soit la plus clandestine possible. Arrêtons-nous sur ces trois points distinctifs.

Dans les pays de liberté politique, la différence entre l'organisation syndicale et l'organisation politique est parfaitement claire, comme l'est aussi la différence entre les trade-unions et la social-démocratie. Certes, les rapports de cette dernière avec les trade-unions varient inévitablement de pays à pays selon les conditions historiques, juridiques et autres; ils peuvent être plus ou moins étroits, complexes, etc. (ils doivent être à notre avis le plus étroits et le moins complexes possible); mais il ne saurait être question dans les pays libres d'identifier l'organisation syndicale à celle du parti social-démocrate. Or en Russie, le joug de l'autocratie efface, au premier abord, toute distinction entre l'organisation social-démocrate et l'association ouvrière, car *toutes* les associations ouvrières et *tous* les cercles sont interdits, et la grève, manifestation et arme principales de la lutte économique des ouvriers, est considérée comme un crime de droit commun (parfois même comme un délit politique !). Ainsi donc la situation chez nous, d'une part, "incite" vivement les ouvriers qui mènent la lutte économique à s'occuper de questions politiques et d'autre part, "incite" les social-démocrates à confondre le trade-unionisme et le social-démocratisme (et nos Kritchevski, Martynov et Cie, qui ne tarissent pas sur "l'incitation" du premier genre, ne remarquent pas "l'incitation" du second genre). En effet, que l'on se représente des gens absorbés pour les quatre-vingt-dix-neuf centièmes par "*la lutte économique contre le patronat et le gouvernement*". Les uns, pendant *toute* la durée de leur activité (de 4 à 6 mois), ne seront jamais incités à songer à la nécessité d'une organisation plus complexe de révolutionnaires; d'autres, vraisemblablement, seront "incités" à lire la littérature bernsteinienne, relativement répandue, et en tireront conviction que ce qui a une importance essentielle, c'est la "*marche progressive de lutte obscure, quotidienne*". D'autres enfin se laisseront peut-être séduire par l'idée de donner au monde un nouvel exemple de "*liaison étroite et organique avec la lutte prolétarienne*", de liaison du mouvement syndical et du mouvement social-démocrate. Ces gens-là feront ce raisonnement : plus tard un pays entre dans l'arène du capitalisme, donc dans celle du mouvement ouvrier, et plus les socialistes peuvent participer au mouvement syndical et le soutenir; moins il peut et il doit y avoir de syndicats non social-démocrates. Jusqu'ici ce raisonnement est parfaitement juste, mais le malheur est qu'on va plus loin et qu'on rêve d'une fusion complète du social-démocratisme et du trade-unionisme. Nous allons voir par l'exemple des "*Statuts de l'Union de lutte de Saint-Petersbourg*" l'influence nuisible que ces rêves exercent sur nos plans d'organisation.

Les organisations ouvrières pour la lutte économique doivent être des organisations professionnelles. Tout ouvrier social-démocrate doit, autant que possible, soutenir ces organisations et y travailler activement. Bon. Mais il n'est point de notre intérêt d'exiger que les social-démocrates seuls puissent être membres des unions "corporatives" : cela restreindrait notre influence sur la masse. Laissons participer à l'union tout ouvrier qui comprend la nécessité de s'unir pour lutter contre le patronat et le gouvernement. Le but même des unions corporatives ne saurait être atteint si elles ne groupaient pas

tous ceux à qui est accessible au moins ce degré élémentaire de compréhension et si ces unions corporatives n'étaient pas des organisations très *larges*. Et plus larges seront ces organisations, plus large aussi sera notre influence sur elles, influence exercée non seulement par le développement "*spontané*" de la lutte économique mais aussi par l'action directe et consciente des membres socialistes de l'Union sur leurs camarades. Mais dans une organisation à effectifs nombreux, une action strictement conspirative est impossible (car elle exige beaucoup plus de préparation qu'il n'en faut pour participer à la lutte économique). Comment concilier cette contradiction entre la nécessité d'un effectif nombreux et d'une action strictement conspirative ? Comment faire pour que les organisations corporatives soient le moins conspiratives possible ? D'une façon générale, il ne peut y avoir que deux moyens : ou bien la légalisation des associations corporatives (qui dans certains pays a précédé la légalisation des associations socialistes et politiques), ou bien le maintien de l'organisation secrète, mais "libre", peu fixée, *lose*, comme disent les Allemands, au point que, pour la masse des membres, le régime conspiratif soit réduit presque à zéro.

La légalisation des associations ouvrières non socialistes et non politiques a déjà commencé en Russie, et il est hors de doute que chaque pas de notre mouvement ouvrier social-démocrate en progression rapide, multipliera et encouragera les tentatives de cette légalisation, tentatives émanant surtout des partisans du régime établi, mais aussi des ouvriers eux-mêmes et des intellectuels libéraux. Le drapeau de la légalisation a déjà été arboré par les Vassiliev et les Zoubatov; les Ozérov et les Worms lui ont déjà promis et fourni leur concours, et parmi les ouvriers on rencontre déjà des adeptes de la nouvelle tendance. Force nous est donc, désormais, de tenir compte de cette tendance. Comment en tenir compte ? Il ne peut guère y avoir là-dessus deux opinions parmi les social-démocrates. Nous devons dénoncer constamment toute participation des Zoubatov et des Vassiliev, des gendarmes et des popes à cette tendance, et éclairer les ouvriers sur les intentions véritables de ces participants. Nous devons dénoncer aussi toute note conciliatrice et "harmonique" qui percerait dans les discours des libéraux aux assemblées publiques des ouvriers, que ces notes modulées le soient par des gens convaincus que la collaboration pacifique des classes est désirable, qu'ils aient le désir de se faire bien voir des autorités, ou qu'ils soient simplement des maladroits. Nous devons enfin mettre les ouvriers en garde contre les pièges que leur tend souvent la police qui, à ces assemblées publiques et dans les sociétés autorisées, cherche à repérer les "*hommes ayant le feu sacré*" et à profiter des organisations légales pour introduire des provocateurs aussi dans les organisations illégales.

Mais ce faisant, nous ne devons pas oublier que la légalisation du mouvement ouvrier ne profitera pas *en fin de compte* aux Zoubatov mais à nous. Au contraire, justement, nous séparons l'ivraie du bon grain. Quelle est l'ivraie, nous l'avons déjà indiqué. Le bon grain, c'est que l'attention de couches d'ouvriers encore plus larges, et des plus arriérées, est attirée sur les questions

politiques et sociales; c'est de nous libérer, nous révolutionnaires, de fonctions qui au fond sont légales (diffusion d'ouvrages légaux, secours mutuels, etc.) et qui, en se développant, nous donneront infailliblement une documentation de plus en plus abondante pour l'agitation. En ce sens nous pouvons et devons dire aux Zoubatov et aux Ozérov : Travaillez, messieurs, travaillez ! Dès l'instant que vous dressez des pièges aux ouvriers (par la provocation directe ou par le "strouvisme", moyen "honnête" de corrompre les ouvriers), nous nous chargeons de vous démasquer. Dès l'instant que vous faites véritablement un pas en avant - ne fût-ce que sous la forme du plus "timide zigzag" - mais un pas en avant tout de même, nous vous dirons: faites donc ! Un véritable élargissement, même en miniature, du champ d'action des ouvriers, constitue un véritable pas en avant. Et tout élargissement de ce genre ne peut que nous profiter : Il hâtera l'apparition d'associations légales, où ce ne seront pas les provocateurs qui pêcheront les socialistes, mais les socialistes qui pêcheront des adeptes. En un mot, ce qu'il nous faut maintenant, c'est combattre l'ivraie. Ce n'est pas à nous de cultiver en chambre le bon grain dans des pots. En arrachant l'ivraie nous nettoions par là même le terrain et permettons au bon grain de germer. Et pendant que les Afaniassi Ivanovitch et les Pulchérie Ivanovna⁸¹ s'occupent de culture en chambre, nous devons préparer des moissonneurs sachant aujourd'hui arracher l'ivraie, demain moissonner le bon grain⁸².

Ainsi, *nous* ne pouvons, au moyen de la légalisation *résoudre* le problème de la création d'une organisation professionnelle la moins conspirative et la plus large possible (mais nous serions très heureux que les Zoubatov et les Ozérov nous en offrent la possibilité, même partielle; aussi devons-nous lutter contre eux avec le maximum d'énergie !). Reste la voie des organisations professionnelles secrètes, et *nous devons*, par tous les moyens, aider les ouvriers qui s'engagent déjà (nous le savons de source sûre) dans cette voie. Les organisations professionnelles peuvent non seulement être d'une immense utilité pour le développement et l'accentuation de la lutte économique mais elles peuvent encore devenir un auxiliaire très précieux de l'agitation politique et de l'organisation révolutionnaire. Pour arriver à ce résultat, pour orienter le mouvement professionnel naissant dans la voie que souhaite la social-démocratie, il faut avant tout bien comprendre l'absurdité du plan d'organisation qu'exaltent, voilà bientôt cinq ans, les économistes pétersbourgeois. Ce plan est exposé dans les *Statuts de la caisse ouvrière* de juillet 1897 (*List. "Rab"*, n° 9-10, p.

⁸¹ Lénine fait ici référence à une pièce de Gogol. (*N.R.*)

⁸² La lutte de l'*Iskra* contre l'ivraie a provoqué de la part du *Rabotchêé Diélo* cette sortie indignée: "*Le signe des temps, pour l'Iskra, ce n'est pas tant ces grands événements (du printemps), que les vains efforts des agents de Zoubatov pour "légaliser" le mouvement ouvrier. Elle ne voit pas que ces faits parlent justement contre elle; ils témoignent que le mouvement ouvrier a pris des proportions inquiétantes aux yeux du gouvernement (Deux congrès, p. 27).*" La faute en revient au "dogmatisme" de ces orthodoxes "*sourds aux impératifs de la vie*". Ils s'obstinent à ne pas vouloir remarquer les épis d'un mètre de haut et bataillent contre l'ivraie au ras de terre ! N'est-ce point là "*fausser la perspective par rapport au mouvement ouvrier russe*" (*Ibid.* p. 27) ?

46, dans le n° 1 de la *Rabotchaïa Mysl*) et dans les *Statuts de l'organisation ouvrière professionnelle* d'octobre 1900 (feuille détachée, imprimée à Saint-Pétersbourg et mentionnée dans le n° 1 de *l'Iskra*). Ces statuts ont un défaut essentiel : ils exposent tous les détails d'une vaste organisation ouvrière, qu'ils confondent avec l'organisation des révolutionnaires. Prenons les deuxièmes statuts, les mieux élaborés. Ils comportent *cinquante-deux* paragraphes : 23 paragraphes exposent l'organisation, le mode de gestion et les fonctions des "*cercles ouvriers*" qui seront organisés dans chaque fabrique ("*pas plus de 10 personnes*") et éliront des "*groupes centraux* (de fabrique)". Le paragraphe 2 porte : "*Le groupe central observe tout ce qui se passe dans la fabrique ou l'usine, et tient la chronique des événements.*" "*Le groupe central rend compte de l'état de la caisse, chaque mois, à tous les cotisants*" (paragraphe 17), etc. 10 paragraphes sont consacrés à l'"*organisation de quartier*" et 19 à l'extrême enchevêtrement du "*Comité de l'organisation ouvrière*" et du "*Comité de l'Union de lutte de Saint-Pétersbourg*" (délégués de chaque quartier et des "*groupes exécutifs*" - "*groupes de propagandistes pour les relations avec la province, pour les relations avec l'étranger, pour la gestion des dépôts, des éditions, de la caisse*").

La social-démocratie assimilée aux "*groupes exécutifs*" en ce qui concerne la lutte économique des ouvriers ! Il serait difficile de démontrer avec plus de relief comment la pensée de l'économiste dévie du social-démocratie vers le trade-unionisme, combien peu il se rend compte que le social-démocrate doit avant tout songer à organiser des révolutionnaires capables de diriger toute la lutte émancipatrice du prolétariat. Parler de l'"*émancipation politique de la classe ouvrière*", de la lutte contre l'"*arbitraire tsariste*" et rédiger de pareils statuts, c'est ne rien comprendre, mais absolument rien, aux véritables tâches politiques de la social-démocratie. Aucun de la cinquantaine de paragraphes ne révèle la moindre trace de compréhension de la nécessité de faire dans les masses une agitation politique des plus larges, éclairant tous les côtés de l'absolutisme russe, toute la physionomie des différentes classes sociales en Russie. D'ailleurs, avec de tels statuts, non seulement les buts politiques, mais même les buts trade-unionistes du mouvement ne sauraient être atteints puisqu'ils exigent une organisation *par profession*, ce dont les statuts ne disent rien.

Mais le plus caractéristique, c'est peut-être la surprenante lourdeur de tout ce "système", qui entend rattacher chaque fabrique au "comité" par un lien continu de règlements uniformes, minutieux jusqu'au ridicule, avec un système électoral à trois degrés. En serrée dans l'étroit horizon de l'économisme, la pensée se perd dans des détails qui exhalent une forte odeur de paperasse et de bureaucratie. En réalité, les trois quarts de ces paragraphes ne sont, bien entendu, jamais appliqués; en revanche, une pareille organisation "clandestine", avec un groupe central dans chaque fabrique, facilite aux gendarmes les vastes coups de filet. Les camarades polonais sont déjà passés par cette phase du mouvement;

il fut un temps où ils se passionnaient tous pour fonder partout des caisses ouvrières; mais ils renoncèrent bientôt à cette idée, s'étant convaincus qu'ils faisaient simplement la partie belle aux gendarmes. Si nous voulons de larges organisations ouvrières et ne voulons pas de larges raffles, si nous ne voulons pas faire le jeu des gendarmes, nous devons agir en sorte que ces organisations n'aient rien d'une organisation officielle, réglementée. Mais alors pourront-elles fonctionner ? Considérez un peu ces fonctions : "... *Observer tout ce qui se passe à l'usine et tenir la chronique des événements*" (par. 2 des statuts). Cette fonction nécessite-t-elle une réglementation minutieuse ? Ce but ne sera-t-il pas mieux atteint par des correspondances dans la presse illégale sans que des groupes d'aucune sorte soient spécialement constitués à cet effet ? "...*Diriger la lutte des ouvriers pour améliorer leur situation à l'usine*" (par. 3). Pour cela non plus, pas besoin de régiment. Une simple conversation suffit à un agitateur tant soit peu intelligent pour savoir exactement quelles sont les revendications que veulent formuler les ouvriers; puis, les connaissant, il saura les transmettre à une organisation restreinte - et non large - de révolutionnaires qui éditera un tract approprié. "... *Organiser une caisse... avec cotisation de 2 kopecks par rouble*" (par. 9) et rendre compte de l'état de la caisse, chaque mois, à tous les cotisants (par. 17); exclure les membres qui ne payent pas leurs cotisations (par. 10), etc. Voilà pour la police un véritable paradis, car rien n'est plus facile que de repérer tout ce travail conspiratif de la "*caisse centrale de fabrique*", de confisquer l'argent et de mettre à l'ombre toute l'élite. Ne serait-il pas plus simple de lancer des timbres de un ou deux kopecks à l'estampille d'une certaine organisation (très restreinte et très secrète), ou encore, sans aucun timbre, de faire des collectes, dont un journal illégal donnerait le résultat en une langue convenue ? On arriverait tout aussi bien au but et les gendarmes auraient cent fois plus de mal à démêler les fils de l'organisation.

Je pourrais continuer cette analyse des statuts, mais je crois en avoir dit assez. Un petit noyau compact, composé des ouvriers les plus sûrs, les plus expérimentés et les mieux trempés, un noyau ayant des hommes de confiance dans les principaux quartiers, et relié selon toutes les règles de l'action conspirative la plus stricte, à l'organisation des révolutionnaires, pourra parfaitement, avec le plus large concours de la masse et sans réglementation aucune, s'acquitter de *toutes* les fonctions qui incombent à une organisation syndicale et, au surplus, les accomplir justement de la façon la plus désirable pour la social-démocratie. C'est seulement ainsi que l'on pourra *consolider* et développer, en dépit de tous les gendarmes, le mouvement syndical *social-démocrate*.

On m'objectera qu'une organisation *lose*⁸³ au point de n'avoir aucun règlement, pas même de membres connus et enregistrés, ne peut être qualifiée d'organisation. Peut-être, je ne cours pas après les qualifications. Mais tout ce qui est nécessaire, cette "organisation sans membres" le fera et elle assurera

⁸³ *Large, libre* en allemand (N.R.)

dès le début une liaison solide entre nos futurs trade-unions et le socialisme. Et ceux qui sous l'absolutisme veulent une organisation *large* d'ouvriers avec élections, comptes-rendus, suffrage universel, etc., sont tout bonnement d'incubables utopistes.

La morale à tirer est simple : si nous commençons par établir une solide, une forte organisation de révolutionnaires, nous pourrons assurer la stabilité du mouvement dans son ensemble, atteindre à la fois les buts social-démocrates et les buts trade-unionistes proprement dits. Tandis que si nous commençons par constituer une organisation ouvrière large, soi-disant la plus "accessible" à la masse (en réalité, cette organisation sera la plus accessible aux gendarmes et elle rendra les révolutionnaires accessibles à la police), nous n'atteindrons ni l'un ni l'autre de ces buts. Nous ne nous débarrasserons pas de notre travail artisanal et, par notre morcellement, par nos effondrements continuels nous ne ferons que rendre plus accessibles à la masse les trade-unions du type Zoubatov et Ozérov.

Quelles devront être proprement les fonctions de cette organisation de révolutionnaires ? Nous en parlerons en détail. Mais auparavant examinons encore un raisonnement bien typique de notre terroriste qui, une fois de plus (triste destinée !), voisine de près avec l'économiste. La *Svoboda* (n° 1), revue pour les ouvriers, renferme un article intitulé "*L'organisation*", dont l'auteur cherche à défendre ses amis, les économistes ouvriers d'Ivanovo-Voznessensk.

"Mauvaise chose, dit-il, qu'une folie silencieuse, inconsciente, mauvaise chose qu'un mouvement qui ne vient pas d'en bas. Voyez dans une ville universitaire : lorsque les étudiants, à l'époque des fêtes ou pendant l'été, rentrent chez eux, le mouvement ouvrier s'arrête. Un mouvement ouvrier ainsi stimulé du dehors, peut-il être une force véritable ? Evidemment non. Il n'a pas encore appris à marcher tout seul, on le tient en lisières. Et il en va ainsi de tout : les étudiants partent, le mouvement cesse on cueille les plus capables, la crème, et le lait aigrit; on arrête le "comité", et aussi longtemps qu'un nouveau comité n'est pas formé, c'est une nouvelle accalmie et on ne sait pas encore ce que sera ce nouveau comité; peut-être ne ressemblera-t-il pas du tout à l'ancien; celui-ci disait une chose, celui-là dira le contraire. Le lien entre hier et demain est brisé, l'expérience du passé n'instruit pas l'avenir. Et tout cela parce que le mouvement n'a pas de racines en profondeur, dans la foule; parce que le travail est fait non pas par une centaine d'imbéciles, mais par une dizaine de têtes intelligentes. Une dizaine d'hommes tombent facilement dans la gueule du loup; mais lorsque l'organisation englobe la foule, lorsque tout vient de la foule, aucun zèle

ne saurait venir à bout du mouvement” (page 63).

La description est juste. Il y a là un bon tableau de notre travail artisanal. Mais les conclusions, par leur illogisme et leur manque de tact politique, sont dignes de la *Rabotchaïa Mysl*. C'est le comble de l'illogisme, car l'auteur, confond la question philosophique, historique et sociale des “racines” du mouvement “en profondeur” avec le problème d'organisation technique d'une lutte plus efficace contre les gendarmes. C'est le comble du manque de tact politique, car au lieu d'en appeler des mauvais dirigeants aux bons dirigeants, l'auteur en appelle des dirigeants en général à la “foule”. C'est encore une façon de nous tirer en arrière sous le rapport de l'organisation, de même que veut nous faire rétrograder politiquement l'idée de substituer à l'agitation politique la terreur excitative. A la vérité, je me trouve devant un véritable *embarras de richesses*⁸⁴; je ne sais par où commencer l'analyse de l'imbroglio que nous sert la *Svoboda*. Pour plus d'évidence, j'essaierai de commencer par un exemple. Prenez les Allemands. Vous n'irez pas nier, j'espère, que chez eux l'organisation englobe la foule, que tout vient de la foule, que le mouvement ouvrier a appris en Allemagne à marcher tout seul. Et pourtant, comme cette foule de millions d'hommes sait apprécier sa “dizaine” de chefs politiques éprouvés, comme elle y tient ! Que de fois, au Parlement, les députés des partis adverses n'ont-ils pas harcelé les socialistes: “*Ah ! vous êtes de jolis démocrates ! Le mouvement de la classe ouvrière, vous n'en faites que parler; en réalité, c'est toujours la même équipe de meneurs qui se met en avant. Pendant des années, pendant des dizaines d'années, c'est toujours le même Bebel, toujours le même Liebknecht ! Mais vos délégués, soi-disant élus par les ouvriers, sont plus inamovibles que les fonctionnaires nommés par l'empereur !*” Mais les Allemands accueillaient par un sourire de mépris ces tentatives démagogiques d'opposer aux “meneurs” la “foule”, d'éveiller en cette dernière les instincts mauvais, les instincts de vanité et d'enlever au mouvement sa solidité et sa stabilité en sapant la confiance de la masse envers la “dizaine de têtes intelligentes”. Les Allemands sont assez développés politiquement, ils ont suffisamment amassé d'expérience politique pour comprendre que, sans une “dizaine” de chefs de talent (les talents ne surgissent pas par centaines) éprouvés, professionnellement préparés et instruits par une longue pratique, parfaitement d'accord entre eux, aucune classe de la société moderne ne peut mener résolument la lutte. Les Allemands ont eu, eux aussi, leurs démagogues, qui flattaient les “centaines d'imbéciles” en les plaçant au-dessus des “dizaines de têtes intelligentes”; qui glorifiaient le “poing musclé” de la masse, poussaient (comme Most ou Hasselmann) cette masse à des actes “révolutionnaires” irréflechis et semaient la méfiance à l'égard des chefs fermes et résolus. Et c'est seulement grâce à une lutte opiniâtre, implacable, contre les éléments démagogiques de tout genre et de tout ordre au sein du socialisme, que le socialisme allemand a tant grandi et s'est fortifié. Or, en

⁸⁴ En français dans le texte. (N.R.)

cette période où toute la crise de la social-démocratie russe s'explique par le fait que les masses, spontanément éveillées, n'ont pas de dirigeants suffisamment préparés, développés et expérimentés, nos sages viennent nous dire sentencieusement avec la profondeur de pensée d'un Jeannot: "*Mauvaise chose qu'un mouvement qui ne vient pas d'en bas !*"

"*Un comité d'étudiants n'est pas ce qu'il nous faut : il est instable.*" Tout à fait juste. Mais la conclusion qui en découle, c'est qu'il faut un comité de *révolutionnaires* professionnels, composé de gens - ouvriers ou étudiants, peu importe ! - qui auront su faire leur éducation de révolutionnaires professionnels. Tandis que votre conclusion à vous, c'est qu'il ne faut pas stimuler du dehors le mouvement ouvrier ! Dans votre ingénuité politique, vous ne remarquez même pas que vous faites le jeu de nos économistes et de notre primitivisme. Permettez-moi de vous poser une question : comment nos étudiants ont-ils "stimulé" nos ouvriers ? *Uniquement* en leur portant le peu de connaissances politiques qu'ils avaient eux-mêmes, les bribes d'idées socialistes qu'ils avaient pu recueillir (car la principale nourriture spirituelle de l'étudiant contemporain, le marxisme légal, n'a pu lui donner que l'a b c, que des bribes). Il n'y a pas eu trop, mais au contraire trop peu, scandaleusement, honteusement peu, de *cette* "stimulation du dehors" dans notre mouvement; car jusqu'ici nous n'avons fait que mijoter avec trop de zèle dans notre jus, que nous incliner trop servilement devant l'élémentaire "*lutte économique des ouvriers contre le patronat et le gouvernement*". Nous, révolutionnaires de profession, nous devons cent fois plus nous occuper et nous nous occuperons de cette "stimulation". Mais justement parce que vous employez cette expression odieuse de "*stimulation du dehors*", qui inspire inévitablement à l'ouvrier (du moins à un ouvrier aussi peu développé que vous l'êtes vous-même) la méfiance envers *tous* ceux qui lui apportent du dehors les connaissances politiques et l'expérience révolutionnaire, et suscite en lui le désir instinctif d'envoyer promener *tous* ces gens-là, - vous vous montrez un *démagogue*; or les démagogues sont les pires ennemis de la classe ouvrière.

Parfaitement ! Et ne criez pas trop vite aux procédés "inadmissibles entre camarades" de ma polémique ! Je ne songe pas à suspecter la pureté de vos intentions; j'ai déjà dit que l'on pouvait aussi devenir démagogue uniquement par ingénuité politique. Mais j'ai montré que vous étiez descendus jusqu'à la démagogie. Et je ne me lasserai jamais de répéter que les démagogues sont les pires ennemis de la classe ouvrière. Les pires, précisément, parce qu'ils attisent les mauvais instincts de la foule, et qu'il est impossible aux ouvriers non développés de reconnaître ces ennemis, qui se présentent, et parfois sincèrement, comme leurs amis. Les pires, parce que, dans cette période de dispersion et de flottements où notre mouvement se cherche encore, rien n'est plus facile que d'entraîner démagogiquement la foule, que seules les épreuves les plus amères pourront ensuite convaincre de son erreur. Voilà pourquoi le mot d'ordre de l'heure pour les social-démocrates russes doit être la lutte résolue

contre la *Svoboda* tombant dans la démagogie, et contre le *Rabotchéié Diélo*, qui, lui aussi, tombe dans la démagogie (nous reviendrons encore là-dessus⁸⁵).

“*Il est plus facile de se saisir d'une dizaine de têtes intelligentes que d'une centaine d'imbéciles.*” Cette magnifique vérité (qui nous vaudra toujours les applaudissements de la centaine d'imbéciles) paraît évidente uniquement parce que, dans votre raisonnement, vous avez sauté d'une question à l'autre. Vous avez commencé et vous continuez à parler de l'arrestation du “comité”, de “l'organisation”, et maintenant vous sautez à une autre question, à l'arrachement des “racines” du mouvement “en profondeur”. Certes, notre mouvement est insaisissable parce qu'il a des centaines et des centaines de milliers de racines en profondeur; mais la question n'est point là. Même maintenant, malgré tout notre primitivisme, il est impossible de “se saisir” de nous, de nos “racines en profondeur”; et pourtant nous avons à déplorer et ne pouvons pas ne pas déplorer des arrestations d’“*organisations*”, qui empêchent toute continuité dans le mouvement. Or, si vous posez la question de la mainmise sur les *organisations* et que vous vous en teniez à cette question, je vous dirai qu'il est beaucoup plus difficile de se saisir d'une dizaine de têtes intelligentes que d'une centaine d'imbéciles. Et je soutiendrai cette thèse quoi que vous fassiez pour exciter la foule contre mon “antidémocratisme”, etc. Par “têtes intelligentes”, en matière d'organisation, il faut entendre uniquement, comme je l'ai indiqué maintes fois, les *révolutionnaires professionnels*, étudiants ou ouvriers d'origine, peu importe. Or, j'affirme :

1. qu'il ne saurait y avoir de mouvement révolutionnaire solide sans une organisation de dirigeants stable et qui assure la continuité du travail.
2. que plus nombreuse est la masse entraînée spontanément dans la lutte, formant la base du mouvement et y participant et plus impérieuse est la nécessité d'avoir une telle organisation, plus cette organisation doit être solide (sinon, il sera plus facile aux démagogues d'entraîner les couches arriérées de la masse);
3. qu'une telle organisation doit se composer principalement d'hommes ayant pour profession l'activité révolutionnaire;
4. que, dans un pays autocratique, plus nous *restreindrons* l'effectif de cette organisation au point de n'y accepter que des révolutionnaires professionnels ayant fait l'apprentissage de la lutte contre la

⁸⁵ Notons seulement ici que tout ce que nous avons dit au sujet de la “stimulation du dehors”, ainsi que de tous les raisonnements ultérieurs de la *Svoboda* concernant l'organisation, se rapporte *entièrement* à tous les économistes, y compris les “rabotchéiélyentsy”, qui, en partie, ont activement préconisé et défendu les mêmes façons de voir les problèmes d'organisation, et en partie ont versé dans le même sens.

police politique, plus il sera difficile de “se saisir” d’une telle organisation;

5. d’autant plus *nombreux* seront les ouvriers et les éléments des autres classes sociales qui pourront participer au mouvement et y militer de façon active.

J’invite nos économistes, nos terroristes et nos “économistes-terroristes”⁸⁶ à réfuter ces thèses, dont je ne développerai en ce moment que les deux dernières. La question de savoir s’il est plus facile de se saisir d’une “dizaine de têtes intelligentes” ou d’une “centaine d’imbéciles” ramène à la question que j’ai analysée plus haut : une *organisation* de masse au régime strictement clandestin est-elle possible ? Nous ne pourrions jamais donner à une organisation large le caractère clandestin sans lequel il ne saurait être question d’une lutte résolue et suivie contre le gouvernement. La concentration de toutes les fonctions clandestines entre les mains du plus petit nombre possible de révolutionnaires professionnels ne signifie nullement que ces derniers “penseront pour tous”, que la foule ne prendra pas une part active au *mouvement*. Au contraire, la foule fera surgir ces révolutionnaires professionnels en nombre toujours plus grand. Car alors elle saura qu’il ne suffit pas à quelques étudiants et à quelques ouvriers menant à la lutte économique de se rassembler pour constituer un “comité” mais qu’il est nécessaire pendant des années de faire son éducation de révolutionnaire professionnel et la foule “pensera” à cette éducation et renoncera à son travail artisanal. La centralisation des fonctions clandestines de l’*organisation* ne signifie nullement la centralisation de toutes les fonctions du *mouvement*. Loin de diminuer, la collaboration active de la masse la plus large à la littérature illégale *décuplera* lorsqu’une “dizaine” de révolutionnaires professionnels centraliseront entre leurs mains l’édition clandestine de cette littérature. Alors, et alors seulement, nous obtiendrons que la lecture des publications illégales, la collaboration à ces publications et même, jusqu’à un certain point, leur diffusion, *cesseront presque d’être conspiratives* : la police aura bientôt compris l’absurdité et l’impossibilité de la filière judiciaire et administrative à propos de chaque exemplaire de publications répandues par milliers. Et cela est vrai non seulement pour la presse, mais aussi pour toutes les fonctions du mouvement, jusques et y compris les manifestations. La participation la plus active et la plus large de la masse à une manifestation, loin d’avoir à en

⁸⁶ Ce terme serait peut-être plus juste que le précédent en ce qui concerne la *Svoboda*, car, dans la *Renaissance du révolutionnisme* on défend le terrorisme et, dans l’article envisagé, l’économisme. Il y a loin de la coupe aux lèvres ! Peut-on dire en général de la *Svoboda* : *Svoboda* a d’excellentes aptitudes pour faire du bon travail, elle est animée des meilleures intentions et pourtant elle n’aboutit qu’à la confusion principalement parce que, préconisant la continuité de l’organisation, la *Svoboda* ne veut rien savoir de la continuité de la pensée révolutionnaire et de la théorie social-démocrate. S’efforcer de ressusciter le révolutionnaire professionnel (la *Renaissance du révolutionnisme*) et proposer pour cela d’abord la terreur excitative et ensuite l’“*organisation des ouvriers moyens*” (*Svoboda* n° 1, pp. 66 et suiv.) aussi peu que possible “*stimulés du dehors*”, c’est en vérité démolir sa maison afin d’avoir du bois pour la chauffer.

souffrir, gagnera beaucoup si une “dizaine” de révolutionnaires éprouvés, au moins aussi bien dressés professionnellement que notre police, en centralisent tous les côtés clandestins : édition de tracts, élaboration d'un plan approximatif, nomination d'un état-major de dirigeants pour chaque quartier de la ville, chaque groupe d'usines, chaque établissement d'enseignement, etc. (On objectera, je le sais, que mes vues “*n'ont rien de démocratique*”, mais je réfuterai plus loin en détail cette objection qui n'est rien moins qu'intelligente). La centralisation des fonctions les plus conspiratives par l'organisation des révolutionnaires, loin d'affaiblir, enrichira et étendra l'action d'une foule d'autres organisations qui s'adressent au grand public et qui pour cette raison, sont peu réglementées et aussi peu conspiratives que possible : syndicats ouvriers, cercles ouvriers d'instruction et lecture de publications illégales, cercles socialistes, et aussi cercles démocratiques pour *toutes* les autres couches la population, etc., etc. Ces cercles, syndicats et organisations sont nécessaires partout : il faut qu'ils soient *le plus* nombreux et que leurs fonctions soient le plus variées possible; mais il est absurde et nuisible de les *confondre* avec l'organisation des *révolutionnaires*, d'effacer la ligne de démarcation qui existe entre eux, d'éteindre dans la masse le sentiment déjà incroyablement affaibli que, pour “servir” un mouvement de masse, il faut des hommes qui se consacrent spécialement et entièrement à l'activité social-démocrate et qui, patiemment, opiniâtrement, *fassent leur éducation* de révolutionnaires professionnels.

Or, ce sentiment s'est incroyablement affaibli. *Par nos méthodes artisanales nous avons compromis le prestige des révolutionnaires en Russie* : c'est la notre pêché capital en matière d'organisation. Un révolutionnaire mou, hésitant dans les problèmes théoriques, borné dans son horizon, justifiant son inertie par la spontanéité du mouvement de masse; plus semblable à un secrétaire de trade-union qu'à un tribun populaire, incapable de présenter un plan hardi et de grande envergure qui force le respect même de ses adversaires, un révolutionnaire inexpérimenté et maladroit dans son art professionnel - la lutte contre la police politique, - est-ce là un révolutionnaire, voyons ? Non, ce n'est qu'un pitoyable manœuvrier.

Qu'aucun praticien ne m'en veuille pour cette épithète sévère : en ce qui concerne l'impréparation, je m'applique cette épithète à moi-même tout le premier. J'ai travaillé dans un cercle qui s'assignait des tâches très vastes, multiples; nous tous, membres de ce cercle, nous souffrions jusqu'à en éprouver une véritable douleur, de sentir que nous n'étions que des manœuvriers à ce moment historique où l'on eût pu dire, en modifiant un mot célèbre : Donnez nous une organisation de révolutionnaires, et nous retournerons la Russie ! Plus souvent j'ai eu à me rappeler ce sentiment cuisant de honte que j'éprouvais alors, et plus j'ai senti monter en moi une amertume contre ces pseudo social-démocrates dont la propagande “deshonore le titre de révolutionnaire”, et qui ne comprennent pas que notre tâche n'est pas de défendre le ravalement du ré-

volutionnaire au niveau du manœuvrier, mais *d'élever* les manœuvriers au niveau des révolutionnaires.

Ampleur du travail d'organisation

Comme nous l'avons vu, B.-v parle du “*manque de forces révolutionnaires propres à l'action, qui se fait sentir non seulement à Pétersbourg, mais dans toute la Russie*”. Je ne crois guère qu'il s'en trouve pour contester ce fait. Mais il s'agit de l'expliquer. B.-v écrit :

“Nous ne chercherons pas à approfondir les raisons historiques de ce phénomène; nous dirons seulement que, démoralisée par une réaction politique prolongée et divisée par les changements économiques qui se sont accomplis et s'accomplissent encore, la société ne fournit qu'un nombre infiniment restreint de personnes aptes au travail révolutionnaire; nous dirons que la classe ouvrière en fournissant des révolutionnaires-ouvriers complète en partie les rangs des organisations illégales, mais que le nombre de ces révolutionnaires ne répond pas aux nécessités de l'époque. D'autant plus que l'ouvrier, de par sa situation, alors qu'il est occupé onze heures et demie par jour à l'usine, ne peut remplir principalement que des fonctions d'agitateur. Tandis que la propagande et l'organisation, la reproduction et la livraison de la littérature illégale, la publication de proclamations, etc., incombent forcément pour une grande part, à un nombre infime d'intellectuels.” (Rabotchéïé Diélo, n° 6, pp. 38-39.)

Sur bien des points, nous ne sommes pas d'accord avec cette opinion de B.-v, notamment avec ses mots soulignés par nous qui montrent à l'évidence que, ayant beaucoup souffert de notre travail artisanal (comme tout praticien qui pense tant soit peu), B.-v ne peut trouver, subjugué qu'il est par l'économisme, une issue à cette situation intolérable. Non, la société fournit un *très grand nombre* d'hommes aptes au “travail”, mais nous ne savons pas les utiliser tous. L'état critique, l'état transitoire de notre mouvement sous ce rapport peut être formulé ainsi : *on manque d'hommes alors que les hommes sont en masse*. Des hommes en masse parce que la classe ouvrière et des couches de plus en plus variées de la société fournissent chaque année un nombre toujours plus grand de mécontents, prêts à protester et à concourir, selon leurs forces, à la lutte contre l'absolutisme, dont le caractère intolérable n'est pas encore ressenti par tous, mais l'est cependant par une masse toujours plus grande et avec une acuité toujours plus marquée. Et en même temps, on manque d'hommes, parce qu'il n'y a pas de dirigeants, pas de chefs politiques, pas de talents capables d'organiser un travail à la fois large et coordonné, harmonieux, permet-

tant d'utiliser toutes les forces même les plus insignifiantes. "*La croissance et le développement des organisations révolutionnaires*" retardent non seulement sur la croissance du mouvement ouvrier - B.-v le reconnaît de même, - mais encore sur la croissance de l'ensemble du, mouvement démocratique dans toutes les couches du peuple. (Au reste, il est probable qu'aujourd'hui, B.-v souscrirait à ce complément de sa conclusion). Le cadre du travail révolutionnaire est trop étroit comparativement à la large base spontanée du mouvement, trop comprimé par la pauvre théorie de la "*lutte économique contre le patronat et le gouvernement*". Or, aujourd'hui ce ne sont pas seulement des agitateurs politiques, mais aussi des social-démocrates-organiseurs qui doivent "*aller dans toutes les classes population*"⁸⁷. Les social-démocrates pourraient parfaitement répartir le milliers de fonctions fragmentaires de leur travail d'organisation entre les représentants des classes les plus diverses : nul praticien, je crois, n'en doutera. Le manque de spécialisation, que B.-v déplore amèrement et à si juste titre, est l'un des plus grands défauts de notre technique. Plus les diverses "opérations" de l'œuvre commune se font petites, et plus on pourra trouver de personnes capables de les exécuter (et complètement incapables, dans la plupart des cas, de devenir des révolutionnaires professionnels); plus il sera difficile à la police "de se saisir" de tous ces "militants spécialisés", plus il lui sera malaisé de monter avec le délit insignifiant d'un individu une "affaire" d'importance justifiant les fonds dépensés par l'Etat pour la "sûreté". Et en ce qui concerne le nombre des personnes prêtes à nous fournir leur concours, nous avons déjà signalé, dans le précédent chapitre, le changement colossal qui s'est produit sous ce rapport depuis cinq ans. Mais, d'un autre côté, pour grouper toutes ces menues fractions en un tout, pour ne pas fragmenter, en même temps que les fonctions, le mouvement lui-même, pour inspirer à l'exécuteur de menues fonctions la foi dans la nécessité et dans l'importance de son travail, foi sans laquelle il ne fera jamais rien"⁸⁸, pour tout cela il faut justement avoir une forte

⁸⁷ Ainsi, dans les milieux militaires, on remarque ces derniers temps une accentuation incontestable de l'esprit démocratique, en partie à cause de la fréquence, toujours plus grande, des combats de rue contre des "ennemis" comme les ouvriers et les étudiants. Et, dès que nos forces nous le permettront, nous devons accorder l'attention la plus sérieuse à la propagande et à l'agitation parmi les soldats et les officiers, à la création d'"organisations militaires" affiliées à notre parti.

⁸⁸ Un camarade me racontait un jour qu'un inspecteur d'usine, qui avait aidé la social-démocratie et était prêt à continuer, se plaignait amèrement de ne pas savoir si ses "informations" parvenaient à l'organisme révolutionnaire central, si son concours était nécessaire et dans quelle mesure ses menus services étaient utilisables. Tout praticien pourrait citer des cas semblables, où notre primitivisme nous a enlevé des alliés. Or, non seulement les employés et les fonctionnaires des usines, mais ceux des postes, des chemins de fer, de la douane, de la noblesse, du clergé et de toutes autres institutions, jusques et y compris la police et la Cour elle-même, pourraient nous rendre et nous rendraient de "menus" services dont le total serait d'une valeur inappréciable. Si nous avions dès maintenant un parti véritable, une organisation véritablement combative de révolutionnaires, nous ne nous précipiterions pas sur ces "auxiliaires", nous ne nous hàterions pas de les entraîner, toujours et nécessairement, au cœur de l'"action illégale"; bien au contraire, nous les ménagerions, nous formerions même spécialement des hommes pour ces fonctions, sachant que nombre d'étudiants pourraient être beaucoup plus utiles au parti comme fonctionnaires "auxiliaires" que comme révolutionnaires "à court terme". Mais je le répète,

organisation de révolutionnaires éprouvés. Avec une telle organisation, la foi en la force du part s'affermira et se répandra d'autant plus largement que cette organisation sera plus clandestine; or, à la guerre, ce qui importe par-dessus tout, on le sait, c'est non seulement d'inspirer à son armée la confiance en ses propres forces mais aussi d'en imposer à l'ennemi et à tous les éléments *neutres*; une neutralité bienveillante peut parfois décider du succès. Avec une telle organisation, placée sur une base théorique ferme et disposant d'un organe social-démocrate, il n'y aura pas à craindre que le mouvement soit dévoyé par les nombreux éléments du "dehors", qui y auront adhéré (au contraire, c'est maintenant, avec le travail artisanal qui domine chez nous, que nous voyons nombre de social-démocrates s'imaginant être seuls de bons social-démocrates, tirer le mouvement vers le *Credo*). En un mot, la spécialisation présuppose nécessairement la centralisation; elle l'exige absolument.

Mais B.-v lui-même, qui a si bien montré toute la nécessité de la spécialisation, en mesure insuffisamment la valeur, selon nous, dans la deuxième partie du raisonnement cité. Le nombre des révolutionnaires issus des milieux ouvriers est insuffisant, dit-il. Cette observation est parfaitement juste et nous soulignons encore une fois qu la "*précieuse communication d'un proche observateur*" confirme entièrement nos vues sur les causes de la crise actuelle de la social-démocratie, et, partant, sur les moyens d'y remédier. Ce ne sont pas simplement les révolutionnaires qui, en général, sont en retard sur l'élan spontané des masses; même les ouvriers révolutionnaires sont en retard sur l'élan spontané des masses ouvrières. Or, ce *fait* confirme avec évidence, même au point de vue "pratique", non seulement l'absurdité mais aussi le *caractère politique réactionnaire* de la "pédagogie" qui nous est souvent servie à propos de nos devoirs envers les ouvriers. Il atteste que notre obligation première et impérieuse est de contribuer à former des révolutionnaires ouvriers qui, *sous le rapport de leur activité dans le parti*, soient au même niveau que les révolutionnaires intellectuels. (Nous soulignons : sous le rapport de l'activité dans le parti, car, sous les autres rapports, atteindre à ce même niveau est, pour les ouvriers, chose beaucoup moins facile et beaucoup moins urgente, bien que nécessaire). C'est pourquoi nous attachons *principalement élever* les ouvriers au niveau des révolutionnaires et non *nous abaisser nous-mêmes* au niveau de la masse ouvrière, comme le veulent les économistes, comme le veut la *Svoboda* (qui, sous ce rapport, se hausse au deuxième degré de la "pédagogie" économiste). Loin de moi la pensée de nier la nécessité d'une littérature populaire pour les ouvriers, et d'une autre particulièrement populaire (mais non vulgaire, bien entendu), pour les ouvriers les plus arriérés. Mais ce qui me révolte, c'est cette tendance continuelle à coller la pédagogie aux questions de politique, aux questions d'organisation. Car enfin, messieurs les champions de "l'ouvrier moyen", au fond vous insultez plutôt l'ouvrier à vouloir toujours vous *pencher*

seule une organisation déjà parfaitement solide et disposant de forces actives en quantité suffisante a le droit d'appliquer cette tactique.

vers lui avant de lui parler de politique ouvrière ou d'organisation ouvrière. Redressez-vous donc pour parler de choses sérieuses, et laissez la pédagogie aux pédagogues, et non aux politiques et aux organisateurs ! N'y a-t-il pas de même parmi les intellectuels des éléments avancés, des éléments “moyens” et une “masse” ? Tout le monde ne reconnaît-il pas la nécessité d'une littérature populaire pour les intellectuels, et ne publie-t-on pas cette littérature ? Mais figurez-vous que, dans un article sur l'organisation des étudiants ou des collégiens, l'auteur, du ton d'un homme qui vient de faire une découverte, rabâche que ce qu'il faut tout d'abord, c'est une organisation des “étudiants moyens”. Il fera à coup sûr rire de lui, et ce sera justice. Donnez-nous, lui dira-t-on, quelques idées sur l'organisation, si vous en avez, et laissez-nous le soin de voir quels sont parmi nous les éléments “moyens”, supérieurs ou inférieurs. Et si vous n'avez pas d'idées à vous sur l'organisation, tous vos discours sur “la masse” et sur les éléments “moyens” seront simplement fastidieux. Comprenez donc que les questions de “politique” et d’“organisation” sont en elles-mêmes si sérieuses qu'on ne saurait les traiter autrement qu'avec un extrême sérieux : on peut et on doit *préparer* les ouvriers (ainsi que les étudiants et les collégiens) de façon à *pouvoir aborder* devant eux ces questions, mais du moment que vous les avez abordées, donnez-nous une vraie réponse, ne faites pas machine arrière, vers les “moyens” ou vers “la masse”, ne vous en tenez pas quittes avec des phrases ou des anecdotes⁸⁹.

Pour se préparer entièrement à sa tâche, l'ouvrier révolutionnaire doit devenir aussi un révolutionnaire professionnel. C'est pourquoi B.-v n'a pas raison lorsqu' il dit que l'ouvrier, étant occupé onze heures et demie à l'usine, la plupart des autres fonctions révolutionnaires (sauf l'agitation) “*incombent forcément à un nombre infime d'intellectuels*”. Ce n'est pas du tout “*forcément*”; il en est ainsi par suite de notre état arriéré; c'est parce que nous ne comprenons pas notre devoir, qui est d'aider tout ouvrier se faisant remarquer par ses capacités, à devenir agitateur, organisateur, propagandiste, colporteur *professionnels*, etc., etc. Sous ce rapport, nous gaspillons honteusement nos forces, nous ne savons pas ménager ce qu'il faut cultiver et développer avec une sollicitude particulière. Voyez les Allemands : ils ont cent fois plus de forces que nous, mais ils comprennent parfaitement que les ouvriers “moyens” ne fournissent pas trop souvent des agitateurs vraiment capables, etc. C'est pourquoi ils s'efforcent de placer immédiatement tout ouvrier capable dans des conditions lui permettant de développer à fond et d'appliquer ses aptitudes; ils en font un agi-

⁸⁹ Svoboda, n° I, article “L'organisation” (p. 66) “*La masse ouvrière appuiera de tout son poids toutes les revendications qui seront formulées au nom du Travail russe*” (naturellement, Travail avec une majuscule). Et l'auteur de s'exclamer : “*Je ne suis point du tout hostile aux intellectuels, mais*”. . . (c'est ce mais que Tchatchédrine a traduit par le dicton : on ne saute pas plus haut qu'on n'a les oreilles !)... “*mais je suis toujours terriblement fâché, quand quelqu'un vient me dire une foule de belles et excellentes choses, exigeant que je les accepte pour leur (sa ?) beauté et autres mérites semblables*” (p. 62). Moi aussi, cela me “*fâche toujours terriblement ...*”.

tateur professionnel, ils l'encouragent à élargir son champ d'action, à l'étendre d'une seule usine à toute la profession, d'une seule localité à l'ensemble du pays. Ainsi cet ouvrier acquiert de l'expérience et de l'habileté professionnelle; il élargit son horizon et ses connaissances; il observe de près les chefs politiques éminents des autres localités et des autres partis; il s'efforce de s'élever lui-même à leur niveau et d'allier en soi la connaissance du milieu ouvrier et l'ardeur de la foi socialiste à la compétence professionnelle sans laquelle le prolétariat *ne peut* mener une lutte tenace contre un ennemi parfaitement dressé. C'est ainsi, et seulement ainsi, que les Bebel et les Auer surgissent de la masse ouvrière. Mais ce qui, pour une grande part, se fait tout seul dans un pays politiquement libre, doit être réalisé chez nous systématiquement par nos organisations. Tout agitateur ouvrier tant soit peu doué et "donnant des espérances" *ne doit pas* travailler onze heures à l'usine. Nous devons prendre soin qu'il vive aux frais du parti, qu'il puisse, quand il le faudra, passer à l'action clandestine, changer de localité, sinon il n'acquerra pas grande expérience, il n'élargira pas son horizon, il ne saura pas tenir même quelques années dans la lutte contre les gendarmes. Plus large et plus profonde devient la poussée spontanée des masses ouvrières et plus celles-ci mettent en avant non seulement d'agitateurs de talent mais d'organiseurs, de propagandistes de talent et de praticiens au meilleur sens du mot (comme il y en a si peu parmi nos intellectuels, pour la plupart assez apathiques et nonchalants à la manière russe). Lorsque nous aurons des détachements d'ouvriers révolutionnaires spécialement préparés (et, bien entendu, de "toutes les armes" de l'action révolutionnaire) par un long apprentissage, aucune police politique du monde ne pourra en avoir raison, parce que ces détachements d'hommes dévoués corps et âme à la révolution jouiront de la confiance illimitée des masses ouvrières. Et nous commettons une *faute* en ne poussant pas assez les ouvriers sur cette voie commune à eux et aux "intellectuels", de l'apprentissage révolutionnaire professionnel, en les tirant trop souvent en arrière par nos discours stupides sur ce qui est "accessible" à la masse ouvrière, aux "ouvriers moyens", etc.

Sous ce rapport aussi, l'étroitesse du travail d'organisation est en connexion indéniable, intime (bien que l'immense majorité des "économistes" et des praticiens débutants n'en aient pas conscience) avec le rétrécissement de notre théorie et de nos tâches politiques. Le culte de la spontanéité fait que nous craignons de nous écarter même d'un pas de ce qui est "accessible" à la masse; de nous élever trop au-dessus de la simple satisfaction de ses besoins directs et immédiats. Ne craignez rien, messieurs ! Souvenez-vous qu'en matière d'organisation, nous sommes si bas qu'il est absurde même de penser que nous *puissions* nous élever *trop* haut !

L'organisation « conspirative » et le démocratisme

Et c'est justement ce que craignent par-dessus tout les gens - très nombreux parmi nous - chez qui le "sens des réalités" est extrêmement développé et qui accusent ceux qui s'en tiennent à ce point de vue, d'abonder dans le sens de la "*Narodnaïa Volia*", de ne pas comprendre le "démocratisme", etc. Il faut nous arrêter à ces accusations, que le *Rabotchëï Diëlo*, lui aussi, a naturellement reprises.

L'auteur de ces lignes sait fort bien que les économistes pétersbourgeois accusaient déjà la *Rabotchaïa Gazëta* de donner dans le "narodovolisme" (ce qui est compréhensible, si on la compare à la *Rabotchaïa Mysl*). Aussi bien, nous n'avons nullement été étonnés d'apprendre d'un camarade, peu après l'apparition de *l'Iskra*, que les social-démocrates de la ville de X... l'appelaient organe du "narodovolisme". Cette accusation n'avait évidemment rien que de flatteur pour nous, car quel est le social-démocrate digne de ce nom, que les économistes n'ont pas accusé de "narodovolisme" ?

Ces accusations proviennent d'un double malentendu. D'abord, l'on connaît si mal chez nous l'histoire du mouvement révolutionnaire que toute idée concernant une organisation de combat centralisée et déclarant résolument la guerre au tsarisme, est taxée de "narodovolisme". Mais l'excellente organisation que possédaient les révolutionnaires de 1870-1880 et qui devrait nous servir de modèle à tous, a été créée non point par les partisans de la "*Narodnaïa Volia*", mais par les *zemlévoltsy*, qui se sont ensuite scindés en *tchérnopérédieltsy* et en *narodovoltsy*. Ainsi donc, voir dans une organisation révolutionnaire de combat un héritage spécifique des narodovoltsy est absurde historiquement et logiquement, car toute tendance révolutionnaire si elle vise sérieusement à la lutte, ne peut se passer d'une organisation de ce genre. Cela n'a pas été la faute, mais au contraire le grand mérite historique des narodovoltsy, de s'être efforcés de gagner tous les mécontents à leur organisation et d'orienter celle-ci vers la lutte décisive contre l'autocratie. Leur faute a été de s'appuyer sur une théorie qui, au fond, n'était nullement révolutionnaire, et de n'avoir pas su ou de n'avoir pas pu lier indissolublement leur mouvement à la lutte de classe au sein de la société capitaliste en développement. Et seule l'incompréhension la plus grossière du marxisme (ou sa "compréhension" dans l'esprit du "strouvisme") pouvait amener à croire que la naissance d'un mouvement ouvrier de masse spontané nous libère de l'obligation de créer une organisation révolutionnaire aussi bonne, incomparablement meilleure que celle des zemlévoltsy. Au contraire, ce mouvement, nous impose précisément cette obligation, car la lutte spontanée du prolétariat ne deviendra une véritable "lutte de classe" du prolétariat que lorsqu'elle sera dirigée par une forte organisation de révolutionnaires.

En second lieu, il en est beaucoup- y compris apparemment B. Kritchevski (*Rab. Diélo*, n° 10, p. 18) - qui interprètent faussement la polémique que les social-démocrates ont toujours faite contre la conception “conspiratrice” de la lutte politique. Nous nous sommes élevés et, bien entendu, nous nous élèverons toujours contre la *limitation* de la lutte politique à un complot⁹⁰, mais cela ne signifie nullement, comme l'on pense bien, que nous nions la nécessité d'une forte organisation révolutionnaire. Ainsi, par exemple, dans la brochure mentionnée en note, on trouve, à côté de la polémique contre ceux qui voudraient ramener la lutte politique à un complot, l'esquisse d'une organisation (présentée comme l'idéal social-démocrate) assez forte pour pouvoir, “*afin de porter un coup décisif à l'absolutisme, recourir*” et à l’*“insurrection”* et à tout “*autre procédé d'attaque*”⁹¹. A ne considérer que sa *forme*, cette forte organisation révolutionnaire dans un pays autocratique peut être qualifiée de “conspiratrice”, car le secret lui est nécessaire au plus haut point. Il lui est si indispensable qu'il détermine toutes les autres conditions (effectifs, choix des membres, leurs fonctions, etc.). C'est pourquoi nous serions bien naïfs de craindre qu'on ne nous accuse, nous, social-démocrates, de vouloir créer une organisation conspiratrice. Pareille accusation est aussi flatteuse pour tout ennemi de l'économisme, que l'accusation de “narodovolisme”.

Mais, nous objectera-t-on, une organisation si puissante et si strictement secrète, concentrant entre ses mains tous les fils de l'action clandestine, organisation nécessairement centralisée, peut trop facilement se lancer dans une attaque prématurée; elle peut forcer inconsidérément le mouvement, avant que la chose soit rendue possible et nécessaire par les progrès du mécontentement politique, par la force de l'effervescence et de l'irritation existant dans la classe ouvrière, etc. A cela nous répondrons: Abstraitement parlant, on ne saurait évidemment nier qu'une organisation de combat *puisse* engager à la légère une bataille qui *peut* aboutir à une défaite, laquelle ne se produirait pas dans d'autres conditions. Mais il est impossible de se borner en l'occurrence à des considérations abstraites, car tout combat implique d'abstraites éventualités de défaite, et il n'est d'autre moyen de les *diminuer* que de se préparer systématiquement au combat. Et si l'on pose la question sur le terrain concret de la situation russe d'aujourd'hui, on arrive à cette conclusion positive qu'une organisation révolutionnaire forte est absolument nécessaire justement pour donner de la stabilité au mouvement et la *prémunir* contre l'éventualité d'attaques irréfle-

⁹⁰ Cf. *Les tâches des social-démocrates russes*, p. 21, dans la polémique avec P. L. Lavrov.

⁹¹ *Les tâches des soc.-dém. Russes*. Preuve de plus que le *Rabotchëï Diélo* ou bien ne comprend pas ce qu'il dit, ou bien change d'opinion “selon le vent”. Ainsi, dans le *Rabotchëï Diélo* n° 1 nous voyons la phrase suivante imprimée en italique “*L'exposé de la brochure, dit-il, coïncide entièrement avec le programme de la rédaction du Rabotchëï Diélo*” (p 142). Vraiment ? Le refus d'assigner comme première tâche au mouvement de masse le renversement de l'autocratie coïnciderait avec le point de vue des *Tâches* ? La théorie, de la “*lutte économique contre le patronat et le gouvernement*” coïnciderait avec celle des *Tâches* ? De même la théorie des stades ? Au lecteur de juger de la stabilité des principes d'un organe qui comprend d'une façon aussi originale les “coïncidences”.

chies. Maintenant que cette organisation nous manque et que le mouvement révolutionnaire spontané fait des progrès rapides, *on observe déjà* deux extrêmes (qui, comme de juste, “se touchent”) : un économisme tout à fait inconsistant et le prône de la modération, ou bien un “terrorisme excitatif” non moins inconsistant, cherchant “*dans un mouvement qui progresse et se fortifie, mais est encore plus près de son point de départ que de sa fin, à provoquer artificiellement les symptômes de la fin de ce mouvement*”. (V. Zassoulitch, *Zaria*, n° 2-3, p. 353.) L'exemple du *Rabotchéïé Diélo* montre qu'il y a déjà des social-démocrates qui cèdent devant ces deux extrêmes. La chose n'a rien d'étonnant car, abstraction faite des autres circonstances, “*la lutte économique contre le patronat et le gouvernement*” ne satisfera *jamais* un révolutionnaire, et les deux extrêmes opposés apparaîtront toujours tantôt ici, tantôt là. Seule une organisation de combat centralisée, pratiquant avec fermeté la politique social-démocrate et donnant pour ainsi dire satisfaction à tous les instincts et aspirations révolutionnaires, est en état de prémunir le mouvement contre une attaque inconsidérée et d'en préparer une autre promettant le succès.

On nous objectera ensuite que notre point de vue sur l'organisation est en contradiction avec le “principe démocratique”. Autant l'accusation précédente était d'origine spécifiquement russe, autant celle-ci a un caractère *spécifiquement étranger*. Seule une organisation résidant à l'étranger (l’*“Union des social-démocrates russes”*) pouvait donner entre autres à sa rédaction l'instruction suivante :

“Principe d'organisation *Dans l'intérêt du bon développement et de l'union de la social-démocratie, il convient de souligner, de renforcer, de revendiquer le principe d'une large démocratie dans l'organisation du parti, ce qui est d'autant plus nécessaire que des tendances antidémocratiques se sont révélées dans les rangs de notre parti.*”
(Deux congrès, p. 18.)

Comment le *Rabotchéïé Diélo* lutte contre les “tendances antidémocratiques” de l'*Iskra*, nous le verrons au chapitre suivant. Pour l'instant, examinons de plus près ce “principe” mis en avant par les économistes. Le “*principe d'une large démocratie*” implique, tout le monde en conviendra probablement, deux conditions *sine qua non* : premièrement l'entière publicité, et deuxièmement l'élection à toutes les fonctions. Il serait ridicule de parler de démocratisation sans une publicité complète, non limitée aux membres de l'organisation. Nous appellerons le parti socialiste allemand une organisation démocratique, car tout s'y fait ouvertement, jusqu'aux séances du congrès du parti; mais personne ne qualifiera de démocratique une organisation recouverte du voile du secret pour tous ceux qui n'en sont pas membres. Pourquoi alors poser le “principe d'une large démocratie”, quand la condition essentielle de ce principe est *inexécutable* pour une organisation clandestine ? Ce “large principe” n'est plus en l'occurrence qu'une phrase sonore, mais creuse. Bien plus. Cette phrase atteste une

incompréhension totale de nos tâches immédiates en matière d'organisation. Tout le monde sait combien chez nous la "large" masse des révolutionnaires garde mal le secret. Nous avons vu avec quelle amertume s'en plaint B.-v, qui réclame avec juste raison une "*sélection rigoureuse des membres*" (Rab. Diélo, n° 6, p. 42). Et voilà que des gens qui se vantent de leur "sens des réalités" viennent *souligner* dans une pareille situation, non pas la nécessité d'un secret rigoureux et d'une sélection sévère (partant, plus restreinte) des membres, mais le "*principe d'une large démocratie*" ! C'est ce qui s'appelle se mettre le doigt dans l'œil.

Il n'en va pas mieux du deuxième indice du démocratism : le principe électif. Condition qui va de soi dans les pays de liberté politique. "*Sont membres du parti tous ceux qui reconnaissent les principes de son programme et soutiennent le parti dans la mesure de leurs forces*", dit le premier paragraphe des statuts du parti social-démocrate allemand. Et comme l'arène politique est visible pour tous, telle la scène d'un théâtre pour les spectateurs, chacun sait par les journaux et les assemblées publiques si telle ou telle personne reconnaît ou non le parti, le soutient ou lui fait opposition. On sait que tel militant politique a eu tel ou tel début, qu'il a fait telle ou telle évolution, qu'à tel moment difficile de sa vie il s'est comporté de telle façon, qu'il se signale par telles ou telles qualités; aussi *tous* les membres du parti peuvent-ils, en connaissance de cause, élire ce militant ou ne pas l'élire à tel ou tel poste du parti. Le contrôle général (au sens strict du mot) de chaque pas fait par un membre du parti dans sa carrière politique, crée un mécanisme fonctionnant automatiquement et assurant ce qu'on appelle en biologie la "persistance du plus apte". Grâce à cette "sélection naturelle", résultat d'une publicité absolue, de l'élection et du contrôle général, chaque militant se trouve en fin de compte "classé sur sa planchette", assume la tâche la plus appropriée à ses forces et à ses capacités, supporte lui-même toutes les conséquences de ses fautes et démontre devant tous son aptitude à comprendre ses fautes et à les éviter.

Essayez un peu de faire tenir ce tableau dans le cadre de notre autocratie ! Est-il concevable chez nous que tous ceux "*qui reconnaissent les principes du programme du parti et soutiennent ce dernier dans la mesure de leurs forces*", contrôlent chaque pas fait par des révolutionnaires clandestins ? Que tous fassent un choix parmi ces derniers, alors que le révolutionnaire est *obligé*, dans, l'intérêt du travail, de dissimuler aux neuf dixièmes de ces "tous", qui il est ? Q'on réfléchisse un peu au sens véritable des formules grandiloquentes lancées par le *Rabotchéié Diélo* et l'on comprendra que le "large démocratism" de l'organisation du parti, dans les ténèbres de l'autocratie, sous le régime de la sélection pratiquée par les gendarmes, n'est, qu'un *hochet inutile et nuisible*. C'est un hochet inutile car, en fait, aucune organisation révolutionnaire n'a jamais appliqué, et ne pourra jamais appliquer malgré tout son bon vouloir, un *large démocratism*. C'est un hochet nuisible, car les tentatives pour appliquer en fait le "*principe d'une large démocratie*" ne font que faciliter

les larges coups de filet de la police et perpétuer le règne du travail artisanal, détourner la pensée des praticiens de leur tâche sérieuse, impérieuse, qui est de faire leur éducation de révolutionnaires professionnels, vers la rédaction de statuts “bureaucratiques” détaillés sur les systèmes d’élections. Ce n’est qu’à l’étranger, où souvent des hommes s’assemblent qui n’ont pas la possibilité de faire oeuvre utile, pratique, qu’a pu se développer, surtout dans les petits groupes, cette manie de “jouer au démocratisme”.

Pour montrer au lecteur combien spécieux est le procédé dont use le *Rabotchéïé Diélo*, en préconisant ce séduisant “principe” qu’est le démocratisme dans l’œuvre révolutionnaire, nous nous référerons cette fois encore à un témoin. Ce témoin, E. Sérébriakov, directeur du *Nakanouné* de Londres, montre nettement un faible pour le *Rabotchéïé Diélo* et une aversion marquée pour Plekhanov et les “Plekhanoviens”; dans ses articles sur la scission de l’*“Union des social-démocrates russes”* à l’étranger, le *Nakanouné* a pris résolument le parti du *Rabotchéïé Diélo* et a déversé un flot de doléances contre Plekhanov. D’autant plus précieux nous est ce témoignage sur cette question. Dans l’article intitulé *“Sur l’appel du Groupe d’autolibération des ouvriers”* (*Nakanouné*, n^o 7, juillet 1899), E. Sérébriakov, signalant “l’inconvenance” qu’il y a à soulever les questions “*de prestige, de primauté, de soi-disant aréopage dans un mouvement révolutionnaire sérieux*”, écrit entre autres :

“Mychkine, Rogatchev, Jéliabov, Mikhaïlov, Pérovskaïa, Figner et autres ne se sont jamais considérés comme des chefs. Personne ne les a élus ni nommés, et pourtant ils étaient en réalité des chefs, car en période de propagande comme en période de lutte contre le gouvernement, ils assumaient le plus difficile travail, allaient aux endroits les plus dangereux, et leur activité était la plus fructueuse. Et cette primauté n’était pas le résultat de leur désir, mais de la confiance des camarades qui les entouraient, en leur intelligence, leur énergie et leur dévouement. Il serait trop naïf de redouter je ne sais quel aréopage (et si on ne le redoute pas, pourquoi en parler ?) qui dirigerait d’autorité le mouvement. Qui donc lui obéirait ?”

Nous demandons au lecteur : Quelle différence y a-t-il entre un “aréopage” et des “tendances antidémocratiques” ? Et n’est-il pas évident que le “séduisant” principe d’organisation du *Rabotchéïé Diélo* est aussi naïf qu’inconvenant ? Naïf, parce que l’“aréopage” ou les gens à “tendances antidémocratiques” ne seront tout bonnement obéis par personne, dès l’instant que “*les camarades qui les entourent n’auront pas confiance en leur intelligence, leur énergie et leur dévouement*”. Inconvenant, comme procédé démagogique spéculant sur la vanité des uns, sur l’ignorance chez d’autres, de l’état véritable du mouvement, sur l’impréparation et l’ignorance de l’histoire du mouvement ré-

volutionnaire, chez d'autres encore. Le seul principe sérieux en matière d'organisation, pour les militants de notre mouvement, doit être : secret rigoureux, choix rigoureux des membres, préparation de révolutionnaires professionnels. Ces qualités étant réunies, nous aurons quelque chose de plus que le "démocratisme" : une entière confiance fraternelle entre révolutionnaires. Or, ce quelque chose de plus nous est absolument nécessaire, car il ne saurait être question de le remplacer chez nous, en Russie, par le contrôle démocratique général. Et ce serait une grosse erreur de croire que l'impossibilité d'un contrôle véritablement "démocratique" rend les membres de l'organisation révolutionnaire incontrôlables : ceux-ci, en effet, n'ont pas le temps de songer aux formes puérides du démocratisme (démocratisme au sein d'un noyau restreint de camarades ayant les uns dans les autres une entière confiance), mais ils sentent très vivement leur *responsabilité*, sachant d'ailleurs par expérience que pour se débarrasser d'un membre indigne, une organisation de révolutionnaires véritables ne reculera devant aucun moyen. En outre, il existe chez nous, dans le milieu révolutionnaire russe (et international), une opinion publique assez développée, ayant une longue histoire et qui châtie avec une implacable rigueur tout manquement aux devoirs de camaraderie (or le "démocratisme", démocratisme véritable et non puérid, est un élément constitutif de cette notion de camaraderie !). Que l'on tienne compte de tout cela et l'on comprendra combien ces discours et ces résolutions sur les "tendances antidémocratiques" sentent le renfermé propre à l'émigration, avec ses prétentions au généralat !

Il convient de remarquer en outre que la naïveté, autre source de ces discours, provient également de l'idée confuse que l'on se fait de la démocratie. L'ouvrage des époux Webb sur les trade-unions anglaises renferme un curieux chapitre sur le "*démocratie primitive*". Les auteurs y racontent que les ouvriers anglais, dans la première période d'existence de leurs unions, considéraient comme une condition nécessaire de la démocratie la participation de tous les membres à tous les détails de l'administration: non seulement toutes les questions étaient résolues par le vote de tous les membres, mais les fonctions mêmes étaient exercées par tous les membres à tour de rôle. Il fallut une longue expérience historique pour que les ouvriers comprissent l'absurdité d'une telle conception de la démocratie et la nécessité d'institutions représentatives d'une part, et de fonctionnaires professionnels de l'autre. Il fallut plusieurs faillites financières de caisses syndicales pour faire comprendre aux ouvriers que la question du rapport proportionnel entre les cotisations versées et les secours délivrés ne pouvait être résolue par le seul vote démocratique, et que cette question exigeait aussi l'avis d'un spécialiste en matière d'assurances. Prenez ensuite le livre de Kautsky sur le parlementarisme et la législation populaire, et vous verrez que les conclusions de ce théoricien marxiste concordent avec les enseignements de la longue pratique des ouvriers "spontanément" unis. Kautsky s'élève résolument contre la conception primitive de la démocratie de Rittinghausen, raille les gens prêts à réclamer, au nom de cette démocratie, que "*les journaux populaires soient rédigés directement par le peuple*", prouve la

nécessité de journalistes, de parlementaires *professionnels*, etc., pour la direction social-démocrate de la lutte de classes du prolétariat, attaque le “*socialisme des anarchistes et des littérateurs*” qui, “visant à l'effet”, préconisent la législation populaire directe et ne comprennent pas que son application est très relative dans la société actuelle.

Ceux qui ont travaillé pratiquement dans notre mouvement savent combien la conception “primitive” de la démocratie est répandue parmi la jeunesse studieuse et le ouvriers. Il n'est pas étonnant que cette conception pénètre aussi dans les statuts et la littérature. Les économistes de type bernsteinien écrivaient dans leurs statuts: “§10. *Toutes les affaires intéressant l'ensemble de l'organisation son décidées à la majorité des voix de tous ses membres.*” Les économistes du type terroriste répètent après eux : “*Il faut que les décisions des comités aient passé par tous les cercles avant de devenir des décisions valables*” (*Svoboda* n° 1, p. 67). Remarquez que cette revendication concernant l'application étendue du referendum *s'ajoute* à celle qui veut que *toute* l'organisation soit construite sur le principe électif ! Loin de nous, bien entendu, la pensée de condamner pour cela des praticiens qui ont été trop peu en mesure de s'initier à la théorie et à la pratique des organisations véritablement démocratiques. Mais quand le *Rabotchéï Diélo* qui prétend à un rôle dirigeant, se borne, en de pareilles conditions, à une résolution sur le principe d'une large démocratie, comment ne pas dire qu'il “vise” simplement “à l'effet” ?

Travail à l'échelle locale et nationale

Si les reproches de non-démocratisme et de caractère conspiratif, adressés à l'organisation dont le plan a été exposé ici, sont dénués de tout fondement, il reste une question qu'on agite très fréquemment et qui mérite un examen détaillé. C'est le problème du rapport entre le travail local et le travail à l'échelle nationale. La formation d'une organisation centralisée, demande-t-on avec inquiétude, n'entraînera-t-elle pas le déplacement du centre de gravité du premier vers le second ? Cela ne nuira-t-il pas au mouvement, puisque notre liaison avec la masse ouvrière sera affaiblie et, d'une façon générale, la stabilité de l'agitation locale, ébranlée ? A cela nous répondrons que, ces dernières années, notre mouvement souffre précisément de ce que les militants locaux sont absorbés à l'excès par le travail local; qu'il est absolument nécessaire, par conséquent, de déplacer un peu le centre de gravité vers le travail à l'échelle nationale; que ce déplacement, loin d'affaiblir notre liaison avec la masse et de nuire à la stabilité de notre agitation locale, ne fera que les renforcer. Prenons la question de l'organe central et des organes locaux; demandons au lecteur de ne pas oublier que la presse n'est pour nous qu'un *exemple* illustrant l'action révolutionnaire infiniment plus large et diverse, en général.

Pendant la première période du mouvement de masse (1896-1898), les militants locaux font une tentative pour mettre sur pied un organe pour toute la

Russie : la *Rabotchaïa Gazéta*; dans la période suivante (1898-1900), le mouvement fait un immense pas en avant, mais l'attention des dirigeants est entièrement absorbée par les organes locaux. Si on fait le compte de tous ces organes locaux, il se trouvera⁹² que l'on publie, en chiffres ronds, un numéro par mois. N'est-ce pas là une illustration saisissante de notre travail artisanal ? Cela ne montre-t-il pas à l'évidence que notre organisation révolutionnaire retarde sur l'élan spontané du mouvement ? Si le *même nombre* de numéros de journaux avait été publié, non par des groupes locaux dispersés, mais par une organisation unique, nous aurions non seulement économisé une masse de forces, mais notre travail eût été infiniment plus stable et plus suivi. Voilà une constatation bien simple que perdent trop souvent de vue les praticiens qui travaillent *activement* d'une façon presque exclusive dans les organes locaux (il en est ainsi, hélas, encore aujourd'hui dans l'énorme majorité des cas) et les publicistes qui font preuve ici d'un donquichottisme étonnant. Le praticien se contente ordinairement d'objecter qu'il est "difficile"⁹³ aux militants locaux de s'occuper de monter un journal pour tout le pays, et qu'il vaut mieux avoir des journaux locaux que de n'en avoir aucun. Certes, cela est parfaitement juste, et pour reconnaître l'énorme importance et l'énorme utilité des organes locaux *en général*, il n'est point de praticien qui puisse nous en remontrer. Mais il n'est pas question de cela; il s'agit de savoir s'il n'est pas possible de remédier à cet éparpillement, à ce travail rudimentaire attestés si nettement par la parution de trente numéros de journaux locaux dans toute la Russie, en deux années et demie. Ne vous contentez donc pas d'une thèse incontestable, mais trop générale sur l'utilité des journaux locaux en général, et ayez également le courage de reconnaître ouvertement leurs côtés négatifs révélés par l'expérience de deux années et demie. Cette expérience atteste que, vu nos conditions, les journaux locaux sont, dans la plupart des cas, instables au point de vue des principes, sans portée politique, excessivement onéreux quant à la dépense de forces révolutionnaires, absolument insatisfaisants au point de vue technique (je ne parle pas, bien entendu, de la technique de l'impression, mais de la fréquence et de la régularité de la parution). Et tous les défauts indiqués ne sont pas un effet du hasard, mais le résultat inévitable de ce morcellement qui, d'une part, explique la prédominance des journaux locaux dans la période envisagée et, d'autre part, *est entretenu* par cette prédominance. Une organisation locale *n'est vraiment pas en état* d'assurer la stabilité de son journal au point de vue des principes et de la hausser au niveau d'un organe politique; elle *n'est pas en état* de rassembler et d'utiliser une documentation suffisante pour éclairer toute notre vie politique. Quant à l'argument auquel on a ordinairement recours dans les pays

⁹² Voir le *Rapport au congrès de Paris* (p. 14) : depuis cette époque (1897) jusqu'au printemps 1900, il a paru en différents endroits trente numéros de journaux divers... En moyenne, plus d'un numéro par mois.

⁹³ Cette difficulté n'est qu'apparente. En réalité, *il n'est pas* de cercle local qui ne puisse remplir telle ou telle fonction dans une entreprise intéressant toute la Russie. "*Ne dites pas : je ne peux pas, mais dites : je ne veux pas.*"

libres pour justifier la nécessité de nombreux journaux locaux : modicité du prix de revient quand l'impression est faite par des ouvriers de l'endroit, ampleur et rapidité plus grandes d'information de la population locale - cet *argument*, comme l'atteste l'expérience, se retourne chez nous *contre* les journaux locaux. Ces derniers coûtent beaucoup trop cher, comme dépense de forces révolutionnaires, et paraissent à des intervalles *extrêmement* espacés pour la simple raison qu'un journal *illégal*, si petit qu'il soit, réclame un immense appareil clandestin, possible uniquement dans un grand centre usinier, impossible à mettre debout dans un atelier d'artisan. Le caractère rudimentaire de l'appareil clandestin permet ordinairement (tout praticien connaît une foule de cas de ce genre) à la police, après la parution et la diffusion d'un ou deux numéros, d'opérer un *vaste* coup de filet et de balayer net toutes choses, au point que tout est à recommencer. Un bon appareil clandestin exige une bonne préparation professionnelle des révolutionnaires et une division rigoureusement logique du travail. Or, ce sont là deux conditions absolument impossibles pour une organisation locale, si forte qu'elle soit à l'heure actuelle. Sans parler des intérêts généraux de notre mouvement (éducation socialiste et politique conséquente des ouvriers), ce n'est *pas par des organes locaux* que les intérêts spécialement locaux *sont le mieux défendus*; cela ne paraît un paradoxe qu'à première vue; mais en réalité, c'est un fait irréfutablement prouvé par l'expérience de deux années et demie, dont nous avons parlé. Tout le monde en conviendra, si toutes les énergies locales qui ont sorti trente numéros de journaux avaient travaillé à un seul journal, ce dernier aurait facilement tiré soixante, sinon cent numéros et, par conséquent, reflété plus complètement toutes les particularités purement locales du mouvement. A la vérité, ce degré d'organisation n'est pas facile à atteindre, mais il faut bien que nous prenions conscience de sa nécessité, que chaque cercle local y songe et y *travaille activement*, sans attendre une impulsion du dehors, sans se laisser séduire par l'accessibilité, par la proximité d'un organe local, proximité qui, notre expérience révolutionnaire le prouve, est en grande partie illusoire.

Et les publicistes qui ne voient pas ce qu'il y a là d'illusoire, qui se croient particulièrement proches des praticiens et se tirent d'affaire avec ce raisonnement étonnamment facile et étonnamment vide : il faut des journaux locaux, il faut des journaux régionaux, il faut des journaux pour toute la Russie; ces publicistes rendent un mauvais service au travail pratique. En principe, tout cela est nécessaire évidemment, mais il faut pourtant songer aussi aux conditions du milieu et du moment, lorsqu'on s'attaque à un problème d'organisation concret. En effet, n'est-ce pas du donquichottisme de dire, comme la *Svoboda* (n° 1, p. 68) lorsqu'elle "traite spécialement la *question du journal*" :

"A notre avis, toute agglomération ouvrière un peu considérable doit avoir son journal ouvrier à elle. Son propre journal à elle, et non apporté du dehors."

Si ce publiciste ne veut pas réfléchir au sens de ses paroles au moins réfléchissez-y pour lui, lecteur : combien y a-t-il en Russie de dizaines, sinon de centaines “*d’agglomérations ouvrières un peu considérables*” et quelle perpétuation de nos méthodes artisanales ce serait, si toute organisation locale se mettait réellement à éditer son propre journal ! Comme ce morcellement faciliterait la tâche à la gendarmerie : cueillir – sans un effort “*un peu considérable*”, - les militants locaux dès le début de leur activité, avant qu’ils aient eu le temps de devenir de vrais révolutionnaires ! Dans un journal pour toute la Russie, continue l’auteur, les machinations des fabricants et “*les menus faits de la vie d’usine dans diverses villes autres que celle du lecteur*”, ne seraient pas du tout intéressants, mais “*l’habitant d’Orel ne ressentira aucun ennui à lire ce qui se passe à Orel. Il connaît chaque fois ceux qu’on “attrape”, ceux qu’on “entreprend”, et son esprit travaille*” (p. 69). Oui, certes, l’esprit de l’habitant d’Orel travaille, mais l’imagination de notre publiciste aussi “travaille” trop. Est-il opportun de défendre ainsi une pareille mesquinerie ? C’est à quoi il ferait bien de réfléchir. Certes, les révélations sur la vie des usines sont nécessaires et importantes, nous le reconnaissons mieux que personne, mais il faut se souvenir que nous en sommes arrivés à une situation où les pétersbourgeois en ont assez de lire la correspondance pétersbourgeoise du journal pétersbourgeois *Rabotchaïa Mysl*. Pour les révélations d’usines, nous avons toujours eu et *devrons toujours avoir* des feuilles volantes sur place, - mais en ce qui concerne le type de notre *journal* - nous devons l’élever et non le rabaisser au niveau d’une feuille d’usine. Quand il s’agit d’un “journal”, il nous faut révéler non pas tant les “menus faits” que les vices essentiels, particuliers à la vie d’usine, révélations portant sur des exemples saillants et susceptibles par conséquent d’intéresser *tous* les ouvriers et tous les dirigeants du mouvement, d’enrichir véritablement leurs connaissances, d’élargir leur horizon, d’éveiller à la vie une nouvelle région, une nouvelle catégorie professionnelle d’ouvriers.

“*Ensuite, dans le journal local on peut saisir toutes chaudes les machinations du patronat d’usine, ou des autorités. Au contraire, avec un journal central éloigné, la nouvelle met longtemps à parvenir et, quand le journal paraît, l’événement est oublié : “Quand donc était-ce, du diable si s’en souvient !” (Ibid.)* Justement : du diable si on s’en souvient ! Les trente numéros publiés en deux années et demie proviennent, selon la même source, de six villes. Cela fait en moyenne *un numéro tous les six mois* par ville. En supposant même que notre publiciste irréfléchi *triple* le rendement du travail local (ce qui serait absolument faux pour une ville moyenne, car nos méthodes artisanales empêchent une augmentation sensible du rendement), nous n’aurons qu’un numéro tous les deux mois et, par conséquent, il ne saurait être question de “saisir toutes chaudes” les nouvelles. Mais il suffit que dix organisations locales s’unissent et confient à leurs délégués la fonction active d’organiser un journal commun, pour qu’on puisse “saisir” non pas les menus faits, mais les abus criants et typiques de *toute la Russie*, cela tous les quinze jours. C’est ce dont ne peuvent douter ceux qui connaissent la situation dans nos organisations.

Quant à prendre l'ennemi en flagrant délit, si on en parle sérieusement, et non pour la beauté du style, un journal illégal ne saurait même y songer : on ne peut le faire qu'au moyen de feuilles volantes; car la plupart du temps, on ne dispose que d'un ou deux jours (par exemple, quand il s'agit d'une courte grève ordinaire, d'une bagarre à l'usine, d'une manifestation quelconque, etc.).

“*L'ouvrier ne vit pas seulement à l'usine, il vit aussi dans la ville*”, poursuit notre auteur, en s'élevant du particulier au général avec un rigoureux esprit de suite, qui ferait honneur à Boris Kritchevski lui-même. Et il indique les questions à traiter : les Doumas municipales, hôpitaux, écoles, et il déclare qu'un journal ouvrier ne s'aurait passer sous silence les affaires municipales. Cette condition est par elle-même excellente, mais elle montre bien de quelles abstractions vides de sens on se contente trop souvent lorsqu'on traite des journaux locaux. D'abord si, dans “toute agglomération ouvrière un peu considérable”, on fondait en effet des journaux avec une rubrique municipale aussi détaillée que le demande la *Svoboda*, cela aboutirait infailliblement, dans nos conditions russes, à de véritables mesquineries; affaiblirait le sentiment que nous avons de l'importance d'un assaut révolutionnaire général contre l'autocratie; renforcerait les germes très vivaces - plutôt dissimulés ou comprimés qu'extirpés - de la tendance rendue célèbre par le mot fameux sur les révolutionnaires qui parlent trop du parlement inexistant et trop peu des Doumas municipales existantes. Infailliblement, disons-nous, en soulignant ainsi que ce n'est pas cela que veut la *Svoboda*, mais le contraire. Les bonnes intentions seules ne sont pas suffisantes. Pour que les affaires municipales soient traitées sous une perspective appropriée à l'ensemble de notre travail, il faut *d'abord* que cette perspective soit parfaitement définie, fermement établie non par de simples raisonnements, mais aussi par une foule d'exemples; il faut qu'elle acquière la solidité d'une *tradition*. Nous en sommes encore loin, et pourtant il faut *commencer* par là, avant qu'on puisse songer à une large presse locale, ou en parler.

En second lieu, pour écrire vraiment bien et de façon intéressante sur les affaires municipales, il faut bien les connaître, et pas seulement par les livres. Or il n'y a presque pas, *dans toute la Russie*, de social-démocrates possédant cette connaissance. Pour écrire dans un journal (et non dans une brochure populaire) sur les affaires de la ville et de l'Etat, il faut avoir une documentation neuve, multiple, recueillie et élaborée par un homme compétent. Or, pour recueillir et élaborer une pareille documentation, il ne suffit pas de la “démocratie primitive” d'un cercle primitif, dans lequel tout le monde s'occupe de tout et s'amuse à des referendums. Il faut pour cela un état-major d'écrivains spécialistes, de correspondants spécialistes, une armée de reporters social-démocrates nouant partout des relations, sachant pénétrer tous les “secrets d'Etat” (dont le fonctionnaire russe se targue tellement et qu'il divulgue avec tant de facilité), sachant se faufiler dans toutes les “coulisses”, une armée de gens obligés “de par leurs fonctions” d'être omniprésents et omniscients. Et

nous, parti de lutte contre *toute* l'oppression économique, politique, sociale, nationale, nous pouvons et devons trouver, rassembler, instruire, mobiliser et mettre en marche cette armée d'hommes omniscients. Mais encore faut-il le faire ! Or, non seulement nous n'avons rien fait en ce sens dans la plupart des localités, mais souvent nous ne *comprendons* même pas la nécessité de le faire. Que l'on cherche dans notre presse social-démocrate des articles vivants et intéressants, des correspondances qui dévoilent nos grandes et petites affaires diplomatiques, militaires, religieuses, municipales, financières, etc., etc., on n'y trouvera *presque rien* ou très peu de chose⁹⁴. Voilà pourquoi “*je suis toujours terriblement fâché quand quelqu'un vient me dire une foule de belles et excellentes choses*” sur la nécessité d'avoir, “*dans les agglomérations ouvrières un peu considérables*”, des journaux dénonçant les abus qui se produisent et dans les usines, et dans l'administration municipale, et dans l'Etat.

La prédominance de la presse locale sur la presse centrale est une marque d'indigence ou d'opulence. D'indigence, quand le mouvement n'a pas encore fourni des forces suffisantes pour la production en grand, quand il végète encore dans le primitivisme et qu'il est presque submergé par les “*menus faits de la vie d'usine*”. D'opulence, quand le mouvement *a déjà réussi complètement* à s'acquitter de ses multiples tâches de divulgation et d'agitation, et que le besoin se fait sentir d'avoir, parallèlement à un organe central, de nombreux organes locaux. Et ce que signifie la prépondérance des organes locaux chez nous à l'heure actuelle, je laisse à chacun le soin d'en décider. Quant à moi, pour éviter tout malentendu, je formulerai d'une façon précise ma conclusion. Jusqu'à présent, la majorité de nos organisations locales songe presque exclusivement à des organes locaux; elle ne s'occupe activement que de ces derniers, ou peu s'en faut. Chose anormale. Il faut au contraire que la majorité des organisations locales songe principalement à la création d'un organe pour toute la Russie, et qu'elle s'en occupe. Tant qu'il n'en sera pas ainsi, nous ne pourrons pas mettre sur pied *un seul* journal tant soit peu capable de servir véritablement le mouvement par une *ample* agitation de presse. Et quand il en sera ainsi, les relations normales entre l'organe central indispensable et les indispensables organes locaux s'établiront d'elles-mêmes.

* * *

A première vue il peut sembler que la nécessité de reporter le centre de gravité, du travail local vers le travail à l'échelle nationale, n'est pas indiquée

⁹⁴ Voilà pourquoi même l'exemple d'organes locaux très bien *faits* confirme entièrement notre point de vue. Ainsi, le *Joujny Rabotchi* [l'Ouvrier du Sud] est un excellent journal, qui ne saurait être accusé d'instabilité au point de vue des principes. Mais comme il paraît rarement et qu'il est l'objet de nombreux coups de filet, il n'a pu donner au mouvement local ce qu'il se proposait. Ce qui est le plus nécessaire au parti à l'heure présente - position doctrinale des problèmes fondamentaux du mouvement et ample agitation politique, - l'organe local n'a pas été à même de s'en acquitter. Et ce qu'il a donné de meilleur, comme les articles sur les congrès des propriétaires de mines, le, chômage, etc., n'était pas d'un intérêt strictement local, *mais général*, pour *toute là Russie* et non pour le Sud seulement. Dans toute notre presse social-démocrate, nous n'avons pas eu d'articles comme ceux-là.

pour le domaine de la lutte économique pure. Ici, l'ennemi direct des ouvriers, ce sont les employeurs isolés ou des groupes d'employeurs non reliés par une organisation rappelant, même de loin, une organisation purement militaire, rigoureusement centralisée, dirigée dans les moindres détails par une volonté unique, comme l'est celle du gouvernement russe, notre ennemi direct dans la lutte politique.

Mais il n'en est point ainsi. La lutte économique. - nous l'avons montré maintes fois - est une lutte professionnelle et c'est pourquoi elle exige le groupement des ouvriers par profession et non pas uniquement sur le lieu de travail. Et ce groupement professionnel est d'autant plus pressant que les employeurs se hâtent de se grouper en sociétés et syndicats de toutes sortes. Notre morcellement et nos méthodes artisanales entravent nettement ce rassemblement, qui nécessite une organisation de révolutionnaires unique pour toute la Russie et capable d'assumer la direction de syndicats ouvriers à l'échelle nationale. Nous avons exposé plus haut le type d'organisation appropriée; ajoutons tout de suite quelques mots seulement au sujet de notre presse.

Nul ne conteste que tout journal social-démocrate ne doive renfermer une *rubrique* sur la lutte syndicale (économique). Mais la croissance du mouvement syndical nous oblige de même à envisager la création d'une presse syndicale. Il nous semble pourtant qu'à de rares exceptions près, il ne saurait encore être question en Russie d'une telle presse : c'est du luxe, et nous manquons fréquemment de pain quotidien. En matière de presse syndicale, la forme la mieux adaptée aux conditions présentes du travail illégal, la forme dès aujourd'hui nécessaire serait la *brochure syndicale*. Il faudrait y recueillir, y grouper systématiquement de la documentation légale⁹⁵ et illégale sur les conditions de travail dans tel ou tel métier, les diverses conditions dans les différentes ré-

⁹⁵ La documentation légale est d'une importance particulière à cet égard, et nous sommes très loin de savoir la recueillir et l'utiliser avec méthode. Il n'est pas exagéré de dire qu'avec de la documentation légale seule, on peut encore à peu près écrire une brochure syndicale, et qu'il est impossible de le faire avec de la documentation illégale seule. En recueillant parmi les ouvriers de la documentation illégale, sur des questions comme celles que traite la *Rabotchaïa Mysl*, nous gaspillons inutilement les forces des révolutionnaires (que remplaceraient facilement dans ce travail des militants légaux), sans jamais obtenir de bonne documentation. En effet, les ouvriers connaissent d'ordinaire un seul atelier d'une seule grande usine, presque toujours les résultats économiques, mais non les conditions et normes générales de leur travail; ils ne peuvent acquérir les connaissances que possèdent les employés d'usine, inspecteurs, médecins d'usine, etc. et qui sont éparpillées dans de menues correspondances journalistiques et dans des publications spéciales des industries, des services sanitaires, des zemstvos, etc.

J'ai toujours présente à l'esprit ma première expérience, que je n'aurais jamais recommencée. Durant des semaines, je questionnai "de parti pris" un ouvrier qui venait chez moi, sur tous les détails du régime de la grande usine où il travaillait. Je parvins, à grand' peine il est vrai, à faire la description de cette usine (d'une seule usine !). Mais parfois, à la fin de notre entretien, l'ouvrier en essuyant la sueur de son front, me disait avec un sourire: " Il m'est plus facile de faire des heures supplémentaires que de répondre à vos questions !"

Plus nous mènerons énergiquement la lutte révolutionnaire, et plus le gouvernement sera obligé de légaliser une partie de notre travail "syndical", ce qui nous déchargera d'autant.

gions de la Russie, les principales revendications des ouvriers d'une profession donnée, les insuffisances de la législation qui la concerne; sur les exemples frappants de la lutte économique des ouvriers de telle ou telle corporation; sur les débuts, l'état actuel et les besoins de leur organisation syndicale, etc. D'abord ces brochures dispenseraient notre presse social-démocrate d'une masse de détails professionnels qui n'intéressent spécialement que les ouvriers d'un métier donné. Deuxièmement, elles fixeraient les résultats de notre expérience dans la lutte syndicale, conserveraient la documentation recueillie, qui aujourd'hui se perd littéralement dans la masse des feuilles volantes et des correspondances fragmentaires; elles généraliseraient cette documentation. Troisièmement, elles pourraient servir en quelque sorte de guide aux agitateurs, puisque les conditions de travail sont relativement lentes à changer, les revendications essentielles des ouvriers d'un métier donné sont très stables (comparez les revendications des tisseurs de la région de Moscou en 1885 et celles des tisseurs de la région de Pétersbourg en 1896). Le résumé de ces revendications et de ces besoins pourrait, des années durant, être un excellent manuel pour l'agitation économique dans les localités retardataires ou parmi les catégories d'ouvriers arriérés. Les exemples de grèves victorieuses dans telle région, les données illustrant un niveau supérieur de vie, de meilleures conditions de travail dans telle ou telle localité, encourageraient les ouvriers d'autres localités à des luttes toujours nouvelles. Quatrièmement, en prenant l'initiative de généraliser la lutte professionnelle et en renforçant ainsi la liaison du mouvement syndical russe avec le socialisme, la social-démocratie veillerait en même temps à ce que notre action trade-unioniste n'occupe une partie ni trop petite ni trop grande de l'ensemble de notre travail social-démocrate. Il est très difficile, parfois même impossible, à une organisation locale isolée des organisations des autres villes, d'observer une juste proportion (et l'exemple de la *Rabotchaïa Mysl* montre à quelle monstrueuse exagération dans le sens du trade-unionisme on peut arriver). Mais une organisation de révolutionnaires pour toute la Russie, qui s'en tiendrait constamment au point de vue du marxisme, dirigerait toute la lutte politique et disposerait d'un état-major d'agitateurs professionnels, ne sera jamais embarrassée pour établir cette juste proportion.

V. « Plan » d'un journal politique pour toute la Russie

“La plus grosse erreur de l'Iskra sous ce rapport”, écrit B. Kritchovski, qui nous reproche de tendre, “en isolant la théorie de la pratique, à transformer la première en une doctrine morte” (Rab. Diélo, n° 10, p. 30), “est son “plan” d'une organisation générale du parti” (c'est-à-dire l'article : “Par où commencer ?”⁹⁶). Martynov fait chorus avec lui et déclare que “la tendance de l'Iskra à diminuer l'importance de la marche progressive de la lutte obscure, quotidienne, par rapport à la propagande d'idées brillantes et achevées..... a abouti au plan d'organisation du parti, proposé dans l'article “Par où commencer ?” publié dans le n°4 de ce journal” (Ibid., p. 61). Enfin, ces tout derniers temps, à ceux qu'indigne ce “plan” (les guillemets doivent exprimer l'ironie à son égard) est venu se joindre L. Nadiéjdine qui, dans une brochure que nous venons de recevoir : *A la veille de la révolution* (éditée par le “groupe révolutionnaire socialiste” *Svoboda* que l'on connaît déjà) déclare que “parler maintenant d'une organisation rattachée par des liens à un journal pour toute la Russie, c'est faire de l'abstraction et un travail de cabinet” (p. 126), c'est faire de la “littérature”, etc.

La solidarité de notre terroriste avec les partisans de la “marche progressive de la lutte obscure, quotidienne” ne saurait nous étonner : nous avons indiqué les racines de cette parenté dans les chapitres précédents sur la politique et l'organisation. Mais il est à remarquer dès maintenant que L. Nadiéjdine, et lui seul, a tenté consciencieusement de pénétrer le sens de l'article qui lui a déplu et d'y répondre quant au fond, alors que le *Rab. Diélo* n'a rien dit du fond et n'a cherché qu'à embrouiller la question par une foule de procédés démagogiques indignes. Si peu agréable que ce soit, il nous faut perdre du temps d'abord à nettoyer ces écuries d'Augias.

Qui s'est formalisé par l'article « par où commencer ? »

Citons le bouquet d'expressions et d'exclamations que le *Rabotchéle Diélo* a abattu sur nous. “Ce n'est pas un journal qui peut créer l'organisation du Parti, mais inversement”.... “Un journal placé au-dessus du parti, en dehors de son contrôle et indépendant du parti grâce à son propre réseau d'agents”... - “Par quel miracle l'Iskra a-t-elle oublié les organisations social-démocrates pratiquement existantes du parti auquel elle appartient ?”.... “Les possesseurs de fermes principes et d'un plan approprié sont aussi les régulateurs suprêmes de la lutte réelle du Parti, qui lui dictent l'exécution de son plan” “Le plan renvoie nos organisations vivantes et vitales au royaume des ombres et veut appeler à la vie un réseau fantastique d'agents”... “Si le plan de l'Iskra était mis à exécution, il aboutirait à effacer entièrement les traces du Parti Ouvrier

⁹⁶ Voir Lénine : oeuvres, 4° éd. russe, t. 53 pp. 1-12. (N.R.)

Social-Démocrate de Russie, qui est en train de se former chez nous”.. “L’organe de propagande devient un législateur incontrôlé, autocrate de toute la lutte révolutionnaire pratique”.. “Que doit penser notre parti de sa soumission absolue à une rédaction autonome” etc., etc.

Comme le montre au lecteur le contenu et le ton de ces citations, le *Rabotchélé Diélo* s'est formalisé. Il ne s'est cependant pas formalisé pour lui-même, mais pour les organisations et les comités de notre parti que *l'Iskra* veut soit-disant renvoyer au royaume des ombres et même en faire disparaître les traces. Quelles horreurs, vous pensez ! Une chose seulement est bizarre. L'article "*Par où commencer ?*" est paru en mai 1901; les articles du *Rabotchélé Diélo*, en septembre 1901; or, nous sommes déjà à la mi-janvier 1902. Durant tous ces cinq mois (avant comme après septembre), *pas un* comité et *pas une* organisation du parti n'a élevé de protestation formelle contre cette chose monstrueuse qui veut renvoyer comités et organisations dans le royaume des ombres ! Or, durant ce temps *l'Iskra*, comme la masse des autres publications locales et non locales, ont publié des dizaines et des centaines d'informations parvenues de tous les points de la Russie. Comment cela s'est-il fait que ceux que l'on veut renvoyer au royaume des ombres, ne s'en soient pas aperçus ni formalisés, - mais qu'une tierce personne s'en soit formalisée !

Cela tient à ce que les comités et les autres organisations ne jouent pas au "démocratisme" mais font une besogne sérieuse. Les comités ont lu l'article "*Par où commencer ?*", et ils ont remarqué que c'était là une tentative de "dresser le plan d'une organisation, afin qu'il soit possible de procéder à sa construction de tous les côtés", et comme ils savaient et voyaient parfaitement qu'aucun de ces "tous les côtés" ne songe à "procéder à la construction" avant de se convaincre de sa nécessité et de la régularité du plan d'architecture, ils n'ont naturellement pas songé à "se formaliser" de l'extrême audace des hommes qui avaient déclaré dans *l'Iskra* : "*Etant donné l'urgence de la question, nous nous décidons, pour notre part, de soumettre à l'attention des camarades une ébauche du plan que nous développons en détail dans la brochure préparée pour l'impression.*" Pouvait-on en effet, en s'y prenant sérieusement, ne pas comprendre que si les camarades acceptaient le plan qui leur était offert, ils le mettraient à exécution non par "soumission", mais parce qu'étant convaincus de sa nécessité pour notre cause commune, et que s'ils ne l'acceptaient pas l'"ébauche" (quel mot prétentieux, n'est-il pas vrai ?) resterait une simple ébauche ? N'est-ce pas de la démagogie, vraiment, quand on fait la guerre à une ébauche de plan, non pas seulement en le "démolissant à fond" et en conseillant aux camarades de le rejeter, mais encore en dressant les hommes peu compétents en matière de révolution contre les auteurs de l'ébauche pour cela seul qu'ils osent "légiférer", se poser "en régulateurs suprêmes", c'est-à-dire qu'ils osent préconiser une ébauche de plan ? ? Notre parti peut-il se développer et aller de l'avant, si pour une tentative d'élever les militants locaux à de plus larges conceptions, objectifs et plans, etc. l'on objecte non seulement parce

que ces conceptions paraissent fausses, mais aussi parce qu'on se “*formalise*” de ce qu'on “*veille*” nous “*élever*” ? Ainsi L. Nadiéjdine, par exemple, a lui aussi “démoli à fond” notre plan, mais il ne s'est pas laissé aller à une démagogie que l'on ne saurait plus expliquer par la seule naïveté ou le caractère primitif des conceptions politiques; il a repoussé délibérément et dès le début l'accusation de se poser en “*inspecteurs du parti*”. On peut donc et l'on doit répondre quant au fond à la critique du plan faite par Nadiéjdine, et ne répondre que par le mépris au *Rabotchéïé Diélo*.

Mais le mépris pour l'écrivain qui s'abaisse jusqu'à crier à “*l'autocratie*” et à la “*soumission*” ne nous dispense pas encore de l'obligation de débrouiller l'embrouillamini que ces gens offrent au lecteur. Ici, nous pouvons montrer nettement à tous de quel acabit sont ces phrases courantes sur le “*large démocratisme*”. On nous accuse d'oublier les comités, d'avoir le désir ou tenter de les renvoyer au royaume des ombres, etc. Que répondre à ces accusations, quand nous *ne pouvons* raconter au lecteur *presque rien* de nos rapports réels avec les comités, nous ne le pouvons pour des raisons conspiratives ? Des gens qui lancent une accusation cinglante irritant la foule, nous devançant par leur désinvolture, par le dédain qu'ils ont des devoirs du révolutionnaire qui cache soigneusement aux yeux du monde les rapports et les liaisons qu'il pratique, qu'il organise ou tâche d'organiser. On conçoit que nous renoncions une fois pour toutes à concurrencer ces gens-là sur le terrain du “démocratisme”. Quant au lecteur non initié à toutes les affaires du parti, le seul moyen de remplir notre devoir envers lui, c'est de raconter non ce qui est ou ce qui se trouve *im Werden*⁹⁷ mais une *parcelle* de ce qui a été et de ce qui est permis de parler comme d'une chose passée.

Le Bund fait allusion à notre “*imposture*”⁹⁸, l’“*Union*” résidant à l'étranger nous accuse de vouloir effacer les traces du parti. Tenez, messieurs, vous aurez pleine satisfaction, dès que nous aurons raconté au public *quatre faits* tirés du passé.

Premier⁹⁹ fait. Les membres d'une des “Unions de lutte”, qui prirent une part directe à la formation de notre Parti et à l'envoi d'un délégué au congrès du Parti, qui l'a fondé, s'entendent avec un des membres du groupe *Iskra* pour créer une bibliothèque ouvrière spéciale afin de subvenir aux besoins du mouvement entier. On ne réussit pas à créer une bibliothèque ouvrière et les brochures écrites à son intention *Les tâches des social-démocrates russes* et *La nouvelle législation ouvrière* parviennent, par des voies détournées et par tierces personnes à l'étranger, où elles sont imprimées.

⁹⁷ En devenir (N.R.)

⁹⁸ *Iskra* n° 8, réponse du Comité Central de l'Union Générale des Juifs de Russie et de Pologne à notre article sur la question nationale.

⁹⁹ Nous disposons ces faits à dessein dans un ordre différent de celui qu'ils avaient.

Deuxième fait. Les membres du Comité Central du Bund proposent à l'un des membres du groupe *Iskra* de combiner, comme s'exprimait alors le Bund, un "laboratoire littéraire". Et ils rappellent que si cela ne réussit pas, notre mouvement peut marquer un recul sensible. A la suite des pourparlers une brochure parut, intitulée *La cause ouvrière en Russie*¹⁰⁰.

Troisième fait. Le Comité Central du Bund, par l'intermédiaire d'une petite ville de province, propose à l'un des membres de *l'Iskra* d'assumer la direction de la *Rabotchaïa Gazéta* reconstituée; la proposition est naturellement acceptée, et puis elle est modifiée : on propose la collaboration, une nouvelle combinaison étant intervenue avec la rédaction. Et, naturellement, nouvelle acceptation. On envoie des articles (que l'on a pu conserver) : "*Notre programme*", - avec une protestation directe contre la bernsteiniade, le tournant opéré dans la littérature légale et la *Rabotchaïa MysI*; "*Notre tâche immédiate*" ("*organisation d'un organe du parti paraissant régulièrement et étroitement lié à tous les groupes locaux de l'organe du Parti*"; les insuffisances du "*travail artisanal*" régnant); "*Question pressante*" (on procède à l'analyse de l'objection selon laquelle il faut *d'abord* développer l'action des groupes locaux avant d'entreprendre la création d'un organe commun; on insiste sur la portée primordiale de "*l'organisation révolutionnaire*", sur la nécessité de porter l'organisation, la discipline et la technique conspirative à la plus haute perfection¹⁰¹."). La proposition de faire reparaître la *Rabotchaïa Gazéta* n'est point réalisée, et les articles ne sont pas imprimés.

Quatrième fait. Le membre du Comité organisant le deuxième congrès ordinaire de notre Parti, fait connaître à un membre du groupe *Iskra* le programme du congrès et propose la candidature de ce groupe pour les fonctions de rédacteur de la *Rabotchaïa Gazéta* reconstituée. Sa démarche pour ainsi dire préalable est ensuite sanctionnée aussi bien par le Comité auquel il appartenait que par le Comité Central du Bund; le groupe *Iskra* est informé du lieu et de la date du congrès, mais, n'étant pas assuré qu'il pourrait, pour certaines raisons, envoyer un délégué à ce congrès, il rédige également un rapport écrit à l'intention du congrès. Le rapport exprime cette idée que l'élection du Comité Central à elle seule ne nous permettra pas de résoudre le problème de l'union en cette période de pleine dispersion qu'est celle que nous vivons, mais que, dans le cas d'une nouvelle chute rapide et complète, qui est plus que probable dans les conditions non conspiratives actuelles, nous risquons encore de compromettre une grande idée : fonder un parti; qu'il faut donc commencer par inviter tous les comités et toutes les autres organisations à soutenir l'organe commun reconstitué, qui attachera *réellement* tous les comités d'un lien *pratique*, préparera *réellement* un groupe qui assumera la direction de l'ensemble du mouvement; les

¹⁰⁰ Au fait, l'auteur de cette brochure me prie de faire savoir que, comme ses brochures antérieures, elle a été envoyée à l'"Union", dans l'hypothèse que le rédacteur de ses publications était le groupe "Libération du Travail" (étant donné certaines conditions il ne pouvait, à ce moment, c'est-à-dire en février 1899, supposer un changement de rédaction). Cette brochure sera rééditée incessamment par la Ligue.

¹⁰¹ Voir Lénine : oeuvres, 4^e éd. russe, t. 4, pp. 190-194, 195-200 et 201-206. (N.R.)

comités et le parti pourront alors sans peine faire de ce groupe créé par les comités un Comité Central, dès l'instant que ce groupe aura grandi et pris des forces. Le congrès cependant ne peut se réunir à cause des coups durs, et le rapport est détruit pour des raisons de sécurité, après avoir été lu par quelques camarades, y compris le délégué d'un comité.

Que le lecteur juge maintenant de la nature de méthodes, comme l'allusion à l'imposture de la part du Bund ou l'argument du *Rabotchélé Diélo* prétendant que nous voulons envoyer les comités au royaume des ombres, "substituer" à l'organisation du parti l'organisation de la diffusion des idées d'un journal. Oui, c'est justement aux comités, *après maintes invitations émanant d'eux*, que nous avons rapporté sur la nécessité d'accepter un plan déterminé de travail en commun. C'est justement pour l'organisation du parti que nous avons élaboré ce plan dans des articles pour la *Rabotchaïa Gazéta* et dans un rapport au congrès du parti, cette fois encore après y avoir été invités par ceux qui occupaient une situation si influente dans le parti qu'ils assumaient l'initiative de sa reconstitution (pratique). Et c'est après l'échec définitif de la tentative *répétée* par l'organisation du parti pour renouveler *avec nous* l'organe central du parti *officiellement*, que nous avons jugé de notre premier devoir de lancer un organe *non officiel* afin que, à la *troisième* tentative, nos camarades puissent avoir devant eux certains résultats *d'expérience*, et non pas seulement des conjectures hypothétiques. A l'heure actuelle, certains résultats de cette expérience se trouvent déjà devant tous les yeux, et tous les camarades peuvent juger si nous avons bien compris notre devoir et ce qu'il faut penser de ceux qui cherchent à induire en erreur les personnes ignorant le récent passé, par dépit que nous ayons montré aux uns leur inconséquence dans la question "nationale", aux autres l'inadmissibilité des flottements sans principes.

Un journal peut-il être un organisateur collectif ?

L'article "*Par où commencer ?*" a cela d'essentiel qu'il pose *précisément* cette question et la résout par l'affirmative. La seule personne qui, à notre connaissance, ait essayé d'analyser la question quant au fond et de prouver la nécessité de la résoudre négativement, c'est L. Nadiéjdine, dont nous reproduisons en entier les arguments.

"...La façon dont l'Iskra (n° 4) envisage la nécessité d'un journal pour toute la Russie nous plait fort, mais nous ne pouvons en aucune manière admettre que ce point de vue s'identifie au titre de l'article "Par où commencer ?". C'est là, indéniablement, une chose d'une extrême importance, mais ce n'est pas elle, ni toute une série de feuilles populaires, ni une montagne de proclamations qui peuvent jeter les fondements d'une organisation de combat pour tel moment révolutionnaire. Il importe d'aborder la création de fortes organisations politiques locales. Celles-ci nous manquent, puisque nous avons surtout travaillé parmi les ouvriers cultivés, alors que les masses ont mené à peu près exclusivement la lutte économique. Si nous n'avons pas de fortes organisations politiques locales bien éduquées, à quoi servirait un journal pour toute la Russie,

fût-il parfaitement organisé ? *Un buisson ardent qui brûle sans se consumer, et qui n'enflamme personne ! Autour de ce journal, pour ce journal, le peuple se rassemblera et s'organisera dans l'action; ainsi pense l'Iskra.* Mais il lui est beaucoup plus aisé de se rassembler et de s'organiser autour d'une oeuvre plus concrète ! *Celle-ci peut et doit être : créer des journaux locaux sur une vaste échelle, préparer dès à présent les forces ouvrières aux manifestations; les organisations locales mèneront une action constante parmi les sans-travail (diffuser énergiquement parmi eux des feuilles volantes et des tracts; convoquer les sans-travail aux réunions, les exhorter à la résistance au gouvernement, etc.) - Il faut entreprendre sur place un travail politique vivant; et lorsque sur ce terrain réel l'union deviendra nécessaire, elle ne sera pas artificielle, elle ne restera pas sur le papier. Ce n'est pas avec des journaux que l'on peut unifier, sur le plan de la Russie, le travail local* (A la veille de la Révolution, p. 54)

Nous avons souligné dans cette tirade éloquentes les passages qui font le mieux ressortir la fausse idée que l'auteur se fait de notre plan et, en général, la fausseté du point de vue qu'il oppose ici à l'Iskra. Sans de fortes organisations politiques locales bien éduquées, le meilleur journal pour toute la Russie ne servirait à rien. C'est tout à fait juste. Le malheur est précisément que pour éduquer de fortes organisations politiques, *il n'y a pas d'autre moyen* qu'un journal pour toute la Russie. L'auteur n'a pas remarqué la déclaration essentielle de l'Iskra : *celle qui précède l'exposé de son "plan" : il faut "appeler à former une organisation révolutionnaire capable d'unir toutes les forces et de diriger le mouvement, non seulement d'une façon nominale, mais effective, c'est-à-dire qu'elle doit être toujours prête à soutenir toute protestation et toute effervescence, qu'elle utilisera pour multiplier et consolider les forces militaires propres à livrer la bataille décisive"*. Maintenant, poursuit l'Iskra, après les événements de février et de mars, tout le monde s'accordera en principe là-dessus; or ce qu'il nous faut, ce n'est pas une solution de principe, mais *une solution pratique de la question*. Il faut établir tout de suite un plan précis de construction pour que, immédiatement et *de tous côtés*, tout le monde puisse se mettre à cette construction. Or, de la solution pratique, l'on veut encore nous ramener en arrière, vers cette grande vérité juste en principe, incontestable, mais absolument insuffisante et incompréhensible pour la grande masse des travailleurs : *"éduquer de fortes organisations politiques"* ! Ce n'est plus de cela qu'il s'agit, respectable auteur, mais de la *façon* dont il convient de faire l'éducation et de l'achever.

Il est faux que *"nous ayons travaillé surtout parmi les ouvriers cultivés, et que les masses aient mené à peu près exclusivement la lutte écono-*

mique”. Sous cette forme, cette affirmation dévie vers la tendance radicalement fautive qu’a toujours la *Svoboda* à opposer les ouvriers cultivés à la “masse”. Durant ces dernières années, les ouvriers cultivés aussi ont mené chez nous “à peu près exclusivement la lutte économique”. C’est là un premier point. D’autre part, les masses n’apprendront jamais à mener la lutte politique, tant que nous n’aiderons pas à former des dirigeants pour cette lutte, aussi bien parmi les ouvriers cultivés que parmi les intellectuels. Or, de tels dirigeants ne peuvent s’éduquer qu’en s’initiant à l’appréciation quotidienne et méthodique de tous les aspects de notre vie politique, de toutes les tentatives de protestation et de lutte des différentes classes à différents propos. C’est pourquoi parler d’“éduquer des organisations politiques” et en même temps opposer “la besogne paperassière” d’un journal politique au “travail politique local vivant” est tout bonnement ridicule ! *L’Iskra* ne cherche-t-elle pas à rajuster le “plan” de son journal au “plan” qui consiste à réaliser un “degré de préparation” permettant de soutenir à la fois le mouvement des sans-travail, les soulèvements paysans, le mécontentement des zemtsy, “l’indignation de la population contre l’arbitraire des “bachi-bouzouks tsaristes”, etc. Mais tous ceux qui connaissent le mouvement savent fort bien que l’immense majorité des organisations locales ne songe même pas à cela; que beaucoup de projets de “travail politique vivant” indiqués ici n’ont encore jamais été mis à exécution par aucune organisation; que, par exemple, la tentative d’attirer l’attention sur la croissance du mécontentement et des protestations parmi les intellectuels des zemstvos déconcerte aussi bien Niadiédjine (“Seigneur ! N’est-ce pas aux zemtsy que cet organe est destiné ?”, *A la veille de la révolution*, p. 129), que les économistes (lettre de *L’Iskra* n° 12) et de nombreux praticiens. Dans ces conditions on ne peut “commencer” que par ceci : inciter les gens à penser à tout cela, à totaliser et à généraliser toutes les manifestations d’effervescence et de lutte active. A une époque où l’on avilit les tâches social-démocrates, on ne peut commencer le “travail politique vivant” que par une agitation politique vivante, impossible sans un journal pour toute la Russie, paraissant fréquemment et judicieusement diffusé.

Ceux qui ne voient dans le “plan” de *L’Iskra* que de la “littérature” n’en ont pas du tout compris le fond; ils ont pris pour le but ce qui, au moment actuel, n’est que le moyen le plus indiqué. Ces gens n’ont pas pris la peine de réfléchir à deux comparaisons qui illustraient ce plan d’une façon saisissante. La création d’un journal politique pour toute la Russie - était-il dit dans *L’Iskra*, - doit être le fil conducteur : en le suivant, nous pourrions sans cesse développer, approfondir et élargir cette organisation (c’est-à-dire l’organisation révolutionnaire, toujours prête à soutenir toute protestation et toute effervescence). Dites-moi, s’il vous plaît : lorsque les maçons posent en différents points les pierres d’un édifice immense, aux formes absolument inédites, ils tendent un fil qui les aide à trouver la place juste, leur indique le but final de tout le travail, leur permet de mettre en oeuvre non seulement chaque pierre, mais même chaque morceau de pierre qui, cimenté avec le morceau qui précède et celui qui suit, donnera la ligne définitive et totale. Est-ce là un travail “paperassier” ? N’est-il

pas évident que nous traversons aujourd'hui dans notre Parti une période où, ayant des pierres et des maçons, il nous manque justement ce fil visible à tout le monde et auquel chacun pourrait s'en tenir ? Laissons crier ceux qui soutiennent qu'en tendant le fil, nous voulons commander : s'il en était ainsi, messieurs, nous aurions intitulé notre journal, au lieu de l'*Iskra* n° 1, *Rabotchaïa Gazéta* n° 3, comme nous le proposaient quelques camarades et comme nous aurions pleinement eu le droit de le faire après les événements ci-dessus relatés. Mais nous ne l'avons pas fait, parce que nous voulions avoir les mains libres pour combattre sans merci tous les pseudo social-démocrates; du moment que notre fil a été tendu correctement, nous voulions qu'il fût approuvé pour sa rectitude même, et non pour avoir été tendu par un organe officiel.

“L'unification de l'activité locale par des organes centraux est une question qui tourne dans un cercle vicieux, dit sentencieusement L. Nadiédjine. Pour cette unification, il faut des éléments homogènes, or, cette homogénéité elle-même ne peut être créée que par quelque chose qui unifie; mais ce quelque chose ne peut être que le produit de fortes organisations locales qui, à l'heure actuelle, ne se distinguent pas précisément par l'homogénéité.” Vérité aussi respectable et aussi incontestable que celle qui affirme la nécessité d'éduquer de fortes organisations politiques. Mais vérité non moins stérile. Toute question “tourne dans un cercle vicieux”, car toute la vie politique est une chaîne sans fin composée d'un nombre infini de maillons. L'art de l'homme politique consiste précisément à trouver le maillon et à s'y cramponner bien fort, le maillon qu'il est le plus difficile de vous faire tomber des mains, le plus important au moment donné et garantissant le mieux à son possesseur la possession de la chaîne entière¹⁰². Si nous avons un groupe de maçons expérimentés, suffisamment solidaires pour pouvoir sans cordeau poser les pierres où il convient (à parler abstraitement, ce n'est pas du tout impossible), nous pourrions peut-être nous saisir d'un autre maillon. Le malheur est précisément que nous n'avons pas encore de ces maçons expérimentés et solidaires; que, fréquemment, les pierres sont posées au petit bonheur, au mépris du cordeau, sans être cimentées l'une à l'autre, au point que l'ennemi n'a qu'à souffler dessus pour les disperser, non comme des pierres, mais comme des grains de sable.

Autre comparaison : *“Le journal n'est pas seulement un propagandiste et un agitateur collectifs mais aussi un organisateur collectif. Sous ce dernier rapport, on peut le comparer aux échafaudages qu'on élève autour d'un édifice en construction, qui en marquent les contours, facilitent les communications entre les constructeurs, les aident à répartir la tâche entre eux et à se rendre*

¹⁰² Camarade Kritchevski et camarade Martynov, j'attire votre attention sur cette révoltante manifestation d' "autocratie", d' "autorité incontrôlée", de "régulation suprême", etc. De grâce : l'on veut posséder toute la chaîne! ! Formulez au plus vite une plainte. Vous avez là le sujet de deux éditoriaux pour le n° 12 du *Rabotchëï Diélo* !

*compte des résultats d'ensemble, obtenus par le travail bien organisé*¹⁰³.“ Peut-on vraiment dire qu'il y ait là de la part d'un littérateur, d'un homme spécialisé dans le travail de cabinet, une exagération de son rôle ? Les échafaudages ne sont nullement nécessaires pour la bâtisse elle-même; ils sont faits avec un matériel de qualité inférieure; ils sont dressés pour un temps relativement court et jetés au feu dès que l'édifice est terminé dans ses grandes lignes. En ce qui concerne la construction d'organisations révolutionnaires, l'expérience atteste (par exemple, dans la période de 1870-80) que l'on réussit parfois à construire sans échafaudages. Mais maintenant nous ne saurions même nous représenter qu'il soit possible d'élever sans échafaudages l'édifice dont nous avons besoin.

Nadiéjdine n'en convient pas, il dit : “*Autour de ce journal, pour ce journal, le peuple se rassemblera et s'organisera dans l'action; ainsi pense l'Iskra.* Mais il aura beaucoup plus vite fait de se rassembler et de s'organiser autour d'un travail plus concret !” Oui, oui, “beaucoup plus vite fait autour d'un travail plus concret”... Le proverbe russe dit : Ne crache pas dans le puits, tu auras besoin de son eau pour te désaltérer. Mais il est des gens qui ne dédaignent pas de se désaltérer à un puits où l'on a craché. Dans cette recherche du plus concret, quelles vilénies nos remarquables “critiques du marxisme” légaux et les admirateurs illégaux de la *Rabotchaïa Mysl* n'ont-ils pas été amenés à dire et à écrire ! Comme tout notre mouvement est comprimé par notre étroitesse, notre manque d'initiative et de hardiesse, justifié par les arguments traditionnels dans le genre de celui-ci : “*On aura beaucoup plus vite fait de se rassembler autour d'un travail plus concret*”! Et Nadiéjdine qui se considère comme particulièrement doué du sens de la “réalité”, qui condamne si sévèrement les hommes “de cabinet”, qui reproche à l'*Iskra* (avec des prétentions à l'esprit) sa faiblesse de voir partout de l'économisme, qui s'imagine être très au-dessus de cette division en orthodoxes et en critiques, Nadiéjdine ne remarque pas que par ses arguments, il fait le jeu de cette étroitesse qui l'indigne et qu'il boit à même le puits où l'on a le plus craché ! L'indignation la plus sincère contre l'étroitesse, le désir le plus ardent de désabuser ceux qui la révèrent ne sont pas encore suffisants, Si celui qui s'indigne vogue sans voiles et sans gouvernail, et s'il se raccroche “instinctivement”, comme les révolutionnaires de 1870-1880, au “terrorisme excitatif”, au “terrorisme agraire”, au “tocsin”, etc. Voyons maintenant ce quelque chose de “*plus concret*” autour de quoi, pense-t-il, “*on aura beaucoup plus vite fait*” de se rassembler et de s'organiser : 1° journaux locaux; 2° préparation de manifestations; 3° action parmi les sans-travail. On voit au premier coup que toutes ces choses-là sont prises au hasard, au petit bonheur, uniquement pour dire quelque chose, car, de quelque façon qu'on les considère, ce serait une totale inconséquence d'y trouver quoi que ce soit de particulièrement susceptible de “*rassembler et d'organiser*”. D'ailleurs,

¹⁰³ *Martynov* qui cite la première phrase de ce passage dans le *Raotchéïé Diélo* (n° 10, p. 62) en omet justement la seconde, comme s'il voulait montrer son désir de ne pas toucher au fond de la question ou son incapacité à le comprendre.

le même Nadiéjdine déclare deux pages plus loin : *“Il serait temps pour nous de constater simplement ce fait : en province, le travail est infime, les comités ne font pas le dixième de ce qu'ils pourraient faire... - les centres d'unification que nous possédons actuellement ne sont que fiction, bureaucratisme révolutionnaire, manie de se donner mutuellement du général, et il en sera ainsi tant que ne seront pas constituées de fortes organisations locales.”* Ces paroles, bien qu'exagérées, renferment incontestablement une grande part d'amère vérité; mais comment Nadiéjdine ne voit-il pas que le travail local infime est fonction de l'étroitesse de vues des militants, du peu d'envergure de leur action, toutes choses inévitables vu le manque de préparation des militants confinés dans le cadre des organisations locales ? Aurait-il oublié, tout comme l'auteur de l'article de la *Svoboda* sur l'organisation, que les débuts d'une large presse locale (1898) ont été accompagnés d'un renforcement particulier de l'économisme et du “travail artisanal” ? Et si même l'on pouvait organiser tant soit peu convenablement une “large presse locale” (nous avons montré plus haut que c'était impossible, sauf des cas tout à fait exceptionnels, même alors les organes locaux ne pourraient pas “rassembler et organiser” toutes les forces des révolutionnaires en vue de l'assaut *général* contre l'autocratie, en vue de la direction de la lutte *commune*. N'oubliez pas qu'il s'agit là *uniquement* d'un journal comme “facteur de rassemblement”, d'organisation, et que nous pourrions répondre à Nadiéjdine, champion du morcellement, par la question ironique qu'il nous pose lui-même : *“Aurions-nous reçu en héritage 200.000 organisateurs révolutionnaires ?”* En outre, on ne saurait opposer la “préparation de manifestations” au plan de l'*Iskra*, pour la simple raison que ce plan prévoit justement les plus larges manifestations *comme un des objectifs* à atteindre; mais il s'agit ici de choisir le *moyen* pratique. Cette fois encore Nadiéjdine s'est fourvoyé; il a oublié que seule une troupe déjà “rassemblée et organisée” peut “préparer” des manifestations (qui jusqu'à présent, dans l'immense majorité des cas, se sont déroulées de façon absolument spontanée). Or, ce que justement *nous ne savons pas faire*, c'est rassembler et organiser. *“Action parmi les sans-travail”* Toujours la même confusion, puisqu'il s'agit ici aussi d'une opération militaire d'une troupe mobilisée, et non d'un plan de mobilisation de la troupe. A quel point Nadiéjdine, ici encore, sous-estime le tort que nous fait notre morcellement, l'absence chez nous de “200.000 organisateurs”, c'est ce que l'on va voir. Beaucoup (Nadiéjdine est de ce nombre) ont reproché à l'*Iskra* de fournir de maigres renseignements sur le chômage, de ne donner que des correspondances fortuites sur les choses les plus ordinaires de la vie rurale. Le reproche est fondé; mais ici l'*Iskra* est “coupable sans avoir péché”. Nous nous efforçons de “tendre” également notre “fil” à travers la campagne; mais presque nulle part il n'y a de maçons; il nous *faut* encourager tous ceux qui nous communiquent même les faits les plus ordinaires, dans l'espoir que cela augmentera le nombre de nos collaborateurs dans ce domaine et nous apprendra à nous tous à choisir enfin des faits véritablement saillants. Mais la documentation est si restreinte qu'à moins de l'étendre à toute la Russie

nous n'avons rien pour nous instruire. Certes, un homme possédant à peu près les capacités d'agitateur de Nadiéjdine et sa connaissance de la vie des vagabonds pourrait, par son agitation parmi les sans-travail, rendre des services inestimables au mouvement; mais cet homme-là enterrerait son talent s'il ne prenait soin de mettre *tous* les camarades russes au courant de tous les détails de son action, afin de donner un exemple et un enseignement à des gens qui, dans leur masse, ne savent même pas encore entreprendre cette tâche nouvelle pour eux.

Tout le monde sans exception parle aujourd'hui de l'importance qui s'attache à l'unification, de la nécessité de "*rassembler et d'organiser*"; mais la plupart du temps on n'a aucune idée de la façon dont il faut s'y prendre, par où commencer et comment réaliser cette unification. On reconnaîtra sans doute que pour "unifier" par exemple les cercles de quartier d'une ville, il faut des *institutions communes*, c'est-à-dire non pas seulement l'étiquette commune d'"union" mais un travail *commun* véritable, un échange de matériaux, d'expériences et de forces, une répartition des fonctions pour toute l'activité dans la ville, pas seulement par quartiers, mais par spécialités. On conviendra qu'un sérieux appareil clandestin ne fera pas ses frais (s'il est permis d'employer cette expression commerciale), s'il est limité aux "ressources" (matérielles et humaines, bien entendu) d'un seul quartier, et que le talent d'un spécialiste ne pourra se déployer sur un champ d'action aussi restreint. Il en est de même pour l'union des différentes villes, car l'histoire de notre mouvement social-démocrate a déjà montré et *montre* que le champ d'action d'une localité isolée est extrêmement étroit : nous l'avons prouvé plus haut en détail par l'exemple de l'agitation politique et du travail d'organisation. Il faut - c'est une nécessité indispensable - il faut avant tout élargir ce champ d'action, créer une liaison *effective* entre les villes sur la base d'un travail *régulier commun*, car le morcellement comprime les facultés de ceux qui, "*renfermés comme dans un trou*" (selon l'expression de l'auteur d'une lettre à *l'Iskra*), ignorent ce qui se passe dans le monde, ne savent pas auprès de qui s'instruire, comment acquérir l'expérience, comment satisfaire leur soif d'une action étendue. Et je persiste à soutenir que l'on ne peut *commencer* à créer cette liaison *effective* qu'avec un journal commun, entreprise unique et régulière pour toute la Russie, qui résumera les activités les plus variées et *incitera* les gens à progresser constamment dans toutes les voies nombreuses qui mènent à la révolution, comme tous les chemins mènent à Rome. Si nous voulons nous unir non pas seulement en paroles, il faut que chaque cercle local *prélève sur-le-champ*, mettons le quart de ses forces, pour la participation *active* à l'œuvre *commune*. Et le journal lui montre aussitôt¹⁰⁴ le dessin général, les proportions et le caractère de cette oeuvre; il

¹⁰⁴ Réserve à faire : s'il se montre sympathique à l'orientation de ce journal et juge utile pour la cause de devenir son collaborateur, entendant par là non seulement la collaboration littéraire, mais en général toute collaboration révolutionnaire. Note pour le *Rabotchéïé Diélo* : entre révolutionnaires qui pensent à la cause, et non à jouer au démocratisation, qui ne séparent pas la "sympathie" d'avec la participation la plus active et la plus vivante, cette réserve à faire va de soi.

lui montre les lacunes qui se font le plus fortement sentir dans l'action menée à l'échelle nationale, les endroits où l'agitation fait défaut et où la liaison est faible, les rouages de l'immense mécanisme commun que ce cercle pourrait réparer ou changer. Un cercle qui n'a pas encore travaillé, et cherche à s'em- ployer, pourrait commencer non comme un artisan isolé dans son petit atelier, ne connaissant ni l'évolution antérieure de l'"industrie", ni l'état général des moyens de production industrielle, mais comme le collaborateur d'une vaste entreprise qui *reflète* la poussée révolutionnaire générale contre l'autocratie. Et plus chaque rouage serait parfait, plus nombreux seraient les travailleurs em- ployés à différents détails de l'œuvre commune, et plus notre réseau serait dense, moins les coups de filet inévitables provoqueraient de trouble dans nos rangs.

A elle seule, la fonction de diffusion du journal commencerait à créer une liaison *effective* (si ce journal était digne de ce nom, c'est-à-dire s'il paraissait régulièrement, et non pas une fois par mois, comme les grandes revues, mais quatre fois par mois). Les relations de ville à ville pour les besoins de la cause révolutionnaire sont aujourd'hui une grande rareté, et en tout cas une exception; elles deviendraient alors la règle et assureraient bien entendu, non seulement la diffusion du journal, mais aussi (ce qui est beaucoup plus important) l'échange d'expérience, de documentation, de forces et de ressources. Le travail d'organisation prendrait une ampleur beaucoup plus considérable, et le succès obtenu dans une localité encouragerait constamment à perfectionner le travail, inciterait à profiter de l'expérience déjà acquise par les camarades militant sur un autre point du pays. Le travail local gagnerait infiniment en étendue et en variété; des révélations politiques et économiques recueillies dans toute la Russie fourniraient un aliment intellectuel aux ouvriers de toutes professions et de *tous degrés de développement*; elles fourniraient matière et prétexte à causeries et conférences sur les questions les plus variées, suscitées entre autres par les allusions de la presse légale les conversations en société et les communiqués "pudiques" du gouvernement. Chaque effervescence, chaque manifestation serait appréciée et examinée sous toutes ses faces, et tous les points de la Russie; elle provoquerait le désir de ne pas rester en arrière des autres, de faire mieux que les autres – (nous, socialistes, ne récusons nullement toute émulation et toute "concurrence" en général !) - de préparer consciemment ce qui, la première fois, s'est fait en quelque sorte spontanément, de profiter des conditions favorables de temps ou de lieu pour modifier le plan d'attaque, etc. En outre, cette vivification du travail local ne conduirait pas à cette tension "mortelle" et désespérée de *toutes* les forces, à cette mobilisation de *tous* nos hommes, à laquelle nous oblige ordinairement aujourd'hui toute manifestation ou tout numéro de journal local : d'une part, la police aurait beaucoup plus de mal à découvrir les "racines", ne sachant pas dans quelle localité les chercher; d'autre part, le travail commun régulier apprendrait aux hommes à proportionner une attaque *donnée* à l'état des forces de tel ou tel détachement de notre armée commune (ce à quoi presque personne ne songe aujourd'hui, car les attaques se

produisent spontanément neuf fois sur dix), et faciliterait le “transport” non seulement de la littérature de propagande, mais des forces révolutionnaires d'un endroit à l'autre.

Ces forces aujourd'hui sont pour la plupart saignées à blanc sur ce champ d'action restreint qu'est le travail local. Mais alors on aurait la possibilité et l'occasion constante de déplacer d'un bout à l'autre du pays tout agitateur ou organisateur un peu capable. Après avoir débuté par de petites tournées pour les affaires du parti et aux frais du parti, les militants s'habitueraient à passer entièrement au service de ce dernier qui les entretiendrait; ils deviendraient des révolutionnaires professionnels et se prépareraient au rôle de véritables chefs politiques.

Et si réellement nous parvenions à obtenir que la totalité ou la majeure partie des comités, groupes et cercles locaux, s'associent activement à l'œuvre commune, nous pourrions à très bref délai mettre sur pied un hebdomadaire, régulièrement diffusé à des dizaines de milliers d'exemplaires dans toute la Russie. Ce journal serait comme une partie d'un gigantesque soufflet de forge qui attise chaque étincelle de la lutte de classe et de l'indignation populaire, pour en faire jaillir un immense incendie. Autour de cette oeuvre encore très innocente et encore très minime par elle-même, mais régulière et *commune* dans toute l'acception du mot, se recruterait systématiquement et s'instruirait une armée permanente de lutteurs éprouvés. Sur les échafaudages ou les treteaux de cette organisation commune en construction, nous verrions monter bientôt, sortant des rangs de nos révolutionnaires, des Jéliabov social-démocrates, et, sortant des rangs de nos ouvriers, des Bebel russes qui, à la tête de cette armée mobilisée, soulèveraient tout le peuple pour faire justice de la honte et de la malédiction qui pèsent sur la Russie.

Voilà à quoi il nous faut rêver.

* * *

“*Il faut rêver !*” J'écris ces mots, et tout à coup j'ai peur. Je me vois siégeant au “congrès d'unification”, avec en face de moi les rédacteurs et collaborateurs du *Rabotchéïe Diélo*. Et voilà que le camarade Martynov se lève et, menaçant, m'adresse la parole : “*Permettez ! Une rédaction autonome a-t-elle encore le droit de rêver sans en avoir référé aux comités du Parti ?*” Puis, c'est le camarade Kritchevski qui se dresse et (approfondissant philosophiquement le camarade Martynov, lequel a depuis longtemps approfondi le camarade Plekhanov) continue plus menaçant encore :

“J'irai plus loin. Je vous demande : un marxiste a-t-il en général le droit de rêver, s'il n'a pas oublié que, d'après Marx, l'humanité s'assigne toujours des tâches réalisables et que la tactique est le processus d'accroissement des tâches du Parti qui croissent en même temps que

lui ?”

La seule idée de ces questions menaçantes me donne le frisson, et je ne pense qu'à une chose : où me cacher. Essayons de nous retrancher derrière Pissarev.

“Il y a désaccord et désaccord, écrivait Pissarev au sujet du désaccord entre le rêve et la réalité. Mon rêve peut dépasser le cours naturel des événements, ou bien il peut donner un coup de barre dans une direction où le cours naturel des événements ne peut jamais conduire. Dans le premier cas, le rêve ne fait aucun tort; il peut même soutenir et renforcer l'énergie du travailleur... Rien, dans de tels rêves, ne peut pervertir ou paralyser la force de travail. Bien au contraire. Si l'homme était complètement dépourvu de la faculté de rêver ainsi, s'il ne pouvait de temps à autre devancer le présent et contempler en imagination le tableau entièrement achevé de l'œuvre qui s'ébauche entre ses mains, je ne saurais décidément me représenter quel mobile ferait entreprendre à l'homme et mener à bien de vastes et fatigants travaux dans l'art, la science et la vie pratique... Le désaccord entre le rêve et la réalité n'a rien de nocif, si toutefois l'homme qui rêve croit sérieusement à son rêve, s'il observe attentivement la vie, compare ses observations à ses châteaux en Espagne et, d'une façon générale, travaille consciencieusement à la réalisation de son rêve. Lorsqu'il y a contact entre le rêve et la vie, tout est pour le mieux.”

Des rêves de cette sorte, il y en a malheureusement trop peu dans notre mouvement. Et la faute en est surtout aux représentants de la critique légale et du “suivisme” illégal, qui se targuent de leur pondération, de leur “sens” du “concret”.

De quel type d'organisation avons-nous besoin ?

Par ce qui précède, le lecteur voit que notre “tactique-plan” consiste à récuser l'appel immédiat à l'assaut, à réclamer l'organisation d'un “siège régulier de la forteresse ennemie”, autrement dit : à réclamer la concentration de tous les efforts en vue de rassembler, d'organiser et de mobiliser une troupe permanente. Lorsque nous avons raillé le *Rabotchéïé Diélo*, qui d'un bond abandonnait l'économisme pour pousser des clameurs sur la nécessité de l'assaut (clameurs qui ont retenti en avril 1901, dans le n° 6 du *Listok “Rabotchévo Diéla”*), il s'est naturellement abattu sur nous, nous accusant de “doctrinarisme”, d'incompréhension du devoir révolutionnaire, d'appel à la prudence,

etc. Certes, ces accusations ne nous ont nullement étonnés dans la bouche de gens qui, n'ayant pas de principes stables, se dérobent derrière la profonde "tactique-processus"; elles ne nous ont point étonnés non plus de la part de Nadiéjdine qui n'a, pour les fermes principes de programme et de tactique, que le plus superbe mépris.

On dit que l'histoire ne se répète pas. Mais Nadiéjdine cherche de toutes ses forces à la répéter et copie avec ardeur Tkatchev en dénigrant "*l'éducation révolutionnaire*", en clamant la nécessité de "*sonner le tocsin*", en préconisant le "*point de vue*" spécial "de "*veille de la révolution*", etc. Il oublie vraisemblablement le mot connu que, si l'original d'un événement historique est une tragédie, sa copie n'est qu'une farce. La tentative de prise du pouvoir, préparée par la propagande de Tkatchev et réalisée par la terreur, instrument d'"épouvante" et qui réellement épouvantait à l'époque, était majestueuse, tandis que le terrorisme "excitatif" de ce Tkatchev au petit pied est simplement ridicule, ridicule surtout lorsqu'il le complète par son projet d'organisation des travailleurs moyens.

"*Si l'Iskra*, écrit Nadiéjdine, *sortait de sa sphère de littérature, elle verrait que ce sont là* (par exemple, la lettre d'un ouvrier publiée dans le n° 7 de *l'Iskra*, etc.) *des symptômes attestant que l'"assaut" est très, très proche, et que parler maintenant (si !) d'une organisation rattachée par des liens à un journal pour toute la Russie, c'est faire de l'abstraction et un travail de cabinet.*" Voyez un peu cette confusion inimaginable ! D'une part, on préconise le terrorisme excitatif et "*l'organisation des travailleurs moyens*" tout en déclarant qu'on aura "*beaucoup plus vite fait*" de se grouper autour de quelque chose de "*plus concret*", par exemple autour de journaux locaux; d'autre part, on prétend que parler "maintenant" d'une organisation pour toute la Russie, c'est faire de l'abstraction, c'est-à-dire, pour être plus franc et plus simple, qu'il est "maintenant" déjà trop tard ! Et pour une "*large organisation de journaux locaux*", il n'est pas trop tard, respectable L. Nadiéjdine ? Comparez à cela le point de vue et la tactique de *l'Iskra* : le terrorisme excitatif, c'est de l'enfantillage; parler de l'organisation spéciale des travailleurs moyens et d'une large organisation de journaux locaux, c'est ouvrir les portes toutes grandes à l'économisme. Il faut parler d'une organisation unique de révolutionnaires pour toute la Russie et il ne sera pas trop tard pour en parler jusqu'au jour même où commencera l'assaut véritable, et non formulé sur le papier.

"*Oui*, continue Nadiéjdine, *en ce qui concerne l'organisation, notre situation n'est rien moins que brillante oui, l'Iskra a parfaitement raison de dire que le gros de nos forces militaires est constitué par des volontaires et des insurgés.. Que vous jugiez sainement de l'état de nos forces, c'est bien. Mais pourquoi oublier que la foule n'est nullement avec nous et que, par conséquent, elle ne nous demandera pas quand il faudra ouvrir les hostilités, elle se*

jettera dans "l'émeute. Lorsque la foule interviendra elle-même avec sa force destructrice spontanée, elle peut bien broyer, refouler la "troupe permanente", dans laquelle vous vous proposiez, mais n'avez pas eu le temps de procéder à une organisation rigoureusement systématique."
(Souligné par nous.)

Etonnante logique ! Précisément parce que "la foule n'est pas avec nous", il est déraisonnable et inconvenant de proclamer "l'assaut" immédiat, car l'assaut est l'attaque d'une troupe permanente et non l'explosion spontanée d'une foule. Précisément parce que la foule *peut* broyer et refouler la troupe permanente, il faut absolument que notre travail d'"organisation" rigoureusement systématique dans la troupe permanente "*marche aussi vite*" que l'élan spontané, car plus nous aurons "*pris le temps*" de procéder à cette organisation, plus il y aura de chances pour que la troupe régulière ne soit pas broyée par la foule, mais qu'elle marche en avant, en tête de la foule. Nadiéjdine fait fausse route, parce qu'il se figure que cette troupe organisée systématiquement agit d'une façon qui la détache de la foule, alors qu'elle s'occupe exclusivement d'une agitation politique étendue et multiforme, c'est-à-dire d'un travail qui justement tend à *rapprocher et à fusionner en un tout* la force destructive spontanée de la foule et la force destructive consciente de l'organisation des révolutionnaires. La vérité, messieurs, c'est que vous rejetez la faute sur des innocents; car c'est précisément le groupe *Svoboda* qui, en introduisant le terrorisme au *programme*, appelle par là même à créer une organisation de terroristes; or une telle organisation empêcherait vraiment notre troupe de se rapprocher de la foule qui, malheureusement, n'est pas encore avec nous, et, malheureusement, ne nous demande pas ou nous demande très rarement quand et comment il faut ouvrir les hostilités.

"*Nous ne verrons pas plus venir la révolution*, continue Nadiéjdine à faire peur à *l'Iskra*, *que nous n'avons vu venir les événements actuels, événements qui nous ont pris de court.*" Cette phrase, avec celles que nous avons citées plus haut, nous montre bien l'absurdité du "*point de vue de la veille de la révolution*"¹⁰⁵, imaginé par la *Svoboda*. Ce "point de vue" particulier se réduit, proprement, à proclamer qu'il est "*maintenant*" trop tard pour délibérer et se préparer. Mais alors, ô respectable ennemi de la "*littérature*", pourquoi avoir écrit 132 pages d'impression sur "*les problèmes de théorie*"¹⁰⁶ *et de tactique*" ?

¹⁰⁵ Voir : *A la veille de la révolution*.

¹⁰⁶ D'ailleurs, dans son *Coup d'œil sur les problèmes de théorie*, L. Nadiéjdine n'a presque rien dit de la théorie, sauf le passage suivant, extrêmement curieux du point de vue de la "*veille de la révolution*" : "*La bernsteiniade, dans son ensemble, perd en ce moment de son acuité; de même qu'il nous est parfaitement égal de savoir si M. Adamovitch démontrera que M. Strouve a mérité la croix ou, inversement, si M. Strouve, réfutant Adamovitch, refusera de prendre sa retraite, - car l'heure décisive de la révolution approche*" (p. 110.). Il serait difficile d'illustrer avec plus de relief l'insouciance sans

Ne pensez-vous pas que “*du point de vue de la veille de la révolution*” il eût mieux valu lancer 132.000 feuilles volantes avec ce bref appel : “*Sus à l'ennemi !*”

Ceux qui risquent le moins de ne pas apercevoir la révolution sont précisément ceux qui mettent, comme le fait *l'Iskra*, l'agitation politique parmi tout le peuple, à la base de leur programme, de leur *tactique et de leur travail d'organisation*. Loin de n'avoir pas vu venir les événements du printemps, les gens qui dans toute la Russie s'occupent à tresser les fils d'une organisation rattachée à un journal pour toute la Russie, nous ont donné au contraire la possibilité de les prédire. Ils n'ont pas laissé passer non plus, sans les voir, les manifestations décrites dans les numéros 13 et 14 de *l'Iskra* : au contraire, comprenant fort bien leur devoir de seconder l'élan spontané de la foule, ils y ont participé et ont aidé en même temps, par leur journal, tous les camarades russes à se rendre compte du caractère de ces manifestations et à en utiliser l'expérience. S'ils sont encore vivants, ils verront venir la révolution qui exigera de nous, avant et par-dessus tout, que nous ayons de l'expérience en matière d'agitation, que nous sachions soutenir (soutenir à la manière social-démocrate) toutes les protestations, diriger le mouvement spontané et le préserver des fautes de ses amis comme des embûches de ses ennemis !

Nous voilà arrivés à la dernière considération qui nous fait insister tout particulièrement sur un plan d'organisation autour d'un journal pour toute la Russie, par la collaboration de tous à ce journal commun. Seule une telle organisation assurera à l'organisation social-démocrate de combat la *souplesse* indispensable, c'est-à-dire la faculté de s'adapter immédiatement aux conditions les plus variées et rapidement changeantes de la lutte, la faculté “*d'une part d'éviter la bataille en terrain découvert avec un ennemi numériquement supérieur, qui a concentré ses forces sur un seul point, et d'autre part, de profiter de l'incapacité manœuvrière de l'ennemi pour l'attaquer à l'endroit et au moment où il s'y attend le moins*”¹⁰⁷. Ce serait une très grave erreur si, en bâtissant l'organisation du Parti, on ne comptait que sur des explosions et des combats de

bornes de L. Nadiéjdine pour la théorie. Nous avons proclamé être à la “*veille de la révolution*” *c'est pourquoi* il nous est “*parfaitement égal*” que les orthodoxes réussissent ou non à déloger définitivement les critiques de leur position ! Et notre sage ne remarque pas que c'est précisément pendant la révolution que nous aurons besoin des résultats de notre lutte théorique contre les critiques, pour combattre résolument leurs positions *pratiques* !

¹⁰⁷ *Iskra*, n° 4, “*Par où commencer ?*” - “*Les éducateurs révolutionnaires, qui n'adoptent pas le point de vue de la veille de la révolution, ne se laissent nullement troubler par la longueur du travail*”, écrit Nadiéjdine (p. 62). A ce sujet, nous ferons cette remarque : si nous ne savons pas élaborer une tactique politique, un plan d'organisation prévus absolument *pour une très longue période* et assurant, *par le processus même de ce travail*, l'aptitude de notre Parti à se trouver à son poste et à faire son devoir dans les circonstances les plus inattendues, si rapide que soit le cours des événements, nous ne serons que de pitoyables aventuriers politiques. Seul Nadiéjdine, qui d'hier s'intitule social-démocrate, peut oublier que la social-démocratie a pour but la transformation radicale des conditions de vie de l'humanité tout entière, et que, par suite, il n'est pas permis à un social-démocrate de se laisser “troubler” par la longueur du travail.

rue, ou sur “*la marche progressive de la lutte obscure, quotidienne*”. Nous devons *toujours* faire notre travail quotidien et toujours être prêts à tout, parce que très souvent il est presque impossible de prévoir l’alternance des périodes d’explosion et des périodes d’accalmie; et quand il est possible de les prévoir, on ne peut en tirer parti pour remanier l’organisation; car dans un pays autocratique, la situation change du jour au lendemain : il suffit parfois d’un raid nocturne des janissaires tsaristes. Et l’on ne saurait (comme se l’imaginent apparemment les Nadiéjdine) se représenter la révolution elle-même sous la forme d’un acte unique : la révolution sera une succession rapide d’explosions plus ou moins violentes, alternant avec des phases d’accalmie plus ou moins profonde. C’est pourquoi l’activité essentielle de notre Parti, le foyer de son activité doit être un travail qui est possible et nécessaire aussi bien dans les périodes des plus violentes explosions que dans celles de pleine accalmie, c’est-à-dire un travail d’agitation politique unifiée pour toute la Russie, qui mettrait en lumière tous les aspects de la vie et s’adresserait aux plus grandes masses. Or ce travail *ne saurait se concevoir* dans la Russie actuelle sans un journal intéressant le pays entier et paraissant très fréquemment. L’organisation qui se constituera d’elle-même autour de ce journal, l’organisation de ses *collaborateurs* (au sens large du mot, c’est-à-dire de tous ceux qui travaillent pour lui) sera prête à *tout*, aussi bien à sauver l’honneur, le prestige et la continuité dans le travail du Parti aux moments de la pire “oppression” des révolutionnaires, qu’à préparer, fixer et réaliser *l’insurrection armée du peuple*.

Qu’on se représente en effet le cas, très courant chez nous, d’une rafle dans une ou plusieurs localités. Comme *toutes* les organisations locales ne travaillent pas à une *seule* oeuvre régulière commune, ces rafles sont souvent suivies d’une suspension d’activité de plusieurs mois. Mais si toutes avaient une oeuvre commune, il suffirait, même alors que le coup de filet serait très grave, de quelques semaines, à deux ou trois hommes énergiques, pour rattacher à l’organisme central les nouveaux cercles de jeunes, qui, on le sait, surgissent très rapidement, même aujourd’hui, et qui surgiraient et se mettraient en rapport avec ce centre encore plus vite, si cette oeuvre commune, qui souffre des coups de filet, était bien connue de tous.

Qu’on se représente, d’autre part, une insurrection populaire. Tout le monde conviendra sans doute aujourd’hui que nous devons y songer et nous y préparer. Mais *comment* nous y préparer ? Vous ne voudriez tout de même pas qu’un Comité Central désigne des agents dans toutes les localités pour préparer l’insurrection ? Si même nous avons un Comité central et qu’il prît cette mesure, il n’obtiendrait rien dans les conditions actuelles de la Russie. Au contraire, un réseau d’agents¹⁰⁸ qui se serait formé de lui-même en travaillant à la

¹⁰⁸ Hélas, hélas ! Voilà que m’échappe une fois de plus ce terrible mot d’“agent”, qui blesse tellement l’oreille démocratique des Martynov ! Il me paraît étrange que ce mot n’ait point blessé les coryphées des années 70 et blesse les dilettantes des années 90 ? Ce mot me plaît, car il indique nettement et avec précision la *cause commune* à laquelle tous les agents subordonnent leurs pensées et leurs actes,

création et à la diffusion d'un journal commun, ne devrait pas “*attendre les bras croisés*” le mot d'ordre de l'insurrection; il accomplirait justement une oeuvre régulière, qui lui garantirait en cas d'insurrection le plus de chances de succès. Oeuvre qui renforcerait les liens avec les masses ouvrières les plus profondes et toutes les couches de la population mécontentes de l'autocratie, ce qui est si important pour l'insurrection. C'est en travaillant à cette oeuvre qu'on apprendrait à apprécier exactement la situation politique générale et, par suite, à bien choisir le moment favorable pour l'insurrection. C'est cette oeuvre qui apprendrait à toutes les organisations locales à réagir simultanément en face des problèmes, incidents ou événements politiques qui passionnent toute la Russie; à répondre à ces “événements” de la façon la plus énergique, la plus uniforme et la plus rationnelle possible. Car au fond, l'insurrection est la “riposte” la plus énergique, la plus uniforme et la plus rationnelle faite par le peuple tout entier au gouvernement. C'est cette oeuvre qui apprendrait enfin à toutes les organisations révolutionnaires, sur tous les points de la Russie, à entretenir entre elles les relations les plus régulières et en même temps les plus conspiratives, relations qui créent l'unité *effective* du parti et sans lesquelles il est impossible de débattre collectivement un plan d'insurrection, comme de prendre, à la veille de cette dernière, les mesures préparatoires nécessaires, qui doivent être tenues dans le plus strict secret.

En un mot, le “*plan d'un journal politique pour toute la Russie*” n'est pas une oeuvre abstraite de personnes atteintes de doctrinarisme et d'esprit de littérature (comme ont pu le croire des gens qui n'y ont pas assez réfléchi); c'est au contraire le plan le plus pratique pour qu'on puisse, de tous côtés, se préparer aussitôt à l'insurrection, sans oublier un instant le travail ordinaire, quotidien.

et s'il faut remplacer ce mot par un autre, je ne pourrais peut-être m'arrêter qu'au “collaborateur”, s'il n'avait pas un relent de littérature frelatée et d'amorphisme. Or ce qu'il nous faut, c'est une organisation militaire d'agents. Au reste, les Martynov, si nombreux (notamment à l'étranger) qui s'occupent volontiers de “*se donner mutuellement du général*” pourraient dire, à la place de “*agent du service des passeports*”, “*commandant en chef d'une section spéciale pour l'approvisionnement des révolutionnaires en passeports*”, etc.

Conclusion

L'histoire de la social-démocratie russe se divise nettement en trois périodes.

La première période embrasse une dizaine d'années, à peu près de 1884 à 1894. Période de naissance et de consolidation de la théorie et du programme de la social-démocratie. Les partisans de la nouvelle orientation en Russie se chiffraient par unités. La social-démocratie existait sans le mouvement ouvrier, elle traversait une période de gestation comme parti politique.

La deuxième période embrasse trois ou quatre ans, de 1894 à 1898. La social-démocratie vient au monde comme mouvement social, comme essor des masses populaires, comme parti politique. C'est la période d'enfance et d'adolescence. Avec la rapidité d'une épidémie, l'engouement général pour la lutte contre le populisme se propage parmi les intellectuels qui vont aux ouvriers, ainsi que l'engouement général des ouvriers pour les grèves. Le mouvement fait des progrès immenses. La plupart des dirigeants sont des tout jeunes gens, qui n'ont pas atteint, loin de là "*l'âge de trente-cinq ans*", lequel apparaissait à M. N. Mikhaïlovski comme une limite naturelle. A cause de leur jeunesse, ils se révèlent peu préparés au travail pratique et quittent la scène avec une extrême rapidité. Mais leur travail avait, la plupart du temps une grande ampleur. Beaucoup d'entre eux avaient commencé à penser en révolutionnaires en tant que narodovoltsy. Presque tous dans leur prime jeunesse s'étaient inclinés, enthousiastes, devant les héros de la terreur. Pour se soustraire à la séduction de cette héroïque tradition, il fallut lutter, rompre avec des gens qui voulaient à tout prix demeurer fidèles à la "Narodnaïa Volia", et que les jeunes social-démocrates tenaient en haute estime. La lutte imposait de s'instruire, de lire des oeuvres illégales de toutes tendances, de s'occuper intensément des problèmes du populisme légal. Formés dans cette lutte, les social-démocrates allaient au mouvement ouvrier, sans oublier "un instant" ni la théorie marxiste qui les éclairait d'une lumière éclatante, ni l'objectif du renversement de l'autocratie. La formation d'un parti au printemps de 1898 fut la chose la plus marquante et en même temps le *dernier* acte des social-démocrates de cette période.

La troisième période s'annonce, comme on l'a vu, en 1897 et remplace définitivement la deuxième période en 1898 (1898-?). C'est la période de dispersion, de désagrégation, de flottement. Il arrive que chez des adolescents la voix mue. Eh bien, la voix de la social-démocratie russe de cette période commençait à muer, à sonner faux, - d'une part dans les oeuvres de MM. Strouve et Prokopovitch, Boulgakov et Berdiaev; d'autre part, chez V. I. - ne et R. M., chez B. Kritchevski et Martynov. Mais seuls les dirigeants erraient chacun de son côté et reculaient : le mouvement, lui, continuait de s'étendre, d'avancer à pas de géant. La lutte prolétarienne gagnait de nouvelles couches d'ouvriers et se propageait à travers toute la Russie, contribuant du même coup, indirecte-

ment, à ranimer l'esprit démocratique parmi les étudiants et les autres catégories de la population. Mais la conscience des dirigeants avait fléchi devant la largeur et la puissance de l'essor spontané; parmi les social-démocrates dominait déjà une autre période, celle des militants nourris à peu près uniquement de littérature marxiste "légale"; celle-ci était d'autant plus insuffisante que la spontanéité des masses exigeait d'eux un plus haut degré de conscience. Les dirigeants non seulement restaient en arrière au point de vue théorique ("liberté de critique") comme au point de vue pratique ("méthodes artisanales de travail"), mais ils s'attachaient à légitimer leur retard par toute sorte d'arguments grandiloquents. Le social-démocratisme était ravalé au niveau du trade-unionisme, aussi bien par les brentanistes de la littérature légale que par les suiveurs de la littérature illégale. Le programme du *Credo* commençait à se réaliser, notamment lorsque le "travail artisanal" des social-démocrates ranima les tendances révolutionnaires non social-démocrates.

Et si le lecteur me reproche de m'être trop occupé d'un journal comme le *Rabotchëïé Diélo*, je répondrai à cela: le *Rabotchëïé Diélo* a pris une importance "historique" parce qu'il a traduit avec le plus de relief l'"esprit" de cette troisième période¹⁰⁹. Ce n'est pas le R. M., esprit conséquent, mais les girouettes Kritchevski et Martynov qui pouvaient, de la façon la meilleure, exprimer la dispersion et les flottements, se montrer prêts à faire des concessions à la "critique" et à l'"économisme" et au terrorisme. Ce n'est pas le majestueux dédain pour la pratique, de la part de quelque admirateur de l'"absolu", qui est caractéristique de cette période, mais justement la fusion du menu praticisme et de la plus complète insouciance à l'égard de la théorie. Ce n'est point tant de la négation directe des "grands mots" que s'occupaient les héros de cette période, que de leur banalisation: le socialisme scientifique a cessé d'être un corps de doctrine révolutionnaire; il est devenu un mélange confus où l'on ajoutait "à volonté" l'eau claire de n'importe quel nouveau manuel allemand; le mot d'ordre de "lutte de classes" n'incitait pas à une action toujours plus étendue, toujours plus énergique, - il servait d'émollient, «*la lutte économique étant indissolublement liée à la lutte politique*»; l'idée de parti n'appelait pas à créer une organisation révolutionnaire de combat, elle justifiait une sorte de "bureaucratisme révolutionnaire" et une tendance puérile à jouer aux formes "démocratiques".

Nous ignorons quand finira la troisième et commencera la quatrième période (qu'annoncent déjà, en tout cas, de nombreux présages). Du domaine de l'histoire nous passons ici dans le domaine du temps présent et en partie, dans celui de l'avenir. Mais nous avons la ferme conviction que la quatrième période conduira à consolider le marxisme militant; que

¹⁰⁹ Je pourrais également répondre par un proverbe allemand: *Den Sack schlägt man, den Esel meint man*: On bat le chien devant le lion. Ce n'est pas seulement le *Rabotchëïé Diélo*, mais la grande masse des praticiens et des théoriciens qui se sont laissés entraîner par la «critique» à la mode, empêtrés dans la question de la spontanéité, ont glissé de la compréhension social-démocrate à la compréhension trade-unioniste de nos tâches politiques et d'organisation.

la social-démocratie russe sortira de la crise plus forte et plus virile; que l'arrière-garde des opportunistes sera “relevée” par l'avant-garde véritable de la classe la plus révolutionnaire.

En appelant à faire cette “relève” et résumant tout ce qui a été exposé plus haut, nous pouvons à la question: *que faire ?* donner une brève réponse:

Liquider la troisième période.

Tentative d'union de l'Iskra et du Rabotcheïe Dielo

Il nous reste à analyser la tactique que l'*Iskra* a adoptée et systématiquement pratiquée dans ses rapports d'organisation avec le *Rabotchéïe Dielo*. Tactique parfaitement exposée déjà dans un article de l'*Iskra* n°1 sur la "Scission de l'Union des social-démocrates russes à l'étranger". Nous nous sommes aussitôt placés au point de vue que la véritable "Union des social-démocrates russes à l'étranger", reconnue au premier congrès de notre Parti pour son représentant à l'étranger, s'est scindée en deux organisations; que la question de représentation du Parti reste ouverte, n'étant résolue qu'e provisoirement et de façon conditionnelle par le fait qu'au Congrès international de Paris deux membres représentant la Russie ont été désignés au Bureau socialiste International permanent, un pour chaque partie de l'"Union" scindée. Nous avons déclaré qu'au fond le *Rabotchéïe Dielo* avait tort; délibérément, nous nous sommes rangés en principe aux côtés du groupe "Libération du Travail", refusant en même temps d'entrer dans le détail de la scission, et nous avons signalé le mérite de l'"Union", dans le travail purement pratique¹¹⁰.

Notre position a donc été jusqu'à un certain point une position d'attente : nous avons cédé à l'opinion qui régnait au sein de la majorité des social-démocrates russes, que même les ennemis les plus décidés de l'économisme pourraient travailler la main dans la main avec l'"Union", celle-ci ayant plus d'une fois proclamé son accord de principe avec le groupe "Libération du Travail", sans prétendre, paraît-il à affirmer son caractère d'indépendance dans les questions fondamentales de la théorie et de la tactique. La justesse de la position où nous étions a été confirmée indirectement par le fait suivant : presque en même temps que paraissait le premier numéro de l'*Iskra* (décembre 1900) trois membres s'étaient séparés de l'"Union" pour former ce qu'on l'a appelé le "Groupe d'initiateurs" et adresser : 1. à la section de l'organisation de l'*Iskra* à l'étranger, 2. à l'organisation révolutionnaire le "Social-Démocrate" et 3. à l'"Union" des offres de médiation dans la conduite des pourparlers de réconciliation. Les deux premières organisations donnèrent aussitôt leur accord, la troisième opposa un refus. La vérité est que lorsqu'un orateur exposa ces faits au congrès d'"unification" de l'an dernier, un membre de l'administration de l'"Union" déclara que leur refus était dû exclusivement au fait que l'"Union" était mécontente de la composition du Groupe d'initiateurs. Jugeant de mon devoir de faire part de cette explication, je ne puis cependant m'empêcher de faire remarquer, de mon côté, que je la considère comme insuffisante : connaissant l'accord de deux organisations pour engager des pourparlers., l'"Union" aurait pu s'adresser à elles par un autre intermédiaire ou directement.

¹¹⁰ A la base de ce jugement porté sur la scission, se trouvait la connaissance de la littérature, mais aussi les renseignements recueillis à l'étranger par quelques membres de notre organisation qui y ont séjourné.

Au printemps de 1901 la *Zaria* (n°1, avril) et l'*Iskra* (n°4, mai) engageaient une polémique directe contre le *Rabotchéïé Diélo*. L'*Iskra* s'en prit surtout au "Tournant historique" du *Rabotchéïé Diélo* qui, dans sa feuille d'avril, et donc à la suite des événements du printemps, s'était montré hésitant en ce qui concerne l'engouement pour la terreur et les appels "sanglants". Malgré cette polémique, l'"Union" accepta la reprise des pourparlers de réconciliation à l'aide d'un nouveau groupe de "conciliateurs". Une conférence préalable composée de représentants des trois organisations ci-dessus nommées se tint au mois de juin et élaborait un projet de traité sur la base d'un "accord de principe" très détaillé, que l'"Union" fit imprimer dans la brochure *Deux congrès* et la Ligue dans la brochure "*Documents du congrès d'unification*".

Le contenu de cet accord de principe (ou des résolutions de la conférence de juin, comme on l'appelle le plus souvent) montre en toute clarté que nous posions comme condition expresse de cette unification la négation *la plus décisive* de toutes les manifestations d'opportunisme en général et de l'opportunisme russe en particulier. "*Nous repoussons, dit le 1° paragraphe, toute tentative pour introduire l'opportunisme dans la lutte de classe du prolétariat, - tentative qui s'est traduite dans ce qu'on appelle l'économisme, le bernsteinisme, le millerandisme, etc.*". "*L'activité de la social-démocratie comporte... la lutte idéologique contre tous les adversaires du marxisme révolutionnaire*" (4, c); "*Dans toutes les sphères du travail d'organisation et d'agitation, la social-démocratie ne doit pas un instant perdre de vue la tâche immédiate du prolétariat russe : le renversement de l'autocratie*" (5, a); "*l'agitation non seulement sur le terrain de la lutte quotidienne du salariat contre le capital*"(5, b); ... "*sans reconnaître... le stade de la lutte purement économique et de la lutte pour les revendications politiques privées*" (5, c);... "*nous estimons importante pour le mouvement la critique des tendances qui érigent en principe... ce qu'il y a d'élémentaire... et d'étroit dans les formes inférieures du mouvement*" (5, d). Même l'homme absolument désintéressé, qui aura lu plus ou moins attentivement ces résolutions, verra par la façon même dont elles ont été formulées, qu'elles visent ceux qui se sont montrés opportunistes et "économistes"; qui ont oublié ne serait-ce qu'un instant la tâche qui consiste à renverser l'autocratie; qui ont reconnu la théorie des stades, érigé en principe l'étroitesse, etc. Et celui qui connaît tant soit peu la polémique engagée contre le *Rabotchéïé Diélo* par le groupe "*Libération du Travail*", la *Zaria* et l'*Iskra*, ne peut douter un instant que ces résolutions rejettent point par point les erreurs dans lesquelles le *Rabotchéïé Diélo* est tombé. Aussi, lorsqu'un des membres de l'"Union" eut déclaré au Congrès d'"unification" que les articles insérés dans le n° 10 du *Rabotchéïé Diélo* n'étaient point dus au nouveau "tournant historique" de l'"Union", mais au caractère démesurément "abstrait"¹¹¹ des résolutions, un orateur eut parfaitement raison de s'en moquer. Les résolutions sont loin d'être des abstrac-

¹¹¹ L'affirmation a été reprise dans *Deux congrès*, p. 25.

tions, répondit-il; elles sont infiniment concrètes : il suffit d'un coup d'œil pour comprendre qu'on voulait ici "attraper quelqu'un".

Cette dernière expression allait susciter au congrès un épisode caractéristique. D'une part, B. Kritchevski s'est cramponné au mot "attraper", croyant qu'il s'agissait d'un lapsus qui trahissait une mauvaise intention de notre part ("*tendre un piège*"), et de s'écrier d'une voix pathétique : "*Qui donc voulait-on attraper ici ?*". - "*En effet, qui ?*" demanda Plekhanov, ironique. "*Je vais compléter au défaut de perspicacité du camarade Plekhanov, répondit B. Kritchevski, - je vais lui expliquer que l'on voulait attraper ici la rédaction du Rabotchéïé Diélo (Rire général). Mais nous ne nous sommes pas laissés attraper !*" (réplique à gauche : tant pis pour vous !). D'autre part le membre du groupe "Borba" (groupe de conciliateurs), parlant contre les amendements de l'"Union" aux résolutions et désireux de défendre notre orateur, déclara que l'expression "attraper", avait sans doute échappé par hasard dans le feu de la polémique.

Pour ma part, j'imagine que pareille "défense" en coûterait à l'orateur qui a fait usage de l'expression analysée. J'imagine que les mots "*on voulait attraper quelqu'un*" "*ont été prononcés pour rire, mais conçus sérieusement*" : nous avons toujours accusé le *Rabotchéïé Diélo* d'instabilité et de flottements. Il est donc tout naturel qu'on ait voulu *l'attraper* pour rendre les flottements impossibles à l'avenir. Quant à la mauvaise intention, il n'en pouvait être question, car il s'agissait de l'instabilité de principe. Et nous avons pu "attraper" l'"Union" avec tant de camaraderie¹¹² que les résolutions de juin ont été signées par B. Kritchevski lui-même et un autre membre de l'administration de l'"Union".

Les articles dans le n° 10 du *Rabotchéïé Diélo* (nos camarades n'ont pu voir ce numéro que lorsqu'ils se présentèrent au congrès à quelques jours de l'ouverture des assises) ont montré nettement que depuis l'été jusqu'à l'automne un nouveau tournant s'était opéré dans l'"Union" : les économistes avaient de nouveau pris le dessus, et la rédaction, obéissant à "l'esprit du temps" s'est remise à défendre "*les plus fieffés bernsteiniens*" et la "liberté de critique"; à défendre la "spontanéité" et prêcher par la bouche de Martynov la "*théorie tendant à rétrécir*" la sphère de notre influence politique (aux fins, soi-disant, d'accroître cette influence). La juste remarque de Parvus s'est une fois de plus confirmée,

¹¹² A la vérité, nous avons dit dans l'introduction aux résolutions de juin que la social-démocratie russe dans son ensemble s'est toujours placée sur le terrain des principes du groupe "*Libération du Travail*" et que le mérite de l'"Union" a été surtout son activité en matière d'édition et d'organisation. En d'autres termes, nous avons affirmé notre pleine volonté de vouer à l'oubli tout le passé et de reconnaître l'utilité (pour la cause) du travail de nos camarades de l'"Union" à la condition de faire cesser tout à fait les flottements que visait notre attrapage". Tout homme impartial qui lirait les résolutions de juin, les comprendrait justement ainsi. Si donc l'"Union", après avoir *provoqué* la rupture par son nouveau tournant vers l'économisme (dans les articles du n° 10 et dans les amendements), nous accuse solennellement *de ne pas dire la vérité* (*Deux congrès*, p. 30) pour ce rappel de ses mérites, cette accusation ne peut naturellement que provoquer le sourire.

qu'il est difficile d'attraper un opportuniste dans le piège d'une formule quelconque : il souscrira facilement à toute formule et s'en dédira avec non moins de facilité, l'opportunisme comportant justement l'absence de principes tant soit peu déterminés et fermes. Aujourd'hui les opportunistes répudient tout effort tendant à introduire l'opportunisme; ils répudient toute étroitesse, promettent solennellement “*de ne pas oublier un instant le renversement de l'autocratie*”, de faire “*de l'agitation non seulement sur le terrain de la lutte quotidienne du salariat contre le capital*”, etc., etc. Et le lendemain ils changent le moyen d'expression et reprennent les anciennes méthodes sous prétexte de défendre la spontanéité, la marche progressive de la lutte banale et quotidienne, en exaltant les revendications qui laissent entrevoir des résultats tangibles, etc. Continuant d'affirmer que dans les articles du n° 10 “*l'“Union” ne voyait ni ne voit aucun écart hérétique des principes d'ensemble sur lesquels le projet de conférence est fondé*” (*Deux congrès*, p. 26), elle ne fait que manifester par là son incapacité totale ou son refus de saisir le fond des divergences.

Après le n° 10 du *Rabotchéïé Diélo*, il ne nous restait qu'une seule tentative à faire : engager une discussion générale pour s'assurer si toute l'“*Union*” est solidaire de ces articles et de sa rédaction. Et c'est ce qui la rend particulièrement mécontente de nous : elle nous accuse de vouloir semer la discorde dans l'“*Union*”, de nous mêler de ce qui ne nous regarde pas, etc. Accusations évidemment gratuites, car avec une rédaction élue, qui “tourne” au moindre petit vent, tout dépend justement de quel côté il souffle, et nous en déterminions la direction en des séances privées où, hormis les membres des organisations qui allaient s'unir, il n'y avait personne. L'apport, au nom de l'“*Union*”, des amendements aux résolutions de juin, nous enlevait jusqu'au dernier espoir d'une entente. Ces amendements ont confirmé de fait le nouveau tournant vers l'économisme et la solidarité de la majorité de l'“*Union*” avec le n° 10 du *Rabotchéïé Diélo* de l'ensemble des manifestations d'opportunisme, on éliminait “ce que l'on est convenu d'appeler l'“*économisme*” (à cause de la prétendue “*indétermination du sens*” de ces mots - encore que de cette façon de motiver découle la nécessité de définir avec plus de précision l'essence de l'erreur largement répandue); on éliminait aussi le “millerandisme” (encore que B. Kritchewski l'ait défendu dans le *Rabotchéïé Diélo* n° 2-3, pp 83-84, et plus directement encore dans le *Vorwaerts*¹¹³). Bien que les résolutions de juin marquent avec précision la tâche de la social-démocratie : «*diriger les moindres manifestations de la lutte du prolétariat contre toutes les formes d'oppression politique, économique et sociale*”, exigeant ainsi que l'unité et l'esprit de méthode soient introduits dans ces manifestations de lutte, l'“*Union*” ajoutait encore des mots tout à fait inutiles, disant que “*la lutte économique constituait un vigoureux stimulant pour le mouvement de masse*” (ces mots en eux-mêmes sont hors de discussion, mais, étant donné l'existence d'un “*économisme*” étroit, ils

¹¹³ Dans le *Vorwaerts* une polémique s'était engagée à ce propos entre sa rédaction actuelle, Kautsky et la *Zaria*. Nous ne manquerons de faire connaître cette polémique aux lecteurs russes.

devaient forcément donner lieu à de fausses interprétations). Bien plus : dans les résolutions de juin on allait jusqu'à *amenuiser* la "politique", en éliminant les mots "*un instant*" (ne pas oublier l'objectif du renversement de l'autocratie), aussi bien qu'en ajoutant que "*la lutte économique est le moyen le plus largement applicable pour entraîner les masses à la lutte politique active*" On comprend qu'après l'apport de ces amendements, tous nos orateurs se sont récusés, estimant tout à fait inutile de poursuivre les pourparlers avec des hommes qui de nouveau tournaient vers l'économisme et s'assuraient la liberté des flottements.

"Ce que l'«Union» considérait comme le *sine qua non* de la solidité du futur accord, c'est-à-dire de la conservation du caractère d'indépendance du Rabotchéïé Diélo et de son autonomie, c'est ce que l'Iskra considérait comme une pierre d'achoppement pour réaliser cet accord" (Deux congrès, p. 25). Cela est très inexact. Nous n'avons jamais attenté à l'autonomie du Rabotchéïé Diélo¹¹⁴. Nous avons effectivement nié de façon catégorique l'indépendance de son caractère, si l'on entend par là le "caractère d'indépendance" dans les questions de principe en matière de théorie et de tactique : les résolutions de juin impliquent justement la négation absolue d'une telle indépendance de caractère, car cette "indépendance de caractère" a toujours signifié dans la pratique, nous le répétons, toute sorte de flottements et le soutien qu'ils prêtent à l'état de dispersion où nous nous trouvons et qui est insupportable au point de vue du Parti. Par ses articles dans le n° 10 et ses "amendements" le Rabotchéïé Diélo a bien montré son désir de garder cette indépendance de caractère; or ce désir a conduit, naturellement et inévitablement, à la rupture et à la déclaration de guerre. Mais nous étions tous prêts à reconnaître le "caractère d'indépendance" du Rabotchéïé Diélo en ce sens qu'il devait se consacrer à des fonctions littéraires nettement déterminées. La distribution judicieuse de ces fonctions s'imposait: 1. revue scientifique, 2. journal politique et 3. recueils et brochures de vulgarisation. Seul l'accord donné par le Rabotchéïé Diélo à une telle distribution, prouverait son désir sincère d'en finir une fois pour toutes avec les erreurs que visent les résolutions de juin; seule une telle distribution éliminerait les frictions éventuelles et assurerait effectivement la solidité de l'entente, en assignant en même temps une base à un nouvel essor de notre mouvement et à de nouveaux succès.

Il n'est plus un seul social-démocrate russe pour douter que la rupture définitive de la tendance révolutionnaire avec la tendance opportuniste est due, non à des causes d'"organisation" mais précisément au désir qu'ont les opportunistes de consolider le caractère d'indépendance de l'opportunisme et de con-

¹¹⁴ A moins que l'on ne considère comme des restrictions à l'autonomie les conférences rédactionnelles tenues à l'occasion de l'établissement d'un Conseil suprême général des organisations unifiées, acceptées en juin par le Rabotchéïé Diélo.

tinuer à jeter la confusion dans les esprits par des raisonnements à la Kritchevski et à la Martynov.

Amendement à « Que faire ? »

Le “Groupe d’initiateurs” dont je parle dans ma brochure *Que faire ?* p. 141, me prie de faire cet amendement à l’exposé concernant sa participation à l’effort tenté pour réconcilier les organisations social-démocrates à l’étranger : “Des trois membres de ce groupe un seul a quitté l’“Union” à la fin de 1900; les autres en 1901, seulement après s’être convaincus qu’il était impossible d’obtenir de l’“Union” son consentement à tenir une conférence avec l’organisation de l’*Iskra* à l’étranger et l’“Organisation révolutionnaire le Social-démocrate”, - ce en quoi consistait justement la proposition du “Groupe d’initiateurs”. Cette proposition a été d’abord déclinée par l’administration de l’“Union”, en motivant son refus d’accepter la conférence par “l’incompétence” des personnes faisant partie du “Groupe d’initiateurs”; mais elle exprimait le désir d’entrer en rapports directs avec l’organisation de l’*Iskra* à l’étranger. Peu après cependant, l’administration de l’“Union” informait le “Groupe d’initiateurs” qu’après la parution du premier numéro de l’*Iskra* où une note était insérée concernant la scission dans l’“Union”, elle revenait sur sa décision et ne voulait plus entrer en rapports avec l’*Iskra*. Comment expliquer après cela la déclaration faite par un membre de l’administration de l’“Union”, selon laquelle le refus de cette dernière d’accepter la conférence était dû *exclusivement* à ceci que l’“Union” n’était pas satisfaite de la composition du “Groupe d’initiateurs” ? A la vérité, on ne comprend pas non plus l’accord donné par l’administration de l’“Union” pour tenir une conférence en juin de l’an dernier, puisque la note du premier numéro de l’*Iskra* restait en vigueur, et que l’attitude “négative” de l’*Iskra* à l’égard de l’“Union” s’est affirmée encore plus dans le premier fascicule de la *Zaria* et le numéro de l’*Iskra*, parus tous deux avant la conférence de juin.

N.Lénine

Iskra n° 19, 1° avril 1902.

Matérialisme et empiriocriticisme (1908)

Notes critiques sur une philosophie réactionnaire

Introduction

Préface à la première édition

Nombre d'écrivains qui se réclament du marxisme ont entrepris parmi nous, cette année, une véritable campagne contre la philosophie marxiste. En moins de six mois, quatre livres ont paru, consacrés surtout, presque entièrement, à des attaques contre le matérialisme dialectique. Ce sont tout d'abord les *Essais sur [? il aurait fallu dire : contre]*¹¹⁵ *la philosophie marxiste*, Saint-Pétersbourg, 1908, recueil d'articles de Bazarov, Bogdanov, Lounatcharski, Bermann, Hellfond, Iouchkévitich, Souvorov; puis *Matérialisme et réalisme critique*, de Iouchkévitich; *La Dialectique à la lumière de la théorie contemporaine de la connaissance*, de Bermann; *Les Constructions philosophiques du marxisme*, de Valentinov..

Toutes ces personnes ne peuvent ignorer que Marx et Engels qualifièrent maintes fois, leurs conceptions philosophiques de matérialisme dialectique. Toutes ces personnes, qui se sont unies - malgré les divergences accusées de leurs opinions politiques - dans leur hostilité envers le matérialisme dialectique, se prétendent cependant des marxistes en philosophie ! La dialectique d'Engels est une « mystique », dit Bermann. Les conceptions d'Engels ont « vieilli », laisse tomber incidemment Bazarov, comme une chose qui va de soi. Le matérialisme serait, paraît-il, réfuté par ces hardis guerriers, qui invoquent fièrement la « théorie contemporaine de la connaissance », la « philosophie moderne » (ou « positivisme moderne »), la « philosophie des sciences de la nature contemporaines », voire même la « philosophie des sciences de la nature du XX^e siècle ». Forts de toutes ces doctrines prétendument modernes, nos pourfendeurs du matérialisme dialectique en arrivent sans crainte à reconnaître purement et simplement le fidéisme¹¹⁶ (on le voit bien mieux chez Lounat-

¹¹⁵ Dans le présent ouvrage, tout texte mis entre les crochets est dû à Lénine, sauf indication du contraire - *Note du traducteur*.

¹¹⁶ Doctrine substituant la foi à la science ou, par extension, attribuant à la foi une certaine importance. Lénine utilise ce terme pour échapper à la censure. (*Note de l'auteur*)

Dans une lettre à Oulianova-Elizarova du 26 octobre (8 novembre 1908), Lénine écrivait : « ... si la censure se montrait très sévère, on pourrait remplacer partout le mot « cléricanisme » par le mot « fidéisme » avec une note explicative (« Fidéisme : une doctrine substituant la foi à la science ou, par extension, attribuant à la foi une certaine importance »). Cela au cas où il serait nécessaire d'expliquer le caractère des concessions que je consentirais » (*Œuvres*, 4^e éd. russe, t. 37, p. 316). Dans une autre lettre à sa sœur Lénine proposait de remplacer le mot « cléricanisme » par le mot « chamanisme », à quoi elle répondit : « Le « chamanisme » arrive trop tard. Mais est-ce mieux ? » (*ibid.*, p. 586). Le texte de *Matérialisme et empiriocriticisme* montre que le mot « cléricanisme » qui était initialement dans le manuscrit de Lénine avait été remplacé par le mot « fidéisme » ; toutefois, dans certains passages le mot restait. La note proposée par Lénine a été donnée dans la première édition du livre et conservée dans les éditions ultérieures. (*N.R.*)

charski, mais il n'est pas le seul !¹¹⁷); ils perdent, par contre, toute hardiesse, tout respect de leurs propres convictions quand il s'agit de définir nettement leur attitude envers Marx et Engels. En fait, abandon complet du matérialisme dialectique, c'est-à-dire du marxisme. En paroles, des subterfuges sans fin, des tentatives de tourner le fond du problème, de masquer leur dérobade, de substituer un matérialiste quelconque au matérialisme en général, le refus net d'analyser de près les innombrables déclarations matérialistes de Marx et d'Engels. Véritable « révolte à genoux », selon la juste expression d'un marxiste. Révisionnisme philosophique typique, car seuls les révisionnistes se sont acquis une triste renommée en s'écartant des conceptions fondamentales du marxisme, trop conscients de leur crainte et impuissants à « régler leur compte » ouvertement, avec netteté, énergie et clarté, aux idées qu'ils ont abandonnées. Quand les marxistes orthodoxes avaient à combattre certaines conceptions vieilles de Marx (ainsi que l'a fait Mehring à l'égard de certaines affirmations historiques), ils l'ont toujours fait avec tant de précision, de façon tellement circonstanciée que jamais personne n'a pu relever dans leurs travaux la moindre équivoque.

On trouve d'ailleurs dans les *Essais « sur » la philosophie marxiste* une phrase qui ressemble à la vérité. C'est cette phrase de Lounatcharski : « Nous [il s'agit évidemment de tous, les auteurs des *Essais*] nous fourvoyons peut-être, mais nous cherchons » (p. 161). Que la première moitié de cette phrase soit une vérité absolue, et la seconde une vérité relative, c'est ce que je m'efforcerai de démontrer complètement dans le présent ouvrage. Je me bornerai pour l'instant à faire observer que si nos philosophes, au lieu de parler au nom du marxisme, parlaient au nom de quelques « chercheurs » marxistes, ils témoigneraient d'un plus grand respect d'eux-mêmes et du marxisme.

En ce qui me concerne, je suis aussi un « chercheur » en philosophie. Plus précisément : je me suis donné pour tâche, dans ces notes, de rechercher où se sont égarés les gens qui nous offrent, sous couleur de marxisme, quelque chose d'incroyablement incohérent, confus et réactionnaire.

Septembre 1908.

L'auteur.

Préface à la deuxième édition

Cette édition, à quelques corrections près, ne diffère en rien de la précédente. J'espère qu'elle ne sera pas inutile, indépendamment de la polémique avec les disciples russes de Mach, en tant qu'introduction à la philosophie du

¹¹⁷ Allusion au courant de la « construction de Dieu » courant qui prit naissance parmi certains intellectuels bolchéviques durant la période consécutive à la défaite de la révolution de 1905. (N.R.)

Ce courant cherchait à construire une religion « socialiste », donc concilier marxisme et religion. Ses principales têtes étaient Lounatcharski et Bazarov. Gorki en était proche.

marxisme - au matérialisme dialectique, et aux conclusions philosophiques tirées des découvertes récentes des sciences de la nature. L'article du camarade V. Nevski, qui fait suite à ce livre, donne sur les dernières œuvres de A. Bogdanov, dont je n'ai pas eu la possibilité de prendre connaissance, les éclaircissements nécessaires. Le camarade V. Nevski, qui a travaillé non seulement comme propagandiste en général, mais aussi et surtout comme militant de l'école du Parti, a pu parfaitement se convaincre que A. Bogdanov propage des idées bourgeoises et réactionnaires sous les apparences de « culture prolétarienne¹¹⁸ ».

2 septembre 1920

En guise d'introduction : comment certains « marxistes » en 1908 et certains idéalistes en 1710 réfutaient le matérialisme

Quiconque connaît un peu la littérature philosophique doit savoir qu'on aurait peine à trouver aujourd'hui un professeur de philosophie (ou de théologie) qui ne s'occupât, ouvertement ou par des procédés obliques, à réfuter le matérialisme. Des centaines et des milliers de fois, on a proclamé que le matérialisme était réfuté, et l'on continue à le réfuter pour la cent et unième, voire pour la mille et unième fois. Les révisionnistes de chez nous ne font que réfuter le matérialisme, tout en feignant de ne réfuter en somme que le matérialiste Plekhanov, et non le matérialiste Engels, ni le matérialiste Feuerbach, ni les conceptions matérialistes de J. Dietzgen, - et de réfuter le matérialisme en se plaçant au point de vue du positivisme « moderne » et « contemporain », des sciences de la nature, etc. Sans recourir aux références que chacun trouvera à volonté, par centaines, dans les ouvrages cités plus haut, je rappellerai les arguments à l'aide desquels Bazarov, Bogdanov, louchkévitich, Valentinov, Tchernov¹¹⁹ et quelques autres disciples de Mach combattent le matérialisme. Le terme « machiste »¹²⁰, plus bref et plus simple, a conquis le droit de cité dans la littérature russe, et j'en userai dans le texte à l'égal du mot « empiriocritique ». Ernst Mach est généralement reconnu dans la littérature philosophique¹²¹ comme le plus populaire des représentants actuels de l'empiriocriti-

¹¹⁸ A. Bogdanov mit en avant, dès 1909, l'idée de « culture prolétarienne », entendant par là la nécessité pour le prolétariat d'élaborer une culture « propre », qui s'opposerait à la culture du passé.

Après la Révolution d'Octobre Bogdanov et ses partisans choisirent comme champ d'activité les organisations éducatives soviétiques (*Proletkult*). (N.R.)

¹¹⁹ V. Tchernov : *Etudes de philosophie et de sociologie*, Moscou, 1907. Disciple zélé d'Avenarius, l'auteur est un adversaire du matérialisme dialectique, tout comme Bazarov et consorts.

¹²⁰ Dans la suite, nous avons préféré au terme de « machiste », en raison de sa déplorable consonance française, l'expression « disciple de Mach ». *Note du traducteur*.

¹²¹ Voir, par exemple, Dr Richard Höningwald : *Über die Lehre Humes von der Realität der Aussendunge*, Berlin., 1904, p. 26.

cisme, et les écarts de Bogdanov et de Iouchkévitich de la « pure » doctrine de Mach sont, comme nous le montrerons plus loin, d'importance absolument secondaire.

Les matérialistes, nous dit-on, reconnaissent, l'impensable et l'inconnaissable, la « chose en soi », la matière placée « au-delà de l'expérience », au-delà de notre connaissance. Ils tombent dans un véritable mysticisme en admettant quelque chose au-delà, qui est situé hors des limites de l'« expérience » et de la connaissance. Quand ils déclarent que la matière agissant sur les organes de nos sens suscite des sensations, les matérialistes se basent sur l'« inconnu », sur le néant, puisque eux-mêmes, disent-ils, reconnaissent nos sens comme la seule source de la connaissance. Les matérialistes tombent dans le « kantisme » (c'est le cas de Plekhanov qui admet l'existence de la « chose en soi », c'est-à-dire des choses existant en dehors de notre conscience), ils « doublent » le monde et prêchent le « dualisme », puisque derrière les phénomènes, d'après eux, il y a encore la chose en soi, puisque derrière les données immédiates des sens, ils admettent autre chose, on ne sait quel fétiche, une « idole », un absolu, une source de « métaphysique », un double de la religion (la « sainte matière », selon Bazarov).

Tels sont les arguments des disciples de Mach contre le matérialisme, arguments que répètent et ressassent sur tous les tons les auteurs précités.

Pour voir si ces arguments sont neufs et ne visent vraiment qu'un matérialiste russe « tombé dans le kantisme », nous citerons en détail quelques passages tirés des œuvres du vieil idéaliste George Berkeley. Cette référence historique est d'autant plus nécessaire dans l'introduction à nos notes que nous aurons plus d'une fois, dans la suite de notre exposé, à nous référer à Berkeley et au courant qu'il fit naître en philosophie, car les disciples de Mach présentent sous un faux jour aussi bien l'attitude de Mach à l'égard de Berkeley que l'essence de la philosophie de ce dernier.

L'œuvre de l'évêque George Berkeley, parue en 1710 sous le titre de *Traité sur les principes de la connaissance humaine*¹²², commence par les raisonnements suivants : « Pour quiconque étudie les *objets* de la connaissance humaine, il est évident qu'ils représentent ou des idées (ideas) effectivement perçues par les sens, ou des idées acquises par l'observation des émotions et des actes de l'intelligence, ou enfin des idées formées à l'aide de la mémoire et de l'imagination... Je me représente, à l'aide de la vue, la lumière et la couleur, leurs gradations et leurs variétés. Je perçois, à l'aide du toucher, le mou et le dur, le chaud, le froid, le mouvement et la résistance...

L'odorat me renseigne sur les odeurs; le goût, sur la saveur; l'ouïe, sur les sons... Comme les différentes idées s'observent combinées les unes aux

¹²² George Berkeley : *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, vol. I of Works, edited by A. Fraser, Oxford, 1871. Il y a une traduction russe.

autres, on leur donne un nom commun et on les considère comme telle ou telle chose. On observe, par exemple, une couleur, un goût, une odeur, une forme, une consistance déterminés dans une certaine combinaison (to go together); on reconnaît cet ensemble comme une chose distincte qu'on désigne du mot *pomme*; d'autres collections d'idées (collections of ideas) constituent ce qu'on appelle la pierre, l'arbre, le livre et les autres choses sensibles... » (§ 1).

Tel est le contenu du premier paragraphe de l'œuvre de Berkeley. Retenons que l'auteur prend pour base de sa philosophie « le dur, le mou, le chaud, le froid, les couleurs, les saveurs, les odeurs », etc. Les choses sont pour Berkeley des « collections d'idées » et, par idées, il entend précisément les qualités ou sensations que nous venons d'énumérer, et non pas les idées abstraites.

Berkeley dit plus loin que, outre ces « idées ou objets de la connaissance », il existe encore ce qui les perçoit : « l'intelligence, l'esprit, l'âme ou le moi » (§ 2). Il va de soi, conclut le philosophe, que les « idées » ne peuvent exister en dehors de l'intelligence qui les perçoit. Il suffit pour s'en convaincre d'analyser le sens du mot « exister ». « Quand je dis que la table sur laquelle j'écris existe, cela veut dire que je la vois et que je la sens; et si je sortais de ma chambre, je dirais encore que la table existe en ce sens que je pourrais la percevoir si j'étais dans la chambre... » Ainsi s'exprime Berkeley au § 3 de son ouvrage, et c'est là qu'il engage la polémique avec ceux qu'il qualifie de matérialistes (§§ 18, 19, etc.). Je ne parviens pas à comprendre, dit-il, que l'on puisse parler de l'existence absolue des choses sans s'occuper de savoir si quelqu'un les perçoit. Exister, c'est être perçu (their, il s'agit des objets *esse is percipi*, § 3, - maxime de Berkeley, citée dans les précis d'histoire de la philosophie). « L'opinion prévaut de façon singulière, parmi les gens, que les maisons, les montagnes, les fleuves, en un mot les choses sensibles, ont une existence naturelle ou réelle, en dehors du fait que l'esprit les perçoit » (§ 4). Cette opinion, dit Berkeley, est « une contradiction évidente ». « Car que représentent donc ces objets, sinon des choses perçues par nos sens ? Or, que percevons-nous, sinon nos idées ou nos sensations (ideas or sensations) ? Et n'est-il pas simplement absurde de croire que des idées ou des sensations ou leurs combinaisons peuvent exister sans être perçues ? » (§ 4).

Berkeley remplace maintenant le terme « collections d'idées » par l'expression équivalente selon lui de *combinaisons de sensations*, accusant les matérialistes d'avoir cette tendance « absurde » à aller plus loin encore, à rechercher quelque source de ce complexe... c'est-à-dire de cette combinaison de sensations. Au § 5, les matérialistes sont accusés de s'embarrasser d'abstractions, car séparer les sensations de l'objet, c'est, de l'avis de Berkeley, une pure abstraction. « En réalité, dit-il à la fin du § 5 omis dans la seconde édition, l'objet et la sensation ne sont qu'une seule et même chose (are the same thing) et ne peuvent donc être abstraits l'un de l'autre. » « Vous direz, écrit Berkeley, que les idées peuvent être des copies ou des reflets (resemblances) des choses existant en dehors de l'esprit dans une substance dépourvue de pensée. Je réponds

que l'idée ne peut ressembler à rien d'autre qu'à une idée ; une couleur ou une forme ne peuvent ressembler qu'à une autre couleur ou à une autre forme... Je demande : pouvons-nous percevoir ces originaux supposés ou les choses extérieures dont nos idées seraient les clichés ou les représentations, ou ne le pouvons-nous pas ? Si vous dites oui, ce sont alors des idées et nous n'avons pas avancé d'un pas ; et si vous me répondez non, je demanderai à n'importe qui s'il est sensé de dire que la couleur ressemble à quelque chose d'invisible ; que le dur ou le mou ressemble à quelque chose que l'on ne peut pas toucher, etc. » (§ 8).

Les « arguments » de Bazarov contre Plekhanov sur l'existence possible des choses en dehors de nous, sans action sur nous, ne diffèrent en rien, comme le lecteur le voit, des arguments produits par Berkeley contre les matérialistes qu'il ne nomme pas. Berkeley considère l'idée de l'existence « de la matière ou de la substance matérielle » (§ 9) comme une telle « contradiction », comme une telle « absurdité » qu'il est inutile de perdre son temps à la réfuter. « Mais, dit-il, étant donné que cette thèse (tenet) de l'existence de la matière paraît s'être profondément ancrée dans les esprits des philosophes et fait naître tant de déductions dangereuses, je préfère paraître prolix et fatigant que de rien omettre pour dévoiler à fond et déraciner ce préjugé » (§ 9).

Nous verrons tout à l'heure quelles sont les déductions dangereuses auxquelles Berkeley fait allusion. Finissons-en d'abord avec ses arguments théoriques contre les matérialistes. Niant l'existence « absolue » des objets, c'est-à-dire l'existence des choses en dehors de la connaissance humaine, Berkeley expose explicitement les idées de ses adversaires, donnant à entendre qu'ils admettent la « chose en soi ». Au § 24, Berkeley souligne que cette opinion qu'il réfute reconnaît « *l'existence absolue des choses sensibles en soi* (objects in themselves) *ou en dehors de l'esprit* » (pp. 167-168 de l'édition citée). Les deux principaux courants philosophiques sont marqués ici avec la rectitude, la clarté et la précision qui distinguent les philosophes classiques des faiseurs contemporains de « nouveaux » systèmes. Le matérialisme consiste à reconnaître l'existence de « choses en soi » ou en dehors de l'esprit ; les idées et les sensations sont, pour lui, des copies ou des reflets de ces choses. La doctrine opposée (idéalisme) soutient que les choses n'existent pas « en dehors de l'esprit » ; les choses sont des « combinaisons de sensations ».

Ce fut écrit en 1710, c'est-à-dire quatorze ans avant la naissance d'Emmanuel Kant. Et nos disciples de Mach, se basant sur une philosophie prétendument « moderne », découvrent que la reconnaissance de la « chose en soi » résulte de la contamination ou de la perversion du matérialisme par le kantisme ! Leurs « nouvelles » découvertes résultent de leur ignorance déconcertante de l'histoire des principaux courants en philosophie.

Une autre de leurs idées « nouvelles », c'est que les concepts de « matière » ou de « substance » ne sont que vestiges d'anciennes vues dénuées d'es-

prit critique. Mach et Avenarius ont, paraît-il, poussé plus avant la pensée philosophique, approfondi l'analyse et éliminé ces « absolus », ces « essences immuables », etc. Ces assertions sont faciles à contrôler : il n'y a qu'à remonter à la source première, à Berkeley, et l'on verra qu'elles se réduisent à des élucubrations prétentieuses. Berkeley affirme de façon très précise que la matière est une « nonentity » (essence inexistante, § 68); que la matière est *néant* (§ 80). Et d'ironiser sur les matérialistes : « Vous pouvez, si vous y tenez vraiment, user du mot « matière » là où d'autres emploient le mot « néant » (pp. 196-197 de l'édition citée). On crut d'abord, dit Berkeley, que les couleurs, les odeurs, etc. « existent réellement »; on renonça plus tard à cette manière de voir pour reconnaître qu'elles n'existent qu'en fonction de nos sensations. Mais cette élimination des vieux concepts erronés n'a pas été poussée jusqu'au bout : il en reste le concept de la « substance » (§ 73), « préjugé » analogue (p. 195) définitivement réfuté par l'évêque Berkeley en 1710 ! Or, il se trouve chez nous, en 1908, des plaisantins pour prendre au sérieux Avenarius, Petzoldt, Mach et Cie, selon lesquels seuls le « positivisme moderne » et les « sciences de la nature modernes » sont parvenus à éliminer ces notions « métaphysiques ».

Ces mêmes plaisantins (Bogdanov y compris) affirment aux lecteurs que précisément la nouvelle philosophie a démontré l'erreur du « dédoublement du monde » dans la doctrine des matérialistes qui, perpétuellement réfutés, parlent d'on ne sait quel « reflet » - dans la conscience humaine - des choses existant en dehors d'elle. Sur ce « dédoublement », les auteurs précités ont écrit une infinité de choses émouvantes. Mais, ignorance ou oubli, ils ont négligé d'ajouter que ces découvertes avaient déjà été faites en 1710.

« Notre connaissance [des idées ou des choses], écrit Berkeley, a été obscurcie, brouillée à l'extrême, et nous avons été conduits dans la voie des erreurs les plus dangereuses par l'hypothèse de la double (twofold) existence des choses sensibles, l'existence *intelligible* ou de l'existence dans l'intelligence d'une part, et de l'existence réelle, en dehors de l'intelligence [c'est-à-dire en dehors de la conscience] d'autre part. » Berkeley raille cette opinion « absurde » qui admet la possibilité de penser l'impensable ! L'origine de cette « absurdité » est naturellement dans la distinction des « choses » et des « idées » (§ 87), dans l'admission des objets extérieurs ». C'est à la même origine que remonte, comme le découvrait Berkeley en 1710 et comme le redécouvre Bogdanov en 1908, la croyance aux fétiches et aux idoles. « L'existence de la matière, dit Berkeley, ou des choses non perçues n'a pas seulement été le principal point d'appui des athées et des fatalistes; l'idolâtrie, sous toutes ses formes, repose sur le même principe » (§ 94).

Nous en venons aux déductions « dangereuses » auxquelles mène l'« absurde » doctrine de l'existence du monde extérieur, et qui ont obligé l'évêque Berkeley non seulement à réfuter cette doctrine, au point de vue théorique, mais encore à en poursuivre avec passion les partisans comme des ennemis. « Toutes les constructions impies de l'athéisme et de l'irrégion, déclare-t-il,

s'érigent sur la doctrine de la matière ou de la substance matérielle... Point n'est besoin de dire quelle grande amie les athées ont trouvée de tout temps dans la substance matérielle. Tous leurs monstrueux systèmes en dépendent de façon si évidente, si inévitable que leur édifice s'écroulerait fatalement dès qu'on en aurait ôté cette pierre angulaire. Aussi n'avons-nous pas à prêter une attention particulière aux doctrines absurdes des différentes sectes misérables des athées » (§ 92, pp. 203-204 de l'édition citée).

« La matière, une fois bannie de la nature, emporte avec elle tant de constructions sceptiques et impies, tant de discussions et de questions embrouillées [« principe de l'économie de la pensée », découvert par Mach entre 1870 et 1880 ! « philosophie, en tant que conception du monde fondée sur le principe du moindre effort », exposée par Avenarius en 1876 !], qui ont été, pour les théologiens et les philosophes, une sorte de taie obscurcissant la vue; la matière a donné à l'espèce humaine tant de travail inutile que si même les arguments que nous apportons contre elle étaient reconnus peu probants (je les considère pour ma part comme parfaitement évidents), je n'en serais pas moins convaincu que tous les amis de la vérité, de la paix et de la religion on ! toutes les raisons de désirer que ces arguments soient reconnus suffisants » (§ 96).

L'évêque Berkeley raisonnait avec une franchise un peu simpliste ! De notre temps, les mêmes idées sur l'élimination « économique » de la « matière » en philosophie sont présentées sous une forme beaucoup plus artificieuse et obscurcie par l'emploi d'une terminologie « nouvelle », destinée à les faire prendre par les gens naïfs pour une philosophie « moderne » !

Berkeley ne parlait pas seulement en toute franchise des tendances de sa philosophie; il s'efforçait aussi d'en voiler la nudité idéaliste, de la dépeindre comme exempte d'absurdités et acceptable pour le « sens commun ». Notre philosophie, disait-il en se défendant d'instinct contre l'accusation de ce qu'on appellerait maintenant idéalisme subjectif et solipsisme, « ne nous prive d'aucune chose dans la nature » (§ 34). La nature subsiste, et aussi la distinction entre réalités et chimères, mais « les unes et les autres existent également dans la conscience ». « Je ne conteste nullement l'existence d'une chose, quelle qu'elle soit, que nous pouvons connaître par nos sens ou par notre réflexion. Que les choses que je vois de mes yeux et que je touche de mes mains existent, existent dans la réalité, je n'en ai pas le moindre doute. La seule chose dont nous niions l'existence est celle que les *philosophes* [c'est Berkeley qui souligne] appellent matière ou substance matérielle. La négation de celle-ci ne porte aucun préjudice au reste du genre humain qui, j'ose le dire, ne s'apercevra jamais de son absence... L'athée, lui, a besoin de ce fantôme d'un nom vide de sens pour fonder son athéisme... »

Cette pensée est exprimée avec plus de clarté encore dans le § 37, où Berkeley répond au reproche adressé à sa philosophie d'anéantir les substances matérielles : « Si l'on entend la substance au sens vulgaire (vulgar) du mot,

c'est-à-dire comme une combinaison de qualités sensibles, telles que l'étendue, la solidité, le poids, etc., on ne peut m'accuser de l'anéantir. Mais si l'on entend la substance au sens philosophique, comme la base d'accidents ou de qualités [existant] hors de la conscience, alors je reconnais en effet l'anéantir, si tant est qu'on puisse parler de l'anéantissement d'une chose qui n'a jamais existé, même en imagination. »

Le philosophe anglais Fraser, idéaliste et partisan de Berkeley, qui a édité avec des notes les œuvres du maître, appelle non sans raison la doctrine de Berkeley un « réalisme naturel » (p. X de l'édition citée). Cette curieuse terminologie doit être retenue, car elle exprime bien le désir de Berkeley de jouer au réalisme. Nous retrouverons maintes fois, dans la suite de cet exposé, des « positivistes » « modernes » répétant sous une autre forme, par d'autres moyens d'expression, la même manœuvre ou la même contrefaçon. Berkeley ne nie pas l'existence des choses réelles ! Berkeley ne rompt pas avec l'opinion de l'humanité entière ! Berkeley nie « seulement » la doctrine des philosophes, c'est-à-dire la théorie de la connaissance, qui met sérieusement et résolument à la base de tous ses raisonnements la reconnaissance du monde extérieur et de son reflet dans la conscience des hommes. Berkeley ne nie pas les sciences de la nature fondées, et qui le furent toujours (le plus souvent inconsciemment), sur cette théorie, c'est-à-dire la théorie matérialiste de la connaissance. « Nous pouvons, lisons-nous au § 59, déduire très justement de notre expérience [Berkeley : philosophie de l'« expérience pure »]¹²³ concernant la coexistence et la succession des idées dans notre conscience... ce que nous éprouverions [ou ver-rions] si nous étions placés dans des conditions sensiblement différentes de celles où nous nous trouvons en ce moment. C'est en cela que consiste la connaissance de la nature qui [écoutez bien !] peut garder, en toute logique, sa valeur et sa certitude, conformément à ce qui a été dit plus haut. »

Considérons le monde extérieur, la nature, comme une « combinaison de sensations » suscitées dans notre esprit par la divinité. Admettez cela, renoncez à chercher l'« origine » de ces sensations en dehors de la conscience, en dehors de l'homme, et je reconnaîtrai, dans le cadre de ma théorie idéaliste de la connaissance, *toutes* les sciences de la nature, toute la valeur et la certitude de leurs conclusions. J'ai justement besoin de ce cadre, et je n'ai besoin que de ce cadre pour justifier mes déductions en faveur « de la paix et de la religion ». Telle est la pensée de Berkeley. Nous retrouverons par la suite, en examinant l'attitude des disciples de Mach envers les sciences de la nature, cette pensée qui exprime bien l'essence de la philosophie idéaliste et sa signification sociale.

Maintenant, notons encore une découverte récente empruntée, au cours du XX^e siècle, par le positiviste moderne et le réaliste critique P. louchkévitch à l'évêque Berkeley. C'est l'« empiriosymbolisme ». La « théorie favorite » de

¹²³ Fraser souligne dans sa préface que Berkeley « n'en appelle qu'à l'expérience », de même que Locke (p. 117).

Berkeley, dit Fraser, est celle du « symbolisme naturel universel » (p. 190 de l'édition citée) ou du « symbolisme de la nature » (Natural Symbolism). Si ces mots ne se trouvaient pas dans une édition parue en 1871, on pourrait suspecter le philosophe fidéiste anglais Fraser de plagier le mathématicien et physicien Poincaré, notre contemporain, et le « marxiste » russe louchkévitch !

La théorie même de Berkeley, qui a fait l'admiration de Fraser, est exposée par l'évêque en ces termes :

« La liaison des idées [n'oubliez pas que, pour Berkeley, les idées ne diffèrent pas des choses] ne suppose pas le rapport de *cause à effet*, mais seulement celui du signe ou du *symbole* à la chose *désignée* de façon ou d'autre » (§ 65). « Il s'ensuit donc que les choses qui, au point de vue de la catégorie de causalité (under the notion of à cause) contribuant ou concourant à la production de l'effet, sont absolument inexplicables, et nous mènent à de formidables absurdités, peuvent être expliquées, et cela de façon tout à fait naturelle... dès qu'on les envisage comme des signes ou des symboles servant à nous renseigner » (§ 66). Pour Berkeley et Fraser, c'est, bien entendu, la divinité ni plus ni moins qui nous renseigne au moyen de ces « empirio symboles ». Quant à la valeur gnoséologique du *symbolisme*, elle consiste, dans la théorie de Berkeley, en ce que le symbolisme doit remplacer la « doctrine » qui « prétend expliquer les choses par des causes matérielles » (§ 66).

Nous voici en présence, sur le problème de la causalité, de deux tendances philosophiques. L'une « prétend expliquer les choses par des causes matérielles », et elle est manifestement liée à cette « absurde doctrine de la matière » réfutée par l'évêque Berkeley. L'autre ramène le « concept de la cause » au concept de « signe ou symbole » (divin) servant à « nous renseigner ». Nous retrouverons ces deux tendances adaptées à la mode du XX^e siècle en analysant l'attitude de la doctrine de Mach et du matérialisme dialectique envers cette question.

Il faut noter ensuite, en ce qui concerne la réalité, que Berkeley, se refusant à reconnaître l'existence des choses en dehors de la conscience, s'efforce de trouver un critère de distinction entre le réel et le fictif. Parlant, au § 36, des « idées » que l'esprit humain évoque à son gré, il dit : « elles sont pâles, débiles, instables, en comparaison de celles que nous percevons par nos sens. Ces dernières, imprimées en nous suivant certaines règles ou lois de la nature, témoignent de l'action d'une intelligence plus puissante et plus sage que l'intelligence humaine. Elles ont, comme on dit, une *réalité* plus grande que les premières; elles sont, en d'autres termes, plus claires, plus ordonnées, plus distinctes, elles ne sont pas des fictions de l'esprit qui les perçoit ... » Ailleurs (§ 84), Berkeley tâche de lier le concept du réel à la perception de sensations identiques par de nombreuses personnes à la fois. Comment, par exemple, résoudre cette question : une transformation d'eau en vin que, supposons, on nous relate, a-t-elle été réelle ? « Si tous les assistants attablés avaient vu le vin, s'ils

en avaient perçu l'odeur, s'ils l'avaient bu et en avaient senti le goût, s'ils en avaient éprouvé l'effet, la réalité de ce vin serait pour moi hors de doute. » Et Fraser commente : « La conscience simultanée chez différentes personnes des mêmes idées sensibles est considérée ici, contrairement à la conscience purement individuelle ou personnelle des objets ou des émotions imaginées, comme la preuve de la réalité des idées de la première catégorie. »

On voit d'ici que l'idéalisme subjectif de Berkeley ne peut être compris en ce sens que ce dernier ignore la différence entre la perception individuelle et la perception collective. Il tente, au contraire, de bâtir sur cette différence son critère de la réalité. Expliquant les « idées » par l'action de la divinité sur l'esprit humain, Berkeley se rapproche ainsi de l'idéalisme objectif : le monde n'est plus ma représentation, mais l'effet d'une cause divine suprême, créatrice tant des « lois de la nature » que des lois d'après lesquelles on distingue les idées « plus réelles » des idées qui le sont moins, etc.

Dans un autre ouvrage intitulé : *Trois dialogues entre Hylas et Philonous* (1713), Berkeley s'efforce d'exposer ses vues en un langage particulièrement populaire et formule ainsi l'opposition entre sa doctrine et la doctrine matérialiste :

« J'affirme comme vous [les matérialistes] que si quelque chose agit sur nous du dehors, il nous faut admettre des forces existant en dehors [de nous], des forces appartenant à un être différent de nous. Ce qui nous sépare ici, c'est la question de savoir de quel ordre est cet être puissant. J'affirme que c'est l'esprit; vous, que c'est la matière ou je ne sais quelle (je puis ajouter que vous ne le savez pas non plus) troisième nature... » (p. 335 de l'édition citée).

Fraser commente : « C'est là le nœud de la question. De l'avis des matérialistes, les phénomènes sensibles sont dus à une *substance matérielle*, ou à une « troisième nature » inconnue; de l'avis de Berkeley, à la Volonté Rationnelle; de l'avis de Hume et des positivistes, leur origine est absolument inconnue, et nous ne pouvons que les généraliser, suivant l'usage, par la méthode inductive, comme des faits. »

Fraser, disciple anglais de Berkeley, aborde ici, de son point de vue d'idéaliste conséquent, les « lignes » fondamentales de la philosophie, si bien caractérisées chez le matérialiste Engels. Dans son *Ludwig Feuerbach*, Engels divise les philosophes en « deux grands camps » : les matérialistes et les idéalistes. Examinant les théories de ces deux courants de façon beaucoup plus développée, plus variée et plus riche en contenu que ne l'a fait Fraser, Engels y voit cette différence essentielle : pour les matérialistes, la nature est première, et l'esprit second; pour les idéalistes, c'est l'inverse. Engels situe entre les uns et les autres les partisans de Hume et de Kant, qu'il appelle *agnostiques*, puisqu'ils nient la possibilité de connaître l'univers, ou tout au moins de le connaître à fond. Dans ce livre, Engels n'applique ce terme qu'aux partisans de Hume (appelés par Fraser « positivistes », comme ils aiment à s'intituler

eux-mêmes); mais, dans son article : « Du matérialisme historique », il traite des vues de l'« agnostique néo-kantien¹²⁴ » et considère le néo-kantisme comme une variété de l'agnosticisme¹²⁵.

Nous ne pouvons nous arrêter ici sur cette réflexion remarquablement juste et profonde d'Engels (réflexion que les disciples de Mach ne se font pas scrupule d'ignorer). Nous y reviendrons plus loin en détail. Nous nous bornons, pour l'instant, à indiquer cette terminologie marxiste et cette rencontre des contraires : les vues du matérialiste conséquent et de l'idéaliste conséquent sur les deux courants principaux de la philosophie. Notons sommairement, pour illustrer ces tendances (auxquelles nous aurons constamment affaire par la suite), les idées des plus grands philosophes du XVIII^e siècle qui suivirent une voie différente de celle de Berkeley.

Voici les raisonnements de Hume dans son *Essai sur l'entendement humain*, au chapitre (XII) de la philosophie sceptique : « On peut considérer comme évident que les hommes sont enclins, par leur instinct naturel ou pré-

¹²⁴ Le néo-kantisme, tendance philosophique, qui préconisait l'idéalisme subjectif sous le mot d'ordre de renaissance de la philosophie de Kant ; apparut au milieu du XIX^e siècle en Allemagne, où l'intérêt pour le kantisme grandit à cette époque. En 1865 paraissait l'ouvrage de O. Liebmann *Kant et ses épigones*, dont chaque chapitre se terminait par un appel à « faire retour à Kant ». Liebmann proposait de corriger l'« erreur fondamentale » de Kant, consistant à reconnaître l'existence des « choses en soi ». Ce sont les travaux de K. Fischer et E. Zeller qui contribuèrent à la renaissance du kantisme. Un des premiers représentants du néo-kantisme fut F. Lange, qui prétendit utiliser la physiologie pour justifier l'agnosticisme.

Plus tard on vit se constituer au sein du néo-kantisme deux écoles fondamentales : celle de Marburg (H. Cohen, P. Natorp, etc.) et celle de Fribourg ou de Baden (W. Windelband, H. Rickert et autres). La première défendait l'idéalisme, en spéculant sur les succès des sciences de la nature, notamment sur la pénétration des méthodes mathématiques en physique ; la seconde opposait aux sciences de la nature les sciences sociales, en démontrant que les phénomènes historiques sont rigoureusement individuels et n'obéissent à aucune loi. Les deux écoles substituaient la question des fondements logiques de la science à la question fondamentale de la philosophie. En critiquant Kant « par la droite », les néo-kantiens proclamaient la « chose en soi » un « concept-limite », vers lequel tendait la connaissance. En niant l'existence objective du monde matériel ils considéraient comme objet de la connaissance, non point les lois de la nature et de la société, mais uniquement les phénomènes de la conscience. A la différence de l'agnosticisme des savants, l'agnosticisme des néo-kantiens n'était pas un « matérialisme honteux », puisqu'il affirmait l'impuissance de la science quant à la connaissance et aux modifications de la réalité. Les néo-kantiens s'élevaient ouvertement contre le marxisme, auquel ils opposaient le « socialisme éthique ». Conformément à leur théorie de la connaissance ils proclamaient le socialisme un « idéal éthique » de la société humaine vers lequel l'humanité tendait, mais qu'elle était impuissante à atteindre. Cette « théorie » des néo-kantiens a été reprise par les révisionnistes, Bernstein en tête, qui mit en avant le mot d'ordre « Le mouvement est tout, le but final n'est rien. » Le néo-kantisme fut un des fondements philosophiques de la IIe Internationale. En Russie les « marxistes légaux » tentèrent de « conjuguer » le néo-kantisme avec le marxisme. Contre la révision du marxisme par les néo-kantiens s'élevaient Lénine, G. Plékhanov, Paul Lafargue, F. Mehring. Lénine dénonça la nature réactionnaire du néo-kantisme et montra sa liaison avec les autres courants de la philosophie bourgeoise (immanents, doctrine de Mach, pragmatisme, etc.). (N.R.)

¹²⁵ F. Engels : *Über historischen Materialismus, Die Neue Zeit*, XI Jg., Tome I (1892-1893), n^o I, p. 18. La traduction de l'anglais est d'Engels. La traduction russe du recueil *Le Matérialisme historique* (Saint-Petersbourg, 1908, p. 167) comporte des inexactitudes.

disposition, à se fier à leurs sens et que, sans le moindre raisonnement, ou même avant de recourir au raisonnement, nous supposons toujours l'existence d'un monde extérieur (external universe), qui ne dépend pas de notre perception et qui existerait si même nous disparaissions ou étions anéantis avec tous les êtres doués de sensibilité. Les animaux mêmes sont guidés par une opinion de ce genre et conservent cette foi en les objets extérieurs dans toutes leurs pensées, dans tous leurs desseins, dans toutes leurs actions... Mais cette opinion primordiale et universelle est promptement ébranlée par la philosophie la plus superficielle (slightest) qui nous enseigne que rien d'autre que l'image ou la perception ne sera jamais accessible à notre esprit et que les sensations ne sont que des canaux (inlets) suivis par ces images et ne sont pas en état d'établir elles-mêmes un rapport direct (intercourse), quel qu'il soit, entre l'esprit et l'objet. La table que nous voyons paraît plus petite quand nous nous en éloignons, mais la table réelle qui existe indépendamment de nous ne change pas; notre esprit n'a donc perçu autre chose que la représentation de la table (image). Telles sont les indications évidentes de la raison; et nul homme qui raisonne n'a jamais douté que les objets (existences) dont nous parlons, « cette table », « cet arbre », ne soient autre chose que des perceptions de notre esprit... Au moyen de quel argument peut-on prouver que les perceptions doivent être suscitées dans notre esprit par des objets extérieurs complètement différents de ces perceptions mêmes, quoique semblables à elles (si cela est possible), et qu'elles ne sont pas dues à l'énergie de notre intelligence même, ou à l'action de quelque esprit invisible et inconnu, ou bien encore à quelque cause moins connue encore ? ... Comment cette question peut-elle être tranchée ? Par l'expérience, évidemment, comme toutes les questions de ce genre. Mais l'expérience se tait sur ce point et ne peut pas ne pas se taire. L'intelligence n'a jamais devant elle autre chose que les perceptions et ne peut se livrer à aucune expérience sur la corrélation entre les perceptions et les objets. C'est pourquoi l'hypothèse de l'existence d'une semblable corrélation n'a pas de fondement logique. Recourir à la véracité de l'Être Suprême pour démontrer celle de nos sens, c'est tourner la question de façon tout à fait imprévue... Dès que nous aurons posé la question du monde extérieur, tous les arguments susceptibles de prouver l'existence de cet Être nous échapperont¹²⁶. »

Dans son *Traité de la nature humaine* (partie IV, section II, « Du scepticisme à l'égard des sens »), Hume dit de même : « Nos perceptions sont nos seuls objets » (p. 281 de la traduction française de Renouvier et Pillon, 1878). Hume appelle scepticisme le refus d'expliquer les sensations par l'action des choses, de l'esprit, etc., le refus de ramener les perceptions au monde extérieur d'une part, à la divinité ou à un esprit inconnu, de l'autre. L'auteur de la préface à la traduction française de Hume, F. Pillon, appartenant en philosophie à une tendance apparentée à celle de Mach (comme on le verra plus loin), dit avec

¹²⁶ David Hume : *An Enquiry concerning Human Understanding*, Essays and Treatises, London, 1822, vol. II, pp. 124-126.

raison que pour Hume le sujet et l'objet se ramènent à des « groupes de perceptions diverses », aux « éléments de la connaissance, aux impressions, aux idées, etc. », et qu'il ne doit être question que « du groupement et de la combinaison de ces éléments¹²⁷. » De même, le disciple anglais de Hume, Huxley, créateur du terme exact et juste d'« agnosticisme », souligne dans son livre sur Hume que ce dernier, considérant les « sensations » comme des « états primitifs et indécomposables de la conscience », n'est pas tout à fait conséquent avec lui-même lorsqu'il se demande s'il faut expliquer l'origine des sensations par l'action des objets sur l'homme ou par la force créatrice de l'esprit. « Il [Hume] admet le réalisme et l'idéalisme comme deux hypothèses également probables¹²⁸. » Hume ne va pas au-delà des sensations. « La couleur rouge ou bleue, l'odeur de la rose sont des perceptions simples... La rose rouge nous donne une perception complexe (complex impression¹²⁹), qui peut être décomposée en perceptions simples de couleur rouge, d'odeur de rose, etc. » (*ibid.*, pp. 64-65). Hume admet à la fois la « position matérialiste » et la « position idéaliste (p. 82) : la « collection des perceptions » peut être engendrée par le « moi » de Fichte; elle peut aussi être « l'image ou du moins le symbole » de quelque chose de réel (real something). Tels sont les commentaires de Huxley sur Hume.

Quant aux matérialistes, le maître des encyclopédistes, Diderot, dit de Berkeley : « On appelle *idéalistes* ces philosophes qui, n'ayant conscience que de leur existence et des sensations qui se succèdent au-dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose : système extravagant qui ne pouvait, ce me semble, devoir sa naissance qu'à des aveugles; système qui, à la honte de l'esprit humain et de la philosophie, est le plus difficile à combattre, quoique le plus absurde de tous¹³⁰. » Et Diderot, abordant de près les vues du matérialisme, contemporain (d'après lesquelles des arguments et des syllogismes ne suffisent pas à réfuter l'idéalisme, car il ne s'agit pas ici d'arguments théoriques), note la ressemblance des prémisses chez l'idéaliste Berkeley et le sensualiste Condillac. Ce dernier aurait dû, de l'avis de Diderot, se donner pour tâche de réfuter Berkeley, afin d'éviter que l'on tire d'absurdes conclusions de la thèse selon laquelle les sensations sont la source unique de nos connaissances.

Dans son *Entretien avec d'Alembert*, Diderot expose ainsi ses conceptions philosophiques : « ... Supposez au clavecin de la sensibilité et de la mémoire, et dites-moi... s'il ne se répétera pas de lui-même les airs que vous aurez

¹²⁷ *Psychologie de Hume, Traité de la nature humaine*, etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pilon, Paris, 1878, Introduction, p. X.

¹²⁸ Th. Huxley : *Hume*, London, 1879, p. 74.

¹²⁹ D'après l'anglais, c'est le sens de « impression complexe ». *Note du traducteur*.

¹³⁰ Diderot. *Œuvres philosophiques*, édit. de P. Vernière, Paris, 1964, p. 114.

exécutés sur ses touches. Nous sommes des instruments doués de sensibilité et de mémoire. Nos sens sont autant de touches qui sont pincées par la nature qui nous environne, et qui se pincent souvent elles-mêmes; et voici, à mon jugement, tout ce qui se passe dans un clavecin organisé comme vous et moi. » D'Alembert répond que ce clavecin devrait être doué de la faculté de se nourrir et de se reproduire. - Sans doute, réplique Diderot. Voyez-vous cet œuf. « C'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie et tous les temples de la terre. Qu'est-ce que cet œuf ? Une masse insensible avant que le germe y soit introduit; et après que le germe y est introduit, qu'est-ce encore ? Une masse insensible, car ce germe n'est lui-même qu'un fluide inerte et grossier. Comment cette masse passera-t-elle à une autre organisation, à la sensibilité, à la vie ? Par la chaleur. Qu'y produira la chaleur ? Le mouvement. » L'animal sorti de l'œuf est doué de toutes vos affections; il est capable d'exécuter toutes vos actions. « Prétendez-vous, avec Descartes, que c'est une pure machine imitative ? Mais les petits enfants se moqueront de vous, et les philosophes vous répliqueront que si c'est là une machine, vous en êtes une autre. Si vous avouez qu'entre l'animal et vous il n'y a de différence que dans l'organisation, vous montrerez du sens et de la raison, vous serez de bonne foi; mais on en conclura contre vous qu'avec une matière inerte, disposée d'une certaine manière, imprégnée d'une matière inerte, de la chaleur et du mouvement, on obtient de la sensibilité, de la vie, de la mémoire, de la conscience, des passions, de la pensée. » De deux choses l'une poursuit Diderot : ou bien admettre dans l'œuf quelque « élément caché » qui s'y est insinué on ne sait comment à un certain stade du développement, élément dont on ignore s'il occupe de l'espace, s'il est matériel ou créé à l'instant du besoin - ce qui est contraire au sens commun et aboutit à des contradictions et à des absurdités; ou bien faire « une supposition simple qui explique tout », à savoir que la sensibilité est une « propriété générale de la matière, ou [un] produit de l'organisation. » Et Diderot de répondre à l'objection de D'Alembert que cette supposition admet une qualité essentiellement incompatible avec la matière :

« Et d'où savez-vous que la sensibilité est essentiellement incompatible avec la matière, vous qui ne connaissez l'essence de quoi que ce soit, ni de la matière, ni de la sensibilité ? Entendez-vous mieux la nature du mouvement, son existence dans un corps, et sa communication d'un corps à un autre ? » D'Alembert : « Sans concevoir la nature de la sensibilité, ni celle de la matière, je vois que la sensibilité est une qualité simple, une, indivisible et incompatible avec un sujet ou supôt divisible. » Diderot : « Galimatias métaphysico-théologique. Quoi ? Est-ce que vous ne voyez pas que toutes les qualités, toutes les formes sensibles dont la matière est revêtue, sont essentiellement indivisibles ? Il n'y a ni plus ni moins d'impénétrabilité. Il y a la moitié d'un corps rond, mais il n'y a pas la moitié de la rondeur... Soyez physicien, et convenez de la production d'un effet lorsque vous le voyez produit, quoique vous ne puissiez vous expliquer la liaison de la cause à l'effet. Soyez logicien, et ne substituez pas à une cause qui est et qui explique tout, une autre cause qui ne se

conçoit pas, dont la liaison avec l'effet se conçoit encore moins, qui engendre une multitude infinie de difficultés, et qui n'en résout aucune. » D'Alembert : « Mais si je me dépars de cette cause ? » Diderot : « Il n'y a plus qu'une substance dans l'univers, dans l'homme, dans l'animal. La serinette est de bois, l'homme est de chair. Le serin est de chair, le musicien est d'une chair diversement organisée; mais l'un et l'autre ont une même origine, une même formation, les mêmes fonctions et la même fin. » D'Alembert : « Et comment s'établit la convention des sons entre vos deux clavecins ? » Diderot : « ... L'instrument sensible ou l'animal a éprouvé qu'en rendant tel son il s'ensuivait tel effet hors de lui, que d'autres instruments sensibles pareils à lui ou d'autres animaux semblables s'approchaient, s'éloignaient, demandaient, offraient, blessaient, caressaient, et ces effets se sont liés dans sa mémoire et dans celle des autres à la formation de ces sons. Et remarquez qu'il n'y a dans le commerce des hommes que des bruits et des actions. Et pour donner à mon système toute sa force, remarquez encore qu'il est sujet à la même difficulté insurmontable que Berkeley a proposée contre l'existence des corps. Il y a un moment de délire où le clavecin sensible a pensé qu'il était le seul clavecin qu'il y eût au monde, et que toute l'harmonie de l'univers se passait en lui¹³¹. »

Ces pages furent écrites en 1769. Notre courte référence historique se termine ici. Nous retrouverons maintes fois au cours de notre analyse du « positivisme moderne » ce « clavecin en délire et l'harmonie de l'univers qui se passe en l'homme. »

Bornons-nous pour l'instant à cette conclusion : les disciples « modernes » de Mach n'ont produit contre les matérialistes aucun, mais littéralement aucun argument qu'on ne puisse trouver déjà chez l'évêque Berkeley.

Notons comme un fait curieux que l'un d'eux, Valentinov, sentant confusément la fausseté de sa position, s'est efforcé d'« effacer les traces » de ses affinités avec Berkeley, et il s'y est pris d'une manière assez plaisante. Nous lisons à la page 150 de son livre : « ... Lorsque, parlant de Mach, on invoque Berkeley, nous demandons de quel Berkeley il s'agit. De celui que la tradition range [Valentinov veut dire : que nous rangeons] parmi les solipsistes, ou de celui qui affirme l'intervention directe de la divinité et la providence ? S'agit-il, de façon générale [?], de l'évêque philosophe Berkeley, destructeur de l'athéisme, ou de l'analyste pénétrant Berkeley ? Le fait est que Mach n'a rien de commun avec Berkeley le solipsiste et le propagateur de la métaphysique religieuse. » Valentinov crée (le la confusion, incapable qu'il est de bien se rendre compte des raisons pour lesquelles il s'est vu obligé de défendre l'« analyste pénétrant », l'idéaliste Berkeley, contre le matérialiste Diderot. Diderot a opposé nettement les principales tendances philosophiques; Valentinov les confond et nous console d'un ton plaisant : « nous ne croyons pas, écrit-il, que

¹³¹ *Ouvrage cité*, pp. 274-279.

l'« affinité » de Mach avec les conceptions idéalistes de Berkeley, si même elle était réelle, constitue un crime en philosophie. » (p. 149). Confondre deux tendances fondamentales inconciliables en philosophie, qu'y a-t-il là de « criminel » ? N'est-ce pas à cette confusion que se réduit la grande sagesse de Mach et d'Avenarius ? Nous en venons à l'analyse de cette sagesse.

I. La théorie de la connaissance de l'empirio-criticisme et du matérialisme dialectique

Les sensations et les complexes de sensations

Les principes de base de la théorie de Mach et d'Avenarius ont été exposés avec franchise, simplicité et clarté dans les premières œuvres philosophiques de ces auteurs. Nous en abordons l'examen dès maintenant, remettant à plus tard l'analyse des corrections et retouches qu'ils firent par la suite.

« La science, écrivait Mach en 1872, ne peut avoir pour mission que : **1.** Rechercher les lois des rapports entre les représentations (psychologie). **2.** Découvrir les lois des rapports entre les sensations (physique). **3.** Expliquer les lois des liaisons entre les sensations et les représentations (psychophysique)¹³². » Voilà qui est parfaitement clair.

La physique a pour objet les liaisons entre les sensations, non entre les choses ou les corps dont nos sensations sont l'image. Mach reprend la même idée, en 1893, dans sa *Mécanique* : « Les sensations ne sont pas des symboles des choses ». La « chose » est au contraire un symbole mental pour un complexe de sensations d'une stabilité relative. Ce ne sont pas les choses (les corps), mais bien les couleurs, les sons, les pressions, les espaces, les durées (ce que nous appelons d'habitude des sensations) qui sont les véritables éléments du monde¹³³ ».

Nous reparlerons plus loin de ce petit mot « éléments », fruit de douze années de « méditations ». Retenons seulement pour l'instant que Mach reconnaît ici, explicitement, que les choses ou les corps sont des complexes de sensations, qu'il oppose très nettement son point de vue philosophique à la théorie contraire selon laquelle les sensations sont des « symboles » des choses (il serait plus exact de dire : des images ou des reflets des choses). Cette dernière théorie constitue le *matérialisme philosophique*. Ainsi, le matérialiste Friedrich Engels, collaborateur bien connu de Marx et fondateur du marxisme, parle constamment et sans exception dans ses œuvres des choses et de leurs reproductions ou reflets dans la pensée (*Gedanken-Abbilder*), ces images mentales n'ayant, cela va de soi, d'autre origine que les sensations. Il semblerait que cette conception fondamentale de la « philosophie marxiste » dût être connue de tous ceux qui en parlent et, à plus forte raison, de ceux qui s'en réclament dans des publications. Mais, en raison de l'extrême confusion créée par nos disciples

¹³² E. Mach : *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*. Vortrag gehalten in der K. Bohm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, Prag, 1872, pp. 57-58.

¹³³ E. Mach : *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*. 3. Auflage, Leipzig, 1897, p. 473.

de Mach, force nous est de répéter des truismes. Prenons la section I de *l'Anti-Dühring* et lisons ce qui suit : « ...les choses et leurs reflets dans la pensée ... »¹³⁴; ou encore la première section de la partie « Philosophie » : « Mais où la pensée prend-elle ces principes [il s'agit des premiers principes de toute connaissance] ? En elle-même ? Non... des formes de l'Être... la pensée ne peut jamais tirer et dériver ces formes d'elle-même, mais, précisément, du monde extérieur seul... les principes ne sont pas le point de départ de la recherche [comme le veut Dühring qui voudrait être un matérialiste, mais n'arrive pas à appliquer le matérialisme avec esprit de suite], mais son résultat final; ils ne sont pas appliqués à la nature et à l'histoire des hommes, mais abstraits de celles-ci; ce ne sont pas la nature et l'empire de l'homme qui se conforment aux principes, mais les principes ne sont exacts que dans la mesure où ils sont conformes à la nature et à l'histoire. Telle est la seule conception matérialiste de la question, et celle que lui oppose M. Dühring est idéaliste, elle met la chose entièrement sur la tête et construit le monde réel en partant de l'idée » (*ibid.*, p. 21). Et cette « seule conception matérialiste, Engels l'applique, répétons-le, partout et sans exception, dénonçant sans merci chez Dühring le moindre petit écart du matérialisme à l'idéalisme. Tout lecteur un peu attentif de *l'Anti-Dühring* et de *Ludwig Feuerbach* trouvera des dizaines de passages où Engels parle des choses et de leurs reproductions dans le cerveau de l'homme, dans la conscience, dans la pensée, etc. Engels ne dit pas que les sensations ou les représentations soient des « symboles » des choses, car le matérialisme conséquent doit substituer ici les « images », les reproductions ou les reflets aux « symboles », comme nous le montrerons en détail en son lieu et place. Or, il ne s'agit pas pour l'instant de telle ou telle définition du matérialisme, mais de l'antinomie entre matérialisme et idéalisme, de la différence entre les deux *lignes* fondamentales de la philosophie. Faut-il aller des choses à la sensation et à la pensée ? Ou bien de la pensée et de la sensation aux choses ? Engels s'en tient à la première ligne, celle du matérialisme. Mach s'en tient à la seconde, celle de l'idéalisme. Aucun subterfuge, aucun sophisme (dont nous retrouverons encore une multitude infinie) ne voileront ce fait indiscutable et bien clair que la doctrine d'Ernst Mach, suivant laquelle les choses sont des complexes de sensations, n'est qu'idéalisme subjectif, que rabâchage de la théorie de Berkeley. Si, d'après Mach, les corps sont des « complexes de sensations », ou, comme disait Berkeley, des « combinaisons" de sensations », il s'ensuit nécessairement que le monde entier n'est que représentation. Partant de ce principe, on ne peut admettre l'existence des autres hommes, mais seulement de soi-même : pur solipsisme. Mach, Avenarius, Petzoldt et Cie ont beau le réfuter, ils ne peuvent en réalité se défaire du solipsisme sans recourir à de criantes absurdités logiques. Pour mieux faire ressortir cet élément fondamental de la philosophie de Mach, citons encore quelques passages des œuvres de cet au-

¹³⁴ F. Engels : *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 5. Auflage, Stuttg., 1904, p. 6.

teur. En voici un spécimen tiré de *Analyse der Empfindungen (Analyse des sensations*, traduction russe de Kotliar, édition Skirmount, Moscou, 1907) :

« Nous avons devant nous un corps pointu S. Quand nous touchons la pointe, la mettant en contact avec notre corps, nous ressentons une piqûre. Nous pouvons voir la pointe sans éprouver de piqûre. Mais quand nous éprouvons la piqûre, nous trouvons la pointe. Ainsi, la pointe visible est l'élément constant, et la piqûre un facteur accidentel qui peut, suivant les circonstances, être ou ne pas être lié à l'élément constant. La fréquence de phénomènes analogues habitue enfin à considérer toutes les propriétés des corps comme des « actions » émanant de ces éléments constants et atteignant notre *Moi* par l'intermédiaire de notre corps, « actions » que nous appelons « *sensations* » ... » (p. 20).

Autrement dit : les hommes « s'habituent » à se placer au point de vue du matérialisme, à voir dans les sensations les résultats de l'action des corps, des choses, de la nature sur nos organes des sens. Cette « habitude néfaste pour les idéalistes en philosophie (adoptée par l'humanité entière et par toutes les sciences de la nature !) déplaît fort à Mach, et le voilà qui entreprend de la détruire :

« ... Mais, par là même, ces éléments perdent tout leur contenu sensible et deviennent de purs symboles abstraits ... »

Vieux refrain, très honorable Professeur ! Répétition textuelle des dires de Berkeley, selon lequel la matière est un pur symbole abstrait. Mais c'est plutôt Ernst Mach qui, à la vérité, se promène dans l'abstraction pure, car s'il ne reconnaît pas que la réalité objective existant indépendamment de nous est tout simplement notre « contenu sensible », il ne lui reste que le *Moi* « purement abstrait », le *Moi* avec une majuscule et en italique, « le clavecin en délire imaginant qu'il est seul au monde ». Si le « contenu sensible » de nos sensations n'est pas le monde extérieur, c'est donc que rien n'existe hors ce *Moi* tout nu, qui s'abandonne à de vaines élucubrations « philosophiques ». Métier absurde et stérile !

« ... Il est vrai alors que le monde n'est fait que de nos sensations. Mais nous ne connaissons en ce cas que nos sensations, et l'hypothèse de *l'existence* des éléments constants, ainsi que leur interaction qui n'engendre que des sensations, devient tout à fait oiseuse et superflue. Ce point de vue ne peut convenir qu'à un réalisme *flottant* ou à un criticisme *flottant* ».

Nous avons reproduit intégralement le paragraphe 6 de « remarques antimétaphysiques » de Mach. Ce n'est d'un bout à l'autre qu'un plagiat de Berkeley. Pas un jugement, pas une lueur de pensée, si ce n'est que « nous ne percevons que nos sensations ». De là, une seule conclusion : « le monde n'est fait que de *mes* sensations ». Mach n'a pas le droit de mettre, comme il le fait, « nos » au lieu de « mes ». Déjà ce seul mot révèle chez Mach ces mêmes « flotte-

ments » qu'il reproche aux autres. Car si l'« hypothèse » du monde extérieur est « oiseuse », celle de l'aiguille existant indépendamment de moi et d'une interaction entre mon corps et la pointe de l'aiguille, si toute cette hypothèse est vraiment « oiseuse et superflue », il est, au premier chef, oiseux et superflu de « faire l'hypothèse » de l'existence des autres hommes. *Moi* seul j'existe, tandis que tous les autres hommes ainsi que le monde extérieur tout entier tombent dans la catégorie des « éléments constants » oiseux. A ce point de vue, il n'est pas permis de parler de « nos » sensations, et du moment que Mach en parle, c'est que ses flottements sont flagrants. Ce qui prouve simplement que sa philosophie se réduit à une phraséologie oiseuse et vaine, à laquelle l'auteur lui-même ne croit pas.

Voici chez Mach un exemple frappant de flottement et d'équivoque. Nous lisons au paragraphe 6 du chapitre XI de *l'Analyse des sensations* : « Si je pouvais ou si quelqu'un pouvait, à l'aide de divers procédés physiques et chimiques, observer mon cerveau au moment où j'éprouve une sensation, il serait possible de déterminer à quels processus s'effectuant dans l'organisme sont liées telles ou telles sensations ... » (p. 197).

Très bien ! Ainsi nos sensations sont liées à des processus déterminés s'effectuant dans notre organisme en général et dans notre cerveau en particulier ? Oui, Mach forme très nettement cette « hypothèse », - il serait plutôt difficile de ne pas la former au point de vue des sciences de la nature. Mais, permettez, c'est cette même « hypothèse » de ces mêmes « éléments constants et de leur interaction » que notre philosophe a proclamée oiseuse et superflue ! Les choses, nous dit-on, sont des complexes de sensations; aller au-delà, nous assure Mach, - considérer les sensations comme des produits de l'action des choses sur nos organes des sens, c'est de la métaphysique, une hypothèse oiseuse, superflue, etc., à la Berkeley. Or le cerveau est une chose. Il n'est donc, lui aussi, qu'un complexe de sensations. Il s'ensuit qu'à l'aide d'un complexe de sensations, moi (car le *moi* n'est lui aussi qu'un complexe de sensations), je perçois des complexes de sensations. Charmante philosophie ! On commence par décréter que les sensations sont les « vrais éléments du monde, et on construit sur cette base un berkeleyisme « original »; puis on introduit sournoisement des vues opposées, d'après lesquelles les sensations sont liées à des processus déterminés s'effectuant dans l'organisme. Mais ces « processus » ne sont-ils pas liés à l'échange de matières entre l'« organisme » et le monde extérieur ? Cet échange de matières pourrait-il avoir lieu si les sensations de l'organisme en question ne lui donnaient pas une idée objectivement exacte de ce monde extérieur ?

Mach ne se pose pas de questions aussi embarrassantes : il réunit mécaniquement des fragments de la doctrine de Berkeley et des conceptions tirées des sciences de la nature, qui s'inspirent spontanément de la théorie matérialiste de la connaissance... « On se pose parfois cette question, écrit-il au même endroit : la « matière » (inorganique) n'a-t-elle pas, elle aussi, la faculté de sentir

... » Ainsi, la question de la sensibilité de la matière *organique* ne se pose même pas ? Les sensations ne sont donc pas primordiales, elles ne représentent qu'une des propriétés de la matière ? Mach saute ici par-dessus toutes les absurdités du berkeleyisme ! ... « Cette question, dit-il, est tout à fait naturelle si l'on part des notions *physiques* habituelles, généralement répandues, d'après lesquelles la matière est la donnée réelle, immédiate et certaine, servant de base à tout, tant à l'organique qu'à l'inorganique ... » Retenons bien cet aveu vraiment précieux de Mach que, d'après les notions physiques habituelles et généralement répandues, la matière est considérée comme la réalité immédiate, dont une variété seule (la matière organique) est douée de la faculté nettement exprimée de sentir... « Car s'il en est ainsi, poursuit Mach, la sensation doit apparaître à l'improviste à partir d'un certain degré de complication de la matière ou doit exister, pour ainsi dire, dans les fondements mêmes de l'édifice. Cette question, selon nous, est erronée quant au fond. Pour nous, la matière n'est pas la donnée première. Cette donnée première est plutôt représentée par les *éléments* (qu'on appelle sensations dans un certain sens bien déterminé) ... »

Les sensations sont donc les données premières, bien qu'elles ne soient « liées » qu'à des processus déterminés dans la matière organique ! Et, en énonçant cette énormité, Mach semble reprocher au matérialisme (à la « notion physique habituelle, généralement répandue »), de ne pas trancher la question de l'« origine » des sensations. Bel exemple des « réfutations » du matérialisme par les fidéistes et leurs caudataires. Quel autre point de vue philosophique « tranche » un problème pour la solution duquel on n'a pas encore réuni suffisamment de données ? Mach lui-même ne dit-il pas, dans le même paragraphe : « tant que ce problème (savoir « jusqu'où les sensations sont répandues dans le monde organique) ne sera résolu dans aucun cas spécial, il sera impossible de répondre à cette question » ?

La différence entre le matérialisme et la « doctrine de Mach » se réduit, par conséquent, en ce qui concerne cette question, à ce qui suit : le matérialisme, en plein accord avec les sciences de la nature, considère la matière comme la donnée première, et la conscience, la pensée, la sensation comme la donnée seconde, car la sensation n'est liée, dans sa forme la plus nette, qu'à des formes supérieures de la matière (la matière organique), et l'on ne peut que supposer « dans les fondements de l'édifice même de la matière l'existence d'une propriété analogue à la sensation. Telle est, par exemple, l'hypothèse du célèbre savant allemand Ernst Haeckel, du biologiste anglais Lloyd Morgan et de bien d'autres, sans parler de l'intuition de Diderot que nous avons citée plus haut. La doctrine de Mach se place à un point de vue opposé, idéaliste, et conduit d'emblée à une absurdité, car, premièrement, la sensation y est considérée comme donnée première, bien qu'elle ne soit liée qu'à des processus déterminés s'effectuant au sein d'une matière organisée de façon déterminée; en second lieu, son principe fondamental selon lequel les choses sont des complexes de

sensations se trouve infirmé par l'hypothèse de l'existence d'autres êtres vivants et, en général, de « complexes » autres que le grand *Moi* donné.

Le petit mot « élément », que nombre de gens naïfs prennent (comme on le verra) pour une trouvaille, ne fait en réalité qu'embrouiller la question par un terme qui ne veut rien dire et crée un faux semblant de solution ou de progrès. Faux semblant, car en fait il reste encore à étudier et à étudier comment la matière qui n'est prétendument douée d'aucune sensibilité se lie à une autre matière, composée des mêmes atomes (ou électrons) et pourvue en même temps de la faculté très nette de sentir. Le matérialisme pose clairement cette question encore irrésolue, incitant par là même à sa solution et à de nouvelles recherches expérimentales. La doctrine de Mach, variété d'un idéalisme confus, obscurcit la question et en dévie l'étude du droit chemin au moyen d'un subterfuge verbal vide de sens : « élément ».

Voici un passage de l'écrit philosophique de Mach, son dernier ouvrage, récapitulatif et final, qui montre tout ce qu'il y a de faux dans ce subterfuge idéaliste. Nous lisons dans *Connaissance et erreur* : « Alors qu'il n'y a aucune difficulté à construire (aufzubauen) *tout* élément *physique* avec des sensations, c'est-à-dire avec des éléments psychiques, il est absolument impossible de se figurer (ist keine Möglichkeit abzusehen) la possibilité de se représenter (darstellen) un état psychique à l'aide des éléments, c'est-à-dire à l'aide de masses et de mouvements, en usage dans la physique moderne (en prenant ces éléments dans leur rigidité - Starrheit, - état qui n'est propre qu'à cette science spéciale)¹³⁵. »

Engels parle souvent, avec toute la précision voulue, des conceptions rigides d'un grand nombre de savants contemporains versés dans les sciences de la nature, de leurs vues métaphysiques (au sens marxiste du mot, c'est-à-dire de leurs vues antidialectiques). Nous verrons plus loin que c'est justement sur ce point que Mach perd le nord, faute de comprendre ou de connaître les rapports entre relativisme et dialectique. Mais il n'est pas question de cela pour le moment. L'important pour nous, c'est de noter ici avec quel relief s'affirme *l'idéalisme* de Mach, en dépit d'une terminologie confuse que l'on prétend neuve. Il n'y a, paraît-il, aucune difficulté à construire tout élément physique avec des sensations, c'est-à-dire avec des éléments psychiques ! Évidemment ! De telles constructions sont certainement faciles, parce qu'elles sont purement verbales, creuse servant parce qu'elles ne sont que de la scolastique à introduire en fraude le fidéisme. Rien d'étonnant après cela que Mach dédie ses œuvres aux immanentistes, et ceux-ci, partisans de l'idéalisme philosophique le plus réactionnaire, se jettent à son cou. Le « positivisme moderne » d'Ernst Mach n'a en somme que près de deux siècles de retard : Berkeley a suffisamment démontré en son temps qu'« avec des sensations, c'est-à-dire avec des éléments

¹³⁵ E. Mach : *Erkenntnis und Irrtum*, 2. Auflage, 1906, p. 12, Annierkung.

psychiques », on ne peut « construire » rien d'autre que le solipsisme. Quant au matérialisme, auquel Mach oppose ici encore ses conceptions, sans nommer tout franc et tout net l'« ennemi », l'exemple de Diderot nous a montré quelle était la véritable façon de voir des matérialistes. Elle ne consiste pas à dégager la sensation du mouvement de la matière ou à l'y ramener, mais à considérer la sensation comme une des propriétés de la matière en mouvement. Sur ce point, Engels partageait le point de vue de Diderot. Il se séparait des matérialistes « vulgaires » tels que Vogt, Büchner et Moleschott, pour la raison, entre autres, qu'ils inclinaient à penser que le cerveau sécrète la pensée *comme* le foie sécrète la bile. Mais Mach, qui oppose sans cesse ses conceptions au matérialisme, ignore, bien entendu, tous les grands matérialistes, Diderot aussi bien que Feuerbach, Marx et Engels, exactement comme le font tous les professeurs officiels de la philosophie officielle.

Pour caractériser les vues premières et fondamentales d'Avenarius prenons son premier ouvrage philosophique personnel paru en 1876 : *La Philosophie, conception du monde d'après le principe du moindre effort. Prolégomènes à la Critique de l'expérience pure*. Bogdanov dit dans son *Empirio-monisme* (livre I, 2^e édition, 1905, p. 9, en note) : « l'idéalisme philosophique a servi de point de départ au développement des conceptions de Mach, tandis que pour Avenarius, ce qui le caractérise dès le début, c'est une tendance réaliste. » Bogdanov dit cela, parce qu'il a cru Mach sur parole (voir *l'Analyse des sensations*, traduction russe, page 288). Mais bien à tort, et son assertion est diamétralement opposée à la vérité. L'idéalisme d'Avenarius ressort, au contraire, avec tant de relief dans l'ouvrage cité de 1876 qu'Avenarius lui-même a dû en convenir en 1891. Il écrit dans sa préface à la *Conception humaine du monde* : « Le lecteur de mon premier travail systématique : *La Philosophie*, etc., pensera aussitôt que je vais essayer de traiter des problèmes que comporte la *Critique de l'expérience pure* en partant avant tout du point de vue idéaliste » (*Der menschliche Weltbegriff*, 1891, Vorwort, p. IX), mais la « stérilité de l'idéalisme philosophique » m'a fait « douter que ma première voie fût la bonne » (p. X). Ce point de départ idéaliste d'Avenarius est généralement admis dans la littérature philosophique; j'en appelle à Cauwelaert, auteur français, qui qualifie le point de vue d'Avenarius, tel qu'il est exposé dans les *Prolégomènes*, d'« idéalisme moniste »¹³⁶; parmi les auteurs allemands, j'en appelle à l'élève d'Avenarius, Rudolf Willy, qui dit que, « dans sa jeunesse et surtout dans son

¹³⁶ F. Van Cauwelaert : « L'Empiriocriticisme », dans *la Revue néoscholastique*, 1907, février, p. 51.

« *Revue Néo-Scholastique* », revue théologico-philosophique, fondée par une société philosophique catholique de Louvain (Belgique) ; parut de 1894 à 1909 sous la direction du cardinal Mercier. (N.R.)

premier écrit de 1876, Avenarius fut entièrement sous le charme (ganz im Banne) de ce qu'on appelle l'idéalisme gnoséologique »¹³⁷.

Il serait du reste ridicule de nier l'idéalisme des *Prolégomènes* dans lesquels Avenarius dit lui-même explicitement que « seule la sensation peut être conçue comme existante » (pp. 10 et 65 de la seconde édition allemande; c'est nous qui soulignons). C'est ainsi qu'Avenarius expose lui-même le contenu du § 16 de son ouvrage. Voici ce paragraphe en entier : « Nous avons reconnu que l'être (das Sciende) est une substance douée de sensibilité; la substance enlevée... [concevoir comme inexistantes la « substance » et le monde extérieur est, voyez-vous, « plus économique et demande « moins d'effort » !] ... reste la sensation : l'être sera dès lors conçu comme une sensation dépourvue de tout substratum étranger à la sensation » (nichts Empfindungsloses).

Ainsi, la sensation existe sans la « substance », c'est-à-dire que la pensée existe sans le cerveau ! Existe-t-il vraiment des philosophes capables de défendre cette philosophie sans cervelle ? Il en existe. Le professeur Richard Avenarius est du nombre. Force nous est de nous arrêter un peu à cette défense, si difficile qu'il soit à un homme sain d'esprit de la prendre au sérieux. Voici le raisonnement d'Avenarius aux §§ 89-90 du même ouvrage :

« ... La thèse selon laquelle le mouvement engendre la sensation ne repose que sur une expérience apparente. Cette expérience, dont certains actes constituent la perception, consisterait à susciter la sensation dans une substance déterminée (cerveau) grâce à un mouvement (excitation) transmis à cette dernière et avec le concours d'autres conditions matérielles (du sang par exemple). Or, outre que ce fait n'a jamais été observé de façon directe (selbst) pour que cette expérience hypothétique fût dans tous ses détails une expérience véritable, il faudrait tout au moins avoir la preuve empirique que la sensation prétendument suscitée dans une substance déterminée par le mouvement transmis n'y existait pas auparavant sous une forme quelconque; de sorte que l'apparition de la sensation ne pourrait être expliquée que par un acte de création dû au mouvement transmis. Ainsi donc, seule la preuve qu'il n'y avait auparavant aucune sensation, si minime fût-elle, là où la sensation apparaît maintenant, seule cette preuve pourrait établir un fait qui, marquant un certain acte de création, serait une contradiction avec toutes les autres expériences et transformerait fondamentalement tout le reste de notre conception de la nature (Naturanschauung). Mais aucune expérience ne fournit ni ne peut fournir cette preuve. Au contraire, l'état d'une substance absolument dépourvue de sensation acquérant par la suite cette propriété n'est qu'une hypothèse. Et cette hypothèse complique et obscurcit notre connaissance au lieu de la simplifier et de la clarifier.

¹³⁷ Rudolf Willy : *Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie*, München, 1905, p. 170.

« Si la prétendue expérience d'après laquelle le mouvement transmis fait naître la sensation dans une substance qui, dès ce moment, commence à sentir s'est révélée à un examen plus attentif n'être qu'une apparence, elle contient par ailleurs, pourrait-on dire, assez de données pour pouvoir constater l'origine, tout au moins relative, de la sensation dans le mouvement, à savoir : constater que la sensation existante, mais latente ou infime ou pour d'autres raisons inaccessible à notre conscience, est libérée ou accrue, ou élevée à la conscience par l'action du mouvement transmis. Mais ce mince vestige du contenu de l'expérience n'est, lui aussi, qu'apparence. Si, par une observation idéale, nous analysons un mouvement qui, émanant d'une, substance en mouvement A et transmis par divers centres intermédiaires, atteint la substance B, douée de sensibilité, nous établirons tout au plus que la sensibilité de la substance B se développe ou s'accroît au fur et à mesure que le mouvement est communiqué à cette dernière, mais nous n'établirons pas que c'est là une conséquence du mouvement ... »

Nous citons à dessein, entièrement, cette réfutation du matérialisme par Avenarius, afin que le lecteur puisse voir vraiment de quels piètres sophismes se sert la philosophie empiriocriticiste « moderne ». Confrontons le raisonnement de l'idéaliste Avenarius et le raisonnement matérialiste de... Bogdanov, ne serait-ce que pour le punir d'avoir trahi le matérialisme !

En des temps très reculés - il y a bien neuf ans de cela quand Bogdanov, alors à demi rallié au « matérialisme des sciences de la nature » (c'est-à-dire partisan de la théorie matérialiste de la connaissance, adoptée d'instinct par l'immense majorité des savants contemporains), quand Bogdanov donc n'était encore qu'à moitié dérouter par le confusionniste Ostwald, il écrivait : « Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la coutume, en psychologie descriptive, consiste à diviser les faits de conscience en trois groupes : les sensations et les représentations, les sentiments, les impulsions... Le premier groupe comporte les images des phénomènes du monde extérieur ou intérieur, prises en elles-mêmes par la conscience... Pareille image est appelée « sensation » lorsqu'elle est directement suscitée, au moyen des organes des sens, par un phénomène extérieur correspondant¹³⁸. » Un peu plus loin : « la sensation... surgit dans la conscience à la suite d'une impulsion du milieu extérieur, transmise par les organes des sens » (p. 222). Ou bien encore : « Les sensations forment la base de la vie de la conscience, sa liaison directe avec le monde extérieur » (p. 240). « A chaque moment du processus de la sensation, l'énergie de l'excitation extérieure se transforme en un fait de conscience » (p. 133). En 1905 même, Bogdanov ayant réussi, avec le concours bienveillant d'Ostwald et de Mach, à quitter la conception matérialiste en philosophie pour une conception idéaliste, écrit (par oubli !) dans *l'Empiriomonisme* : « On sait que l'éner-

¹³⁸ A. Bogdanov : Les Eléments fondamentaux de la conception historique de la nature, Saint-Petersbourg, 1899, p. 216.

gie de l'excitation extérieure, après sa transformation dans l'appareil terminal du nerf en une forme « télégraphique » de courant nerveux, encore peu étudiée, mais étrangère à tout mysticisme, atteint d'abord les neurones disposés dans les centres dits « inférieurs » - ganglionnaires, médullaires, sous-corticaux, etc. » (livre I, 2^e édition, 1905, p. 118).

Pour tout savant que la philosophie professorale n'a pas dérouter, de même que pour tout matérialiste, la sensation est en effet le lien direct de la conscience avec le monde extérieur, la transformation de l'énergie de l'excitation extérieure en un fait de conscience. Cette transformation, chacun l'a observée des millions de fois et continue de l'observer effectivement à tout instant. Le sophisme de la philosophie idéaliste consiste à considérer la sensation non pas comme un lien entre la conscience et le monde extérieur, mais comme une cloison, comme un mur séparant la conscience d'avec le monde extérieur; non pas comme l'image d'un phénomène extérieur correspondant à la sensation, mais comme la « seule donnée existante. » Avenarius n'a donné qu'une forme légèrement modifiée à ce vieux sophisme éculé de l'évêque Berkeley. Ne connaissant pas encore toutes les conditions des liaisons que nous observons constamment, entre la sensation et la matière organisée de façon déterminée, nous n'admettons que l'existence de la sensation : voilà à quoi se ramène le sophisme d'Avenarius.

Mentionnons brièvement, pour achever de caractériser les principes idéalistes fondamentaux de l'empirio-criticisme, les représentants anglais et français de cette tendance philosophique. En ce qui concerne l'Anglais Karl Pearson, Mach déclare tout net « souscrire sur tous les points essentiels à ses conceptions gnoséologiques (erkenntniskritischen) » (*Mécanique*, édit. citée, p. IX). K. Pearson s'affirme à son tour d'accord avec Mach¹³⁹. Pour Pearson, les « choses réelles » sont des « impressions des sens » (sense impressions). Reconnaître l'existence des choses au-delà des impressions des sens n'est, pour Pearson, que métaphysique. Pearson combat de la façon la plus décidée le matérialisme (sans connaître ni Feuerbach, ni Marx et Engels); ses arguments ne diffèrent pas de ceux qui ont été analysés plus haut. Avec cela, Pearson est si loin de vouloir simuler le matérialisme (ce qui est la spécialité des disciples russes de Mach), et tellement... imprudent que, sans imaginer de « nouvelles » appellations pour sa philosophie, il donne tout bonnement à ses propres conceptions, aussi bien qu'à celles de Mach, le nom d'« *idéalistes* » (ouvrage cité, p. 326) ! La généalogie de Pearson remonte en ligne droite à Berkeley et à Hume. La philosophie de Pearson, nous le verrons plus d'une fois dans la suite, se distingue de celle de Mach par une cohérence bien plus grande et bien plus profonde.

¹³⁹ Karl Pearson : *The Grammar of Science*, 2^e ed., London, 1900, p. 326.

Mach a soin d'exprimer spécialement sa solidarité avec les physiciens français P. Duhem et Henri Poincaré¹⁴⁰. Dans le chapitre consacré à la nouvelle physique, nous traiterons des conceptions philosophiques de ces écrivains, conceptions singulièrement confuses et inconséquentes. Il suffira de retenir ici que pour Poincaré les choses sont des « séries de sensations¹⁴¹ » et que Duhem¹⁴² émet incidemment une opinion analogue.

Voyons maintenant de quelle manière Mach et Avenarius, convenant du caractère idéaliste de leurs premières conceptions les ont corrigées dans leurs œuvres ultérieures.

La « découverte des éléments du monde »

Tel est le titre qu'a choisi, pour son ouvrage sur Mach, Friedrich Adler, privat-docent de l'Université de Zürich, peut-être le seul auteur allemand désireux, lui aussi, de compléter Marx à l'aide de Mach¹⁴³. Il faut rendre justice à ce naïf privat-docent qui dans son ingénuité, lance le pavé de l'ours à la doctrine de Mach. Lui, au moins, pose la question haut et clair : Mach a-t-il vraiment « découvert les éléments du monde » ? Alors, bien entendu, les ignorants et les hommes arriérés peuvent seuls demeurer matérialistes. Ou bien cette découverte est-elle un retour de Mach aux vieilles erreurs de la philosophie ?

Nous avons vu Mach en 1872 et Avenarius en 1876 se placer à un point de vue purement idéaliste; le monde pour eux n'était que notre sensation. En 1883, parut la *Mécanique* de Mach; l'auteur s'en référait, notamment dans la préface à la première édition, aux *Prolégomènes* d'Avenarius dont il louait les conceptions philosophiques, « très apparentées » (sehr verwandte) aux siennes. Voici les réflexions sur les éléments exposées dans la *Mécanique* : « Les sciences de la nature ne peuvent que représenter (nachbilden und Vorbilden) les complexes des éléments que nous appelons ordinairement des sensations. Il s'agit des liaisons existant entre ces éléments. La liaison entre A (chaleur) et B (flamme) est du domaine de la physique; la liaison entre A et N (nerfs) est du domaine de la physiologie. Ni l'une ni l'autre de ces liaisons n'existe séparé-

¹⁴⁰ *Analyse des sensations*, p. 4. Cf. la préface à *Erkenntnis und Irrtum*, 2^e édit.

¹⁴¹ Henri Poincaré : *La Valeur de la science*, Paris, 1905, passim. Il y a une traduction russe.

¹⁴² P. Duhem : *La Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, cf. pp. 6 et 10.

¹⁴³ Friedrich Adler : *Die Entdeckung der Weltelemente [Zu E. Machs 70 Geburtstag]. Der Kampf*, 1908, n° 5 (Februar). Traduit dans *The International Socialist Review*, 1908, n° 10 (April). Un article est traduit en russe dans le recueil *Le Matérialisme historique*.

« *Der Kampf* », mensuel de la social-démocratie autrichienne de 1907 à 1934; Les principaux rédacteurs de la revue étaient O. Bauer, A. Braun, K. Renner, F. Adler, etc. (N.R.)

« *The International Socialist Review* », revue mensuelle américaine de tendance révisionniste; paraît à Chicago de 1900 à 1918. (N.R.)

ment; elles sont toujours ensemble. Nous ne pouvons nous abstraire de l'une ou de l'autre que momentanément. Il semble même qu'ainsi les processus purement mécaniques soient toujours, à la fois, des processus physiologiques » (p. 498 de l'édition allemande). Mêmes réflexions dans *L'Analyse des sensations* : « ... Lorsqu'on emploie à côté des termes : « élément », « complexe d'éléments » ou, à leur place, les termes : « sensation », « complexe de sensations », il faut toujours se rappeler que les éléments ne sont des sensations que dans ces liaisons [à savoir dans celles de A, B, C avec K, L, M, c'est-à-dire dans les liaisons des « complexes appelés généralement les corps », avec « le complexe que nous appelons notre corps »], en cette relation, dans cette dépendance fonctionnelle. Ils sont en même temps, dans une autre dépendance fonctionnelle, des objets physiques » (traduction russe, pp. 23 et 17). « La couleur est un objet physique quand, par exemple, nous l'étudions au point de vue de sa dépendance de la source lumineuse qui l'éclaire (autres couleurs, chaleur, espace, etc.). Mais si nous l'étudions au point de vue de sa dépendance de la rétine (des éléments K, L, M ...), nous sommes en présence d'un objet *psychique*, d'une *sensation* » (*ibid.*, p. 24).

Ainsi, la découverte des éléments du monde consiste à :

1. déclarer sensation tout ce qui est;
2. appeler les sensations éléments;
3. diviser les éléments en physiques et psychiques, - ces derniers étant ceux qui dépendent des nerfs de l'homme et, en général, de l'organisme humain; les premiers n'en dépendant point;
4. affirmer que les liaisons des éléments physiques et des éléments psychiques ne peuvent exister séparément; elles ne peuvent exister qu'ensemble;
5. affirmer qu'on ne peut faire abstraction de l'une de ces liaisons que momentanément;
6. déclarer la « nouvelle » théorie exempte d'« exclusivisme¹⁴⁴ ».

Cette théorie est, en effet, exempte d'exclusivisme, mais elle présente l'assemblage le plus incohérent de conceptions philosophiques opposées. En prenant les sensations pour point de départ unique, vous ne corrigez pas à l'aide du petit mot « élément » l'« exclusivisme » de votre idéalisme, vous ne faites que brouiller les choses et, pusillanimes, vous vous dérobez à votre propre théorie. En paroles, vous écartez l'opposition entre le physique et le psy-

¹⁴⁴ Mach dit dans *L'Analyse des sensations* : « Les éléments sont d'ordinaire appelés sensations. Cette dénomination servant à désigner une théorie exclusive bien déterminée, nous préférons ne parler que brièvement des éléments. » (pp. 27-28).

chique¹⁴⁵, entre le matérialisme (pour lequel la matière, la nature est la donnée première) et l'idéalisme (pour lequel c'est l'esprit, la conscience, la sensation qui est la donnée première), mais en réalité vous la rétablissez aussitôt, subrepticement, en renonçant à votre principe de base ! Car si les éléments sont des sensations, vous n'avez pas le droit d'admettre un instant l'existence des « éléments » *en dehors de leur dépendance* de mes nerfs, de ma conscience. Mais du moment que vous admettez des objets physiques indépendants de mes nerfs, de mes sensations, qui ne suscitent la sensation qu'en agissant sur ma rétine, vous laissez là honteusement votre idéalisme « exclusif » pour un matérialisme « exclusif ». Si la couleur n'est une sensation qu'en raison de sa dépendance de la rétine (comme vous obligent à l'admettre les sciences de la nature), il s'ensuit que les rayons lumineux procurent, en atteignant la rétine, la sensation de couleur. C'est dire qu'en dehors de nous, indépendamment de nous et de notre conscience, il existe des mouvements de la matière, disons des ondes d'éther d'une longueur et d'une vitesse déterminées, qui, agissant sur la rétine, procurent à l'homme la sensation de telle ou telle couleur. Tel est le point de vue des sciences de la nature. Elles expliquent les différentes sensations de telle couleur par la longueur différente des ondes lumineuses existant en dehors de la rétine humaine, en dehors de l'homme et indépendamment de lui. Et c'est là la conception matérialiste : la matière suscite la sensation en agissant sur nos organes des sens. La sensation dépend du cerveau, des nerfs, de la rétine, etc., c'est-à-dire de la matière organisée de façon déterminée. L'existence de la matière ne dépend pas des sensations. La matière est le primordial. La sensation, la pensée, la conscience sont les produits les plus élevés de la matière organisée d'une certaine façon. Telles sont les vues du matérialisme en général et de Marx et Engels en particulier. S'aidant du petit mot « élément », qui débarrasse *prétendument* leur théorie de l'« exclusivisme » propre à l'idéalisme subjectif et permet, *paraît-il*, d'admettre la dépendance psychique vis-à-vis de la rétine, des nerfs, etc., d'admettre l'indépendance du physique vis-à-vis de l'organisme humain, Mach et Avenarius introduisent *subrepticement* le matérialisme. En réalité, cette façon d'user du petit mot « élément » n'est assurément qu'un très piètre sophisme. Le lecteur matérialiste de Mach et d'Avenarius ne manquera pas, en effet, de demander : Que sont les « éléments » ? Certes, il serait puéril de croire que l'on puisse éluder, grâce à l'invention d'un nouveau vocable, les principaux courants de la philosophie. Ou l'« élément » est une sensation comme le soutiennent tous les empiriocriticistes, Mach, Avenarius, Petzoldt¹⁴⁶ et autres, mais alors votre philosophie, Messieurs, n'est que *l'idéalisme* qui s'efforce en vain de recouvrir la nudité de son solipsisme d'une terminologie plus « objec-

¹⁴⁵ « L'opposition entre le *Moi* et le monde, entre la sensation ou le phénomène et la chose, disparaît alors et tout se ramène uniquement à la combinaison des éléments. » (*Analyse des sensations*, p. 21.)

¹⁴⁶ Joseph Petzoldt : *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, tome I, Leipzig, 1900, p. 113. « On appelle éléments les sensations, dans le sens ordinaire de perceptions (Wahrnehmungen) simples, indécomposables. »

tive »; ou l' » élément » n'est pas une sensation, mais alors votre « nouveau » vocable n'a plus le *moindre sens*, et vous faites beaucoup de bruit pour rien.

Prenez, par exemple, Petzoldt, ce dernier mot de l'empirioticisme, à en croire le premier et le plus grand des empiriocriticistes russes V. Lessévitch¹⁴⁷. Après avoir défini les éléments comme des sensations, Petzoldt déclare dans le tome II de son ouvrage déjà cité : « Il faut se garder, dans l'affirmation : « les sensations sont des éléments du monde, de prendre le mot « sensation » comme désignant une chose uniquement subjective et, par conséquent, éthérée et transformant le tableau ordinaire du monde en une illusion (verflüchtigendes)¹⁴⁸. »

La langue va où la dent fait mal ! Petzoldt sent que le monde « s'évapore » (verflüchtigt sich) ou se transforme en une illusion dès que l'on considère les sensations comme ses éléments. Et l'excellent Petzoldt croit pouvoir remédier à la situation en faisant cette restriction : il ne faut pas considérer la sensation comme une chose uniquement subjective ! N'est-ce point là un sophisme ridicule ? Qu'y a-t-il de changé si nous « prenons » les sensations, pour des sensations, ou si nous nous efforçons d'étendre le sens de ce mot ? Cela empêchera-t-il que les sensations soient liées chez l'homme au fonctionnement normal des nerfs, de la rétine, du cerveau, etc. ? Ou que l'univers extérieur existe indépendamment de notre sensation ? Si vous ne voulez pas, vous tirer de là au moyen de subterfuges, si vous tenez vraiment à « vous garder » du subjectivisme et du solipsisme, il vous faut avant tout vous garder des principes idéalistes de votre philosophie ; il faut substituer à la tendance idéaliste de votre philosophie (qui consiste à aller des sensations à l'univers extérieur) la tendance matérialiste (qui consiste à aller de l'univers extérieur aux sensations) ; il faut rejeter cet ornement verbal, confus et dénué de sens qu'est le mot « élément », et dire tout bonnement : la couleur est le résultat de l'action d'un objet physique sur la rétine, ou ce qui revient au même, la sensation est le résultat de l'action de la matière sur nos organes des sens.

Prenons encore Avenarius. Son dernier ouvrage (le plus important peut-être pour l'intelligence de sa philosophie, *Remarques sur l'objet de la psychologie*¹⁴⁹, apporte les indications les plus précieuses sur la question des «

¹⁴⁷ V. Lessévitch : *Qu'est-ce que la Philosophie scientifique ?* [entendez par là la philosophie à la mode, la philosophie professorale, éclectique], Saïint-Pétersbourg, 1891, pp. 229 et 247.

¹⁴⁸ Petzoldt, t. II, Leipzig, 1904, p. 329.

¹⁴⁹ R. Avenarius : *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie*, dans *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. XVIII (1894) et XIX (1895).

« *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* », revue des empiriocriticistes (disciples de Mach); paraît à Leipzig de 1877 à 1916 (à partir de 1902 sous le titre de *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*). Fondée par R. Avenarius, elle paraît jusqu'en 1896 sous sa direction; après 1896, avec le concours de Mach. Y collaborèrent W. Wundt, A. Riel, W. Schuppe et d'autres. (N.R.)

éléments ». L'auteur y donne notamment un petit tableau très « frappant » (t. XVIII, p. 410), dont nous reproduisons l'essentiel :

	Eléments, complexes d'éléments :
I. Choses ou matérialité.	Choses matérielles.
II. Idées ou idéalité (Gedankenhaftes).	Choses non matérielles, souvenirs et imaginations.

Confrontez avec cela ce que dit Mach, après tous ses éclaircissements, sur les « éléments » (*Analyse des sensations*, p. 33) : « Ce ne sont pas les corps qui produisent les sensations, mais les complexes d'éléments (complexes de sensations) qui forment les corps. » Voilà donc la « découverte des éléments du monde », qui dépasse l'exclusivisme de l'idéaliste et du matérialiste ! On nous assure d'abord que les « éléments » sont quelque chose de nouveau, à la fois physique et psychique, et on introduit ensuite furtivement une petite correction : au lieu d'une grossière distinction matérialiste de la matière (corps, choses) et du psychique (sensations, souvenirs, imaginations), on nous sert la doctrine du « positivisme moderne » sur les éléments matériels et les éléments mentaux. Adler (Fritz) n'a pas gagné grand-chose à la « découverte des éléments du monde » !

Bogdanov, répliquant à Plekhanov, écrivait en 1906 : « ... Je ne puis me reconnaître disciple de Mach en philosophie. Pour ce qui est de ma conception philosophique en général, je n'ai emprunté à Mach qu'une chose, la notion de la neutralité des éléments de l'expérience à l'égard du « physique » et du « psychique », ces définitions ne dépendant que des liaisons de l'expérience » (*Empiriomonisme*, livre III, Saint-Petersbourg, 1906, p. XLI). C'est comme si un croyant vous disait : je ne puis me reconnaître partisan de la religion, n'ayant emprunté aux croyants qu'« une seule chose » : la foi en Dieu. La « seule chose » empruntée par Bogdanov à Mach est précisément la faute capitale de ce dernier, l'erreur essentielle de toute cette philosophie. Les points sur lesquels Bogdanov s'écarte de l'empiriocriticisme, et auxquels il attache lui-même une très grande importance, sont en réalité tout à fait secondaires et ne vont pas au-delà de quelques distinctions de détail, partielles, individuelles entre les différents empiriocriticismes qui approuvent Mach et en sont approuvés (nous y reviendrons dans la suite). Aussi, lorsqu'il se fâchait d'être confondu avec les disciples de Mach, Bogdanov révélait seulement son ignorance des divergences *fondamentales* entre le matérialisme et ce qui est commun à Bogdanov et aux autres disciples de Mach. Il n'importe pas de savoir comment Bogdanov a développé, corrigé ou rendu pire la philosophie de Mach. L'important, c'est qu'il a abandonné le point de vue matérialiste, se vouant ainsi inévitablement à la confusion et aux égarements idéalistes.

Bogdanov avait raison, comme on l'a vu, d'écrire en 1899 : « L'image de l'homme qui est devant moi, image qui m'est directement transmise par la vue, est une sensation¹⁵⁰. » Bogdanov ne s'est pas donné la peine de faire la critique de son ancien point de vue. Il a cru Mach aveuglément, sur parole, et s'est mis à répéter après lui que les « éléments » de l'expérience sont neutres à l'égard du physique et du psychique. « Comme l'a démontré la philosophie positive moderne, écrivait Bogdanov au livre I de *L'Empiriomonisme* (2^o éd., p. 90), les éléments de l'expérience psychique sont identiques à ceux de toute expérience en général, comme ils le sont à ceux de l'expérience physique. » Il écrivait encore en 1906 (livre III, p. XX) : « quant à l'« idéalisme », peut-on, pour en parler, se fonder uniquement sur le fait, évidemment indubitable, que les éléments de l'« expérience physique » sont reconnus identiques à ceux de l'expérience « psychique » ou aux sensations élémentaires ? »

Telle est la source véritable de toutes les mésaventures de Bogdanov en philosophie, comme de tous les disciples de Mach en général. On peut et on doit parler d'idéalisme quand on reconnaît l'identité des sensations et des « éléments de l'expérience physique » (c'est-à-dire le physique, le monde extérieur, la matière), car ce n'est pas autre chose que du berkeleyisme. Il n'y a pas trace, ici, ni de philosophie moderne, ni de philosophie positive, ni d'aucun fait certain, il y a là simplement un vieux, très vieux sophisme idéaliste. Et si l'on demandait à Bogdanov de prouver le « fait indubitable » que le physique est identique aux sensations, on n'entendrait pas un seul argument, sinon le perpétuel refrain des idéalistes - Je ne perçois que mes sensations ; « le témoignage de ma conscience » (die Aussage des Selbstbewusstseins, dans les *Prolégomènes* d'Avenarius, p. 56. de la 2^o édit. allem., § 93) ; ou bien : « dans notre expérience » (qui nous apprend que « nous sommes des substances douées de sensibilité »), « la sensation nous est donnée avec plus de certitude que la substantialité » (*ibid.*, p. 55, § 91), etc., etc. Bogdanov (croyant Mach sur parole) prend un subterfuge philosophique réactionnaire pour un « fait indubitable ». La vérité est qu'on n'a apporté et que l'on ne peut apporter aucun fait susceptible de réfuter la conception d'après laquelle la sensation est une image du monde extérieur, conception que partageait Bogdanov en 1899 et que les sciences de la nature admettent jusqu'à présent. Dans ses errements philosophiques le physicien Mach s'est tout à fait écarté des « sciences de la nature contemporaines ». Nous aurons à revenir longuement sur ce fait important qui a échappé à Bogdanov.

La doctrine d'Avenarius sur les séries dépendante et indépendante de l'expérience est (abstraction faite de l'influence d'Ostwald) un des facteurs qui ont facilité à Bogdanov sa brusque transition du matérialisme des savants à l'idéalisme confus de Mach. Bogdanov s'exprime lui-même à ce sujet, dans les

¹⁵⁰ *Les Éléments fondamentaux de la conception historique de la nature*, p. 216. Cf. les passages cités plus haut.

termes que voici (livre 1 de l'*Empiriomonisme*) : « Les données de l'expérience créent, dans la mesure où elles dépendent de l'état d'un système nerveux donné, le monde psychique d'une personnalité donnée, et dans la mesure où nous prenons les données de l'expérience en dehors de cette dépendance, nous sommes devant le monde physique. Aussi Avenarius désigne-t-il ces deux domaines de l'expérience comme la *série dépendante* et la *série indépendante* de l'expérience » (p. 18).

Le malheur est précisément que cette doctrine de la « série » *indépendante* (des sensations humaines) introduit subrepticement le matérialisme dans la place, de façon illégitime, arbitraire et éclectique du point de vue de la philosophie pour laquelle les corps sont des complexes de sensations, les sensations étant elles-mêmes « identiques » aux « éléments » du physique. En effet, dès que vous avez reconnu l'existence des sources lumineuses et des ondes lumineuses *indépendamment* de l'homme et de la conscience humaine, la couleur étant ainsi conditionnée par l'action de ces ondes sur la rétine, vous avez adopté de fait la conception matérialiste et *détruit jusqu'aux fondements* tous les « faits indubitables » de l'idéalisme, avec tous les « complexes de sensations », d'éléments découverts par le positivisme moderne et autres absurdités du même genre.

Le malheur est précisément que Bogdanov (comme tous les disciples russes de Mach) n'a pas pénétré les premières conceptions idéalistes de Mach et d'Avenarius, n'a pas vu clair dans leurs principes de base idéalistes et n'a pas remarqué, par suite, ce qu'il y avait d'illégitime et d'éclectique dans leur tentative ultérieure d'introduire subrepticement le matérialisme. Or, autant l'idéalisme primitif de Mach et d'Avenarius est universellement reconnu dans la littérature philosophique, autant il est reconnu que l'empiriocriticisme s'est efforcé par la suite de s'orienter vers le matérialisme. L'auteur français Cauwelaert, que nous avons déjà cité, voit dans les *Prolégomènes* d'Avenarius l'« idéalisme moniste », dans la *Critique de l'expérience pure* (1888-1890), le « réalisme absolu », et dans la *Conception humaine du monde* (1891), une tentative pour « expliquer » cette volte-face. Notons que le terme réalisme est employé ici par opposition au terme idéalisme. Suivant en cela l'exemple d'Engels, je n'utilise dans ce sens *que* le mot matérialisme. Je considère cette terminologie comme la seule exacte, d'autant que le mot « réalisme » a été passablement usé par les positivistes, ainsi que par d'autres confusionnistes oscillant entre matérialisme et idéalisme. Il suffit pour l'instant de faire remarquer que Cauwelaert a en vue ce fait indéniable que dans les *Prolégomènes* (1876) d'Avenarius la sensation est considérée comme la seule réalité, la « substance » éliminée (conformément au principe de l'« économie de la pensée » !) et que, dans la *Critique de l'expérience pure*, le physique est considéré comme la *série indépendante*, le psychique et, par suite, les sensations, comme la *série dépendante*.

Elève d'Avenarius, Rudolf Willy admet aussi que ce dernier, « complètement » idéaliste en 1876, travailla plus tard à la « conciliation »

(Ausgleich) de cette doctrine avec le « réalisme naïf » (*ibid.*), c'est-à-dire avec le point de vue matérialiste, instinctif et inconscient, de l'humanité qui admet l'existence du monde extérieur indépendamment de notre conscience.

Oskar Ewald, auteur d'un livre sur *Avenarius, fondateur de l'empirio-criticisme*, affirme que cette philosophie allie les éléments (au sens courant du mot, et non au sens que lui prête Mach) contradictoires de l'idéalisme et du « réalisme » (il eût fallu dire : du matérialisme). Ainsi, « une (analyse) absolue perpétuerait le réalisme naïf, une analyse relative introniserait à jamais un idéalisme exclusif »¹⁵¹. Avenarius appelle analyse absolue ce qui correspond chez Mach aux liaisons des « éléments » en dehors de notre corps, et analyse relative ce qui chez Mach correspond aux liaisons des « éléments » dépendant de notre corps.

L'opinion de Wundt qui se place, lui aussi, comme la plupart des écrivains mentionnés, au point de vue de l'idéalisme confus, mais qui a peut-être analysé l'empirio-criticisme avec le plus d'attention, nous paraît présenter un intérêt particulier. Voici ce qu'en dit P. Iouchkévitich : « Il est curieux que Wundt voie dans l'empirio-criticisme la forme la plus scientifique du dernier type du matérialisme »¹⁵², c'est-à-dire de ce type de matérialisme qui tient le psychique pour une fonction de processus matériels (et que Wundt considère - ajoutons-nous pour notre part - comme intermédiaire entre le spinozisme¹⁵³ et le matérialisme absolu¹⁵⁴).

En vérité, l'opinion de W. Wundt est extrêmement curieuse. Mais ce qu'il y a de plus « curieux » en l'occurrence, c'est la façon dont M. Iouchkévitich étudie les livres et les articles de philosophie dont il parle. Magnifique exemple de la façon dont se comportent tous nos disciples de Mach. Le Pétrouchka¹⁵⁵ de Gogol lisait et trouvait curieux que les lettres forment toujours des mots. M. Iouchkévitich a lu Wundt et trouvé « curieux » que ce dernier ait

¹⁵¹ Oskar Ewald : *Richard Avenarius, als Begründer des Empiriokritizismus*, Berlin, 1905, p. 66.

¹⁵² P. Iouchkévitich : *Matérialisme et réalisme critique*, St.-Petersbourg, 1908, p. 15.

¹⁵³ « *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* », revue des empirio-criticismistes (disciples de Mach); paraît à Leipzig de 1877 à 1916 (à partir de 1902 sous le titre de *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*). Fondée par R. Avenarius, elle paraît jusqu'en 1896 sous sa direction; après 1896, avec le concours de Mach. Y collaborèrent W. Wundt, A. Riel, W. Schuppe et d'autres. (N.R.)

¹⁵⁴ W. Wundt, *Über naiven und kritischen Realismus dans Philosophische Studien*, t. XIII, 1897, p. 334.

« *Philosophische Studien* », revue idéaliste, consacrée principalement aux problèmes de psychologie. Editée par W. Wundt à Leipzig de 1881 à 1904 ; à partir de 1905, paraît sous le titre *Psychologische Studien*. (N.R.)

¹⁵⁵ Personnage des *Ames mortes* de Gogol qui se passionnait pour la lecture sans en percevoir le contenu et trouvait curieux que les lettres forment toujours des mots. *Note du Traducteur*.

accusé Avenarius de matérialisme. Si Wundt a tort, pourquoi ne pas le réfuter ? S'il a raison, pourquoi ne pas expliquer l'opposition entre le matérialisme et l'empiriocriticisme ? M. Louchkévitch trouve, « curieux » les dires de l'idéaliste Wundt, mais, disciple de Mach, il considère (sans doute, en vertu du principe de l'« économie de la pensée »), comme peine inutile d'élucider cette question...

Le fait est là : informant le lecteur de l'accusation de matérialisme portée par Wundt contre Avenarius, mais omettant de dire que Wundt qualifie de matérialistes certains aspects de l'empiriocriticisme, en qualifie d'autres d'idéalistes et juge artificielles les liaisons entre ceux-ci et ceux-là, Louchkévitch *déforme complètement les faits*. Ou ce gentleman ne comprend rien du tout à ce qu'il lit, ou il cède au désir de se faire louer gratuitement par Wundt : voyez, les professeurs officiels nous traitent, nous aussi, non point de confusionnistes, mais de matérialistes.

L'étude de Wundt constitue un livre volumineux (plus de 300 pages), consacré à l'analyse minutieuse de l'école immanente d'abord et des empiriocriticismistes ensuite. Pourquoi Wundt a-t-il associé ces deux écoles ? Parce qu'il les tient pour des *proches parentes*, et cette opinion partagée par Mach, Avenarius, Petzoldt et les immanents, est parfaitement juste, comme on le verra plus loin. Wundt démontre dans la première partie de son exposé que les immanents sont des idéalistes, des subjectivistes, des partisans du fidéisme. Et c'est encore, comme nous le verrons plus loin, une opinion parfaitement juste, quoique alourdie chez Wundt par un bagage inutile d'érudition professorale, de subtilités et de réserves superflues, d'autant plus explicables que Wundt est lui-même idéaliste et fidéiste. Ce qu'il reproche aux immanents, ce n'est pas d'être des idéalistes et des partisans du fidéisme ; c'est de mal déduire, à son avis, ces grands principes. La deuxième et la troisième partie du travail de Wundt sont consacrées à l'empiriocriticisme. Et il indique très nettement que des conceptions théoriques très importantes de l'empiriocriticisme (sa façon de comprendre l'« expérience » et sa « coordination de principe » dont nous parlerons plus loin) sont identiques chez lui à celles des immanents (die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, p. 382 de l'article de Wundt). Les autres conceptions théoriques d'Avenarius sont empruntées au matérialisme, et l'empiriocriticisme dans son ensemble est un « *mélange bigarré* » (bunte Mischung, *ibid.*, p. 57), dont les différentes parties constituantes *n'ont aucun lien entre elles* » (an sich einander völlig heterogen sind, p. 56).

A ces parcelles matérialistes du mélange d'Avenarius et de Mach, Wundt rapporte surtout la doctrine du premier sur la « *série vitale indépendante* ». Si vous prenez pour point de départ le « système C » (Avenarius, grand amateur du jeu scientifique de termes nouveaux, désigne ainsi le cerveau de l'homme ou le système nerveux en général), si le psychique est pour vous une fonction du cerveau, ce « système C », dit Wundt (*ibid.*, p. 64), est une « substance métaphysique », et votre doctrine n'est que matérialisme. Il faut dire

que bon nombre d'idéalistes et tous les agnostiques (y compris les disciples de Kant et de Hume) qualifient les matérialistes de métaphysiciens, car reconnaît l'existence du monde extérieur indépendamment de la conscience de l'homme, c'est dépasser, leur semble-t-il, les limites de l'expérience. Nous reviendrons sur cette terminologie et nous verrons qu'elle est absolument erronée du point de vue du marxisme. Nous croyons important de noter pour l'instant que l'hypothèse d'une série « in-dépendante » est, chez Avenarius (de même que chez Mach, qui exprime la même pensée en d'autres termes), *un emprunt fait au matérialisme*, comme le reconnaissent les philosophes appartenant aux différents partis, c'est-à-dire aux différentes tendances en philosophie. Si vous prenez pour point de départ que tout ce qui existe est sensation ou que les corps sont des complexes de sensations, vous ne pouvez, sans anéantir tous vos principes fondamentaux, toute « votre » philosophie, arriver à conclure que le *physique* existe *indépendamment* de notre conscience et que les sensations sont une *fonction* de la matière organisée de façon déterminée. Mach et Avenarius réunissent dans leur philosophie les principes fondamentaux de l'idéalisme et certaines conclusions matérialistes, justement parce que leur théorie est un échantillon de celle qu'Engels traite de « pauvres soupes éclectiques », et dont il parle avec le mépris qu'elle mérite¹⁵⁶.

Cet éclectisme saute aux yeux dans le dernier écrit philosophique de Mach : *Connaissance et Erreur* (2^e édition, 1906). Mach y déclare, nous l'avons déjà vu : « il n'y a aucune difficulté à construire tout élément physique en partant des sensations, c'est-à-dire des éléments psychiques. » Nous y lisons encore : « Les rapports indépendants de l'U [=Unigrenzung, c'est-à-dire « les limites spatiales de notre corps », p. 8] constituent la physique au sens le plus large du mot » (p. 323, §4). « Pour définir ces rapports à l'état pur (rein erhalten), il est nécessaire d'exclure autant que possible l'influence de l'observateur, c'est-à-dire des éléments situés à l'intérieur de l'U » (*ibid.*). Très bien, très bien. La mésange se flatta d'abord d'incendier la mer¹⁵⁷, c'est-à-dire de construire les éléments physiques avec les éléments psychiques, et il s'est avéré que les éléments physiques se trouvent hors des limites des éléments psychiques « situés au dedans de notre corps » ! Belle philosophie, il n'y a pas à dire !

Un autre exemple : « Il n'existe pas de gaz parfait (idéal, vollkommenes), de liquide parfait, de corps parfaitement élastique ; le physicien sait

¹⁵⁶ Préface à *Ludwig Feuerbach*, datée de février 1888. Ces mots d'Engels se rapportent à la philosophie universitaire allemande en général. Les disciples de Mach se réclamant du marxisme, mais incapables d'approfondir le sens et la portée de cette pensée d'Engels, se dérobent parfois à l'aide de cette piteuse réserve : « Engels ne connaissait pas encore Mach » (Fritz Adler dans *le Matérialisme historique*, p. 370). Sur quoi cette opinion est-elle fondée ? Sur le fait qu'Engels ne cite pas Mach et Avenarius ? Cette opinion n'a pas d'autre fondement, et ce fondement est mauvais. Engels ne nomme aucun auteur éclectique. Quant à Avenarius qui publiait depuis 1876 sa revue trimestrielle de philosophie « scientifique ». Il est fort douteux qu'Engels l'ait ignoré.

¹⁵⁷ Référence à une fable de Krelow raillant les fanfarons. *Note du traducteur.*

que ses fictions ne correspondent qu'approximativement aux faits, qu'elles les simplifient arbitrairement ; il connaît cet écart, qui ne peut être évité » (p. 418, § 30).

De quel écart (*Abweichung*) est-il ici question ? De l'écart de quoi par rapport à quoi ? De celui de la pensée (théorie physique) par rapport aux faits. Que sont les pensées, les idées ? Les idées sont les « traces des sensations. » (p.9) Que sont les faits ? Les faits sont des « complexes de sensations ». Il s'en-suit donc que l'écart entre les traces des sensations et les complexes de sensations ne peut être évité.

Qu'est-ce à dire ? Que Mach, traitant des questions de physique, *oublie* sa propre théorie, raisonne avec simplicité, sans subtilités idéalistes, c'est-à-dire en matérialiste. Alors tous les « complexes de sensations » et tous ces raffinements à la Berkeley volent en éclats. La théorie des physiciens devient un reflet des corps, des liquides et des gaz existant en dehors de nous, indépendamment de nous, et ce reflet a, certes, une valeur approximative, sans qu'on puisse pourtant qualifier d'« arbitraire » cette approximation ou cette simplification. *En réalité*, la sensation est considérée ici par Mach telle qu'elle est considérée par l'ensemble des sciences de la nature non « épurées » par les disciples de Berkeley et de Hume, c'est-à-dire comme une *image du monde extérieur*. La théorie propre de Mach est un idéalisme subjectif, mais dès que l'objectivité s'impose, Mach introduit sans façon dans ses raisonnements des principes de la théorie contraire de la connaissance, autrement dit de la théorie matérialiste. Eduard von Hartmann, idéaliste conséquent et réactionnaire conséquent en philosophie, qui *voit d'un œil bienveillant la lutte des disciples de Mach contre le matérialisme*, se rapproche beaucoup de la vérité en disant que la philosophie de Mach représente « un mélange confus (*Nichtunterscheidung*) de réalisme naïf et d'illusionnisme absolu »¹⁵⁸. Cela est vrai. La doctrine selon laquelle les corps sont des complexes de sensations, etc., est un illusionnisme absolu, c'est-à-dire un solipsisme, puisque l'univers n'est, de ce point de vue, que mon illusion. Pour ce qui est du raisonnement de Mach que nous venons de citer, il fait partie, avec nombre d'autres raisonnements fragmentaires de cet auteur, de ce qu'on appelle le « réalisme naïf », c'est-à-dire la théorie matérialiste de la connaissance empruntée inconsciemment et spontanément aux savants.

Avenarius et les professeurs qui suivent ses traces cherchent à cacher ce mélange confus à l'aide de la théorie de la « coordination de principe ». Nous allons analyser cette théorie, mais finissons-en d'abord avec l'accusation de matérialisme portée contre Avenarius. M. Iouchkévitich, auquel l'appréciation de Wundt, qu'il n'a pas comprise, a paru curieuse, n'a pas eu la curiosité de s'informer lui-même ou n'a pas daigné faire part au lecteur de la façon dont les élèves et les continuateurs immédiats d'Avenarius ont réagi à cette accusation.

¹⁵⁸ Eduard von Hartmann : *Die Weltanschauung der modernen Physik*, Leipzig, 1902, p. 219.

La chose est pourtant nécessaire pour éclaircir la question, si nous nous intéressons à l'attitude de la philosophie de Marx, c'est-à-dire du matérialisme, envers la philosophie de l'empiriocriticisme. Et puis, si la doctrine de Mach confond, mêle le matérialisme et l'idéalisme, il s'agit de savoir quel est le sens de ce courant, s'il est permis de s'exprimer ainsi, quand les idéalistes officiels ont commencé à le repousser en raison de ses concessions au matérialisme.

J. Petzoldt et Fr. Carstanjen, deux d'entre les plus purs et les plus orthodoxes élèves d'Avenarius, ont notamment répondu à Wundt. Repoussant avec une noble indignation l'accusation de matérialisme, déshonorante pour le professeur allemand, Petzoldt en appelle... le croiriez-vous ? ... aux *Prolégomènes* d'Avenarius, où la notion même de substance est, paraît-il, annihilée ! Théorie commode à laquelle on peut aussi bien rattacher les œuvres purement idéalistes que les principes matérialistes arbitrairement admis ! La *Critique de l'expérience pure* d'Avenarius, écrivait Petzoldt, n'est certes pas en contradiction avec cette doctrine, c'est-à-dire le matérialisme, mais elle est tout aussi peu en contradiction avec la doctrine spiritualiste diamétralement opposée¹⁵⁹. Excellente défense ! Engels appelait cela des pauvres soupes éclectiques. Bogdanov, qui ne veut pas se reconnaître disciple de Mach et qui tient à passer pour marxiste (*en philosophie*), suit Petzoldt. A son avis, « l'empiriocriticisme... n'a à se préoccuper ni de matérialisme, ni de spiritualisme, ni d'aucune métaphysique en général »¹⁶⁰, et « la vérité... ne se trouve pas au « juste milieu », entre les courants qui s'entrechoquent » (matérialisme et spiritualisme), « mais en dehors d'eux »¹⁶¹. Or, ce que Bogdanov prend pour la vérité n'est que confusion, flottement entre matérialisme et idéalisme.

Répondant à Wundt, Carstanjen a écrit qu'il répudiait « toute introduction subreptice (*Unterschiebung*) du principe matérialiste », « absolument étranger à la critique de l'expérience pure »¹⁶². « L'empiriocriticisme n'est que le scepticisme (par excellence) pour ce qui concerne le contenu des notions. » Cette tendance à souligner avec exagération la neutralité de la doctrine de Mach a une certaine raison d'être : les corrections apportées par Mach et Avenarius à leur idéalisme primitif se ramènent entièrement à des demi-concessions au matérialisme. Au lieu du point de vue conséquent de Berkeley : le monde extérieur est ma sensation, intervient parfois la conception de Hume : j'écarte la question de savoir s'il y a quelque chose derrière mes sensations. Et cette conception agnostique condamne inévitablement à balancer entre matérialisme et idéalisme.

¹⁵⁹ Petzoldt : *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, I, pp. 351 et 352.

¹⁶⁰ *Empiriomonisme*, 2^e édition, livre I, p. 21.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 93.

¹⁶² Fr. Carstanjen : *Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aulsätze, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, Jahrg. 22 (1898), pp. 73 et 213.

La coordination de principe et le « réalisme naïf »

La doctrine d'Avenarius sur la coordination de principe est exposée par lui dans sa *Conception humaine du monde* et, dans ses *Remarques*. Ces dernières sont postérieures, et Avenarius souligne ici qu'il expose, il est vrai, de façon un peu différente non point des idées qui diffèrent de la *Critique de l'expérience pure* et de la *Conception humaine du monde*, mais la même chose (*Bemerk*¹⁶³, 1894, p. 137 de la revue citée). L'essence de cette doctrine est dans la thèse sur la « *coordination* » (c'est-à-dire la corrélation) « *indissoluble* (unaufblsliche) *de notre Moi* (des Ich) *et du milieu* » (p. 146). « En termes philosophiques, dit ici même Avenarius, on peut dire : « le *Moi* et le *non-Moi* ». L'un et l'autre, notre *Moi* et le milieu, nous « les trouvons toujours ensemble » (immer ein Zusammen-Vorgefundenes). « Aucune description complète de ce qui est donné (ou de ce que nous trouvons - des Vorgefundenen) ne peut contenir de « milieu » sans un *Moi* (ohne ein Ich) auquel ce milieu soit *propre*, - au moins sans le *Moi* qui décrit ce qui est trouvé » (ou donné - das Vorgefundene, p. 146). Le *Moi* est dit *terme central* de la coordination, et le milieu, *contre-terme* (Gegenglied). (Voir *Der menschliche Welibegriff*, 2^o édition, 1905, pp. 83-84, § 148 et suiv.)

Avenarius prétend que cette doctrine lui permet de reconnaître toute la valeur de ce qu'on appelle le réalisme naïf, c'est-à-dire de la conception habituelle, non philosophique, naïve de tous ceux qui ne se donnent pas la peine de se demander s'ils existent eux-mêmes et si le milieu, le monde extérieur, existe. Se solidarissant avec Avenarius, Mach s'efforce, lui aussi, de se poser en défenseur du « réalisme naïf » (*Analyse des sensations*, p. 39). Et tous les disciples russes de Mach, sans exception, ont cru Mach et Avenarius que c'était là vraiment défendre le « réalisme naïf » : le *Moi* est admis, le milieu également, que voulez-vous de plus ?

Remontons un peu plus haut pour établir de quel côté se trouve en l'occurrence la naïveté réelle, portée à son plus haut degré. Voici une causerie populaire entre un philosophe et le lecteur :

« *Le lecteur* : il doit y avoir un système des choses (selon l'acception de la philosophie usuelle), et c'est de ces choses que l'on doit déduire la conscience. »

« *Le philosophe* : Tu suis en ce moment les philosophes de profession... au lieu de te placer au point de vue du bon sens et de la vraie conscience...

¹⁶³ *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.*

Réfléchis bien avant de me répondre et dis-moi : une chose apparaît-elle en toi ou devant toi autrement que par la conscience que tu en as ou à travers cette conscience ?... »

« *Le lecteur* : A la réflexion, je dois me ranger à ton avis. »

« *Le philosophe* : C'est toi-même qui parles maintenant, c'est ton âme du fond de ton âme. Ne t'efforce donc pas de sortir de toi-même et d'embrasser (ou de saisir) plus que tu ne peux, à savoir : la conscience *et* (c'est le philosophe qui souligne) la chose, la chose et la conscience, ou, plus exactement, ni ceci ni cela séparément, mais uniquement ce qui dans la suite se décompose en ceci et en cela, ce qui est absolument subjectif-objectif et objectif-subjectif. »

Toute l'essence de la coordination de principe de l'empiriocriticisme, de la défense moderne du « réalisme naïf » par le positivisme moderne, est là ! L'idée de la coordination « indissoluble » est exposée ici dans toute sa clarté, en partant du point de vue que telle est la vraie défense de l'opinion usuelle de l'humanité, non déformée par les raffinements des « philosophes de profession ». Or, le dialogue que nous venons de citer est tiré d'un ouvrage *paru en 1801* et dû au représentant classique de *l'idéalisme subjectif*, Johann Gottlieb Fichte¹⁶⁴.

On ne trouve dans la doctrine de Mach et d'Avenarius qu'une paraphrase de l'idéalisme subjectif. Les prétentions de ces auteurs, quand ils affirment s'être élevés au-dessus du matérialisme et de l'idéalisme, et avoir éliminé la contradiction entre la conception qui va de l'objet à la conscience et la conception opposée, ne sont que vaines prétentions de la doctrine de Fichte légèrement retouchée. Fichte s'imagine, lui aussi, avoir lié « indissolublement » le « moi » et le « milieu », la conscience et la chose, et « résolu » la question en rappelant que l'homme ne peut sortir de lui-même. Cela revient à répéter l'argument de Berkeley : je ne perçois que mes sensations, je n'ai donc pas le droit de supposer l'existence d'un « objet en soi », hors de ma sensation. Les différentes façons de s'exprimer de Berkeley en 1710, de Fichte en 1801, d'Avenarius en 1891-1894, ne changent rien au fond, c'est-à-dire à la tendance philosophique essentielle de l'idéalisme subjectif. Le monde est ma sensation le non-*Moi* est « supposé » (créé, produit) par notre *Moi* ; la chose est indissolublement liée à la conscience ; la coordination indissoluble de notre *Moi* et du milieu est la coordination de principe de l'empiriocriticisme ; c'est toujours le même principe, la même vieillerie présentée sous une enseigne un peu rafraîchie ou repeinte.

L'appel au « réalisme naïf » que l'on prétend défendre à l'aide d'une semblable philosophie, n'est qu'un sophisme de l'espèce la plus médiocre. Le «

¹⁶⁴ Johann Gottlieb Fichte : *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. - Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen.* Berlin, 1801, pp. 178-180.

réalisme naïf » de tout homme sain d'esprit, qui ne sort pas d'une maison d'aliénés ou de l'école des philosophes idéalistes, consiste à admettre l'existence des choses, du milieu, du monde *indépendamment* de notre sensation, de notre conscience, de notre *Moi* et de l'homme en général. L'*expérience* même (au sens humain du mot, et non au sens machiste du mot), qui a créé en nous la ferme conviction qu'il existe, *indépendamment* de nous, d'autres hommes, et non de simples complexes de mes sensations de haut, de bas, de jaune, de solide, etc., c'est cette *expérience* qui crée notre conviction que les choses, le monde, le milieu, existent indépendamment de nous. Nos sensations, notre conscience ne sont que *l'image* du monde extérieur, et l'on conçoit que la représentation ne peut exister sans ce qu'elle représente, tandis que la chose représentée peut exister indépendamment de ce qui la représente. La conviction « naïve » de l'humanité, le matérialisme la met *consciemment* à la base de sa théorie de la connaissance.

Cette appréciation de la « coordination de principe » n'est-elle pas le résultat du parti pris des matérialistes contre le machisme ? Nullement. Les philosophes spécialistes, à qui l'on ne peut reprocher de se montrer sympathiques au matérialisme, qui le détestent même et adoptent des systèmes idéalistes variés, sont unanimes à déclarer que la coordination de principe d'Avenarius et Cie n'est qu'idéalisme subjectif. Ainsi Wundt, dont l'appréciation curieuse n'a pas été comprise de M. Iouchkévitich, dit tout net que la théorie d'Avenarius d'après laquelle il serait impossible de faire, sans un *Moi*, sans un sujet observant ou décrivant, la peinture complète de ce qui est donné ou de ce que nous trouvons, constitue une « confusion erronée du contenu de l'expérience réelle et des raisonnements sur cette expérience ». Les sciences de la nature, dit Wundt, font entièrement abstraction de tout observateur. (Or cette abstraction n'est possible que parce que la nécessité de tenir compte (hinzudenken, littéralement joindre par la pensée) de l'individu qui expérimente dans le contenu de chaque expérience, que cette nécessité admise par la philosophie empiriocriticiste, d'accord en cela avec la philosophie immanente, est, en général, une hypothèse dépourvue de fondement empirique et qui résulte de la confusion erronée du contenu de l'expérience réelle et des raisonnements sur cette expérience » (ouvr. cité, p. 382). En effet, les immanents (Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern), qui, comme on le verra tout à l'heure, marquent eux-mêmes leur vive sympathie pour Avenarius, prennent *justement* pour point de départ l'idée des liens « indissolubles » entre le sujet et l'objet. Mais, avant d'analyser Avenarius, W. Wundt démontre avec force détails que la philosophie immanente n'est qu'une « modification » du berkeleyisme et que les immanents ont beau nier leurs attaches avec Berkeley, pratiquement les différences verbales ne doivent pas dissimuler à nos yeux le « contenu plus profond

des doctrines philosophiques », et notamment du berkeleyisme ou du fichtéisme¹⁶⁵.

L'écrivain anglais Norman Smith expose, dans son analyse de la *Philosophie de l'expérience pure* d'Avenarius, cette conclusion en termes encore plus nets et plus catégoriques :

« La plupart de ceux qui connaissent la *Conception humaine du monde* d'Avenarius conviendront sans doute que, si probante que soit sa critique (de l'idéalisme), ses résultats positifs sont absolument illusoire. Si nous essayons de commenter sa théorie de l'expérience, telle qu'on veut nous la présenter, c'est-à-dire comme une théorie authentiquement réaliste (*genuinely realistic*), elle échappe à toute exposition lumineuse : toute sa portée se réduit à nier le subjectivisme qu'elle a la prétention de réfuter. Mais si nous traduisons les termes techniques d'Avenarius en un langage plus ordinaire, nous apercevons la source véritable de cette mystification. Avenarius a détourné notre attention des points faibles de sa position en dirigeant son attaque principale contre le point faible » (c'est-à-dire l'idéalisme) « fatal à sa propre théorie¹⁶⁶. » « Le vague du terme « expérience » rend un signalé service à Avenarius tout au long de ses raisonnements. Ce mot (*experience*) se rapporte tantôt à celui qui expérimente, tantôt à ce qui est expérimenté ; cette dernière signification est soulignée lorsqu'il est question de la nature de notre *Moi* (*of the self*). Ces deux significations du mot « expérience » coïncident pratiquement avec sa division importante en analyse absolue et analyse relative » (j'ai indiqué plus haut le sens de cette division chez Avenarius) ; « et ces deux points de vue ne sont pas, en réalité, conciliés dans sa philosophie. Car, s'il considère comme légitime de partir des principes que l'expérience est idéalement complétée par la pensée » (la description complète du milieu est idéalement complétée par la pensée du *Moi* observateur), « il émet ainsi une hypothèse qu'il est incapable d'accorder avec sa propre assertion que rien n'existe en dehors des rapports avec notre *Moi* (*to the self*). Le complément idéal de la réalité donnée qui s'obtient en décomposant les corps matériels en éléments inaccessibles à nos sens » (il s'agit des éléments matériels découverts par les sciences de la nature : atomes, électrons, etc., et non des éléments inventés par Mach et Avenarius), « ou en décrivant la terre telle qu'elle était aux époques où l'être humain n'existait pas, ce complément idéal n'est pas à strictement parler en complément de l'expérience, mais un complément de ce que nous expérimentons. Il ne fait que compléter un de ces anneaux de la coordination dont Avenarius disait qu'ils étaient indivisibles.

¹⁶⁵ Ouvrage cité, § C : « La Philosophie immanente et l'idéalisme de Berkeley », pp. 373 et 375. Cf. pp. 386 et 407. Sur l'inévitabilité du solipsisme de ce point de vue, p. 381.

¹⁶⁶ Norman Smith : *Avenarius' Philosophy of Pure Experience* dans *Mind*, Vol. XV, 1906, pp 27-28.

« *Mind* », revue idéaliste, consacrée aux problèmes de philosophie et de psychologie ; paraît à Londres à partir de 1876 ; le premier directeur de la revue fut le professeur C. Robertson. (*N.R.*)

Nous sommes ainsi amenés non seulement à ce qui ne fut jamais expérimenté (ne fut pas l'objet d'une expérience, has net been experienced), mais à ce qui ne peut jamais, en aucune façon, être expérimenté par des êtres pareils à nous-mêmes. C'est ici justement que le mot à double sens, l'expérience, vient à la rescousse d'Avenarius. Avenarius fait ce raisonnement : la pensée est une forme aussi vraie (véritable, genuine) de l'expérience que la perception des sens, et retourne ainsi au vieil argument éculé (time-worn) de l'idéalisme subjectif, à savoir que la pensée et la réalité sont inséparables, cette dernière ne pouvant être perçue que par la pensée ; or la pensée suppose l'existence de l'être pensant. Les raisonnements positifs d' Avenarius ne nous offrent donc pas une reconstitution originale et profonde du réalisme, mais tout simplement celle de l'idéalisme subjectif sous sa forme la plus rudimentaire (crudest) » (p. 29).

La mystification d'Avenarius qui reprend sans réserve l'erreur de Fichte, est parfaitement bien dévoilée ici. L'élimination fameuse de l'opposition entre le matérialisme (Smith dit à tort : le réalisme) et l'idéalisme, à l'aide du petit mot « expérience », s'avère un mythe dès que nous passons à des questions concrètes bien déterminées. Telle est la question de l'existence de la terre *avant* l'homme, *avant* tout être doué de sensibilité. Nous en reparlerons tout à l'heure plus en détail. Notons pour l'instant que le masque d'Avenarius et de son « réalisme » fictif est arraché non seulement par N. Smith, adversaire de sa théorie, mais aussi par W. Schuppe, philosophe de l'immanence, qui a salué ardemment la parution de la *Conception humaine du monde*, comme une *confirmation du réalisme naïf*¹⁶⁷. Pareil « réalisme », pareille mystification du matérialisme présentée par Avenarius, W. Schuppe l'approuve sans réserve. J'ai toujours prétendu, avec autant de droit que vous, hochverehrter Herr College (très honoré collègue), à un « réalisme » semblable, - écrit-il à Avenarius, - car on m'a calomnié, moi, philosophe de l'immanence, en me qualifiant d'idéaliste subjectif. « Ma conception de la pensée... s'accorde admirablement (verträgt sich vortrefflich), très honoré collègue, avec votre *Théorie de l'expérience pure* » (p. 384). En réalité, seul notre *Moi* (das Ich, c'est-à-dire l'abstraite conscience de soi de Fichte, la pensée détachée du cerveau) confère « liaison et indissolubilité aux deux termes de la coordination ». « Ce que vous avez voulu éliminer, vous le supposez implicitement », écrivait Schuppe à Avenarius (p. 388). Et il est difficile de dire lequel des deux démasque plus douloureusement le mystificateur Avenarius, Smith avec sa réfutation nette et directe, ou Schuppe par son éloge enthousiaste de l'œuvre finale d'Avenarius. Le baiser de Wilhelm

¹⁶⁷ Voir la lettre ouverte de W. Schuppe à R. Avenarius dans *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. 17, 1893, pp. 364-388.

Schuppe ne vaut pas mieux en philosophie que celui de Piotr Strouvé¹⁶⁸ ou de M. Menchikov¹⁶⁹ en politique.

De même O. Ewald, qui loue Mach de n'avoir pas cédé au matérialisme, dit de la coordination de principe : « S'il faut ériger la corrélation entre le terme central et le contre-terme en nécessité gnoséologique dont on ne peut s'écarter, on se place, de quelques majuscules criardes que soit composée l'enseigne « Empiriocriticisme », à un point de vue qui ne diffère en rien de l'idéalisme absolu. » (Ce terme est employé à tort ; c'est idéalisme subjectif qu'il fallait dire, car l'idéalisme absolu de Hegel s'accommode de l'existence de la terre, de la nature, du monde physique sans l'homme, ne considérant la nature que comme une « forme particulière » de l'idée absolue.) « Si, au contraire, on ne s'en tient pas logiquement à cette coordination et si on laisse aux contre-terme leur indépendance, on voit aussitôt remonter à la surface toutes les possibilités métaphysiques, et surtout celle du réalisme transcendantal » (ouvr. cit., pp. 56-57).

M. Friedländer, qui se cache sous le pseudonyme d'Ewald, qualifie le *matérialisme* de métaphysique et de réalisme transcendantal. Défendant lui-même une des variétés de l'idéalisme, il se range entièrement à l'avis des disciples de Mach et de Kant pour lesquels le matérialisme est une métaphysique, « métaphysique la plus fruste du commencement à la fin » (p. 134). Sur ce point, cet auteur pense comme Bazarov et tous nos disciples russes de Mach, qui parlent, eux aussi, du « transcensus » et de la métaphysique du matérialisme ; nous y reviendrons. Il importe ici de montrer une fois encore qu'en réalité, la prétention pseudo-érudite et creuse de vouloir dépasser l'idéalisme et le matérialisme s'évanouit, que la question est posée avec une intransigeance inexorable. « Laisser l'indépendance aux contre-terme », c'est admettre (si l'on traduit le style prétentieux du grimacier Avenarius en un simple langage humain), que la nature, le monde extérieur, sont indépendants de la conscience et des sensations de l'homme ; et c'est là le matérialisme. Bâter la théorie de la connaissance sur le principe de la liaison indissoluble de l'objet avec les sensations de l'homme (« complexes de sensations »=corps ; identité des « éléments du monde » dans le psychique et le physique; coordination d'Avenarius, etc.), c'est tomber infailliblement dans l'idéalisme. Telle est la simple, l'inévitable vérité qu'on découvre aisément, pour peu qu'on y prête attention, sous le fatras péniblement amoncelé de la terminologie pseudo-savante d'Avenarius, de Schuppe, d'Ewald et de tant d'autres, terminologie qui obscurcit à dessein la question et éloigne le grand public de la philosophie.

¹⁶⁸ P. Strouvé : ex « marxiste légal » était un des fondateurs du parti cadet, libéral-monarchiste. *Note du traducteur.*

¹⁶⁹ M. Menchikov, collaborateur du journal *Novoié Vrémia* (Temps Nouveaux) était appelé par Lénine le « fidèle chien de garde des Cent-Noirs tsaristes ».

La « conciliation » de la théorie d'Avenarius avec le « réalisme naïf » a fini par susciter le doute chez les élèves mêmes du maître. R. Willy dit, par exemple, que l'assertion coutumière selon laquelle Avenarius serait arrivé au « réalisme naïf » doit être acceptée *cum grano salis*. « Le réalisme naïf ne serait autre chose, en tant que dogme, que la foi aux choses en soi, existant en dehors de l'homme (ausserpersönliche) sous forme de sensibilité tangible »¹⁷⁰. Autrement dit, le matérialisme est, d'après Willy, la seule théorie de la connaissance qui s'accorde réellement, et non fictivement, avec le « réalisme naïf » ! Or Willy le répudie naturellement. Mais il est forcé de reconnaître qu'Avenarius reconstitue dans sa *Conception humaine du monde* l'unité de l'« expérience », l'unité du « moi » et du milieu « à l'aide de diverses conceptions auxiliaires et intermédiaires complexes et parfois très artificielles » (p. 171). La *Conception humaine du monde*, étant une réaction contre l'idéalisme primitif d'Avenarius, « porte entièrement l'empreinte d'une *conciliation* (eines Ausgleiches) entre le réalisme naïf du sens commun et l'idéalisme gnoséologique de la philosophie scolaire. Mais je n'oserais pas affirmer que pareille conciliation puisse rétablir l'unité et l'intégrité de l'expérience (Willy dit : Grunderfahrung, c'est-à-dire de l'expérience fondamentale. Encore un nouveau vocable !) » (p. 170).

Aveu précieux ! L'« expérience » d'Avenarius n'a pas réussi à concilier l'idéalisme et le matérialisme. Willy semble rejeter la *philosophie scolaire* de l'expérience pour lui substituer la philosophie triplement confuse de l'expérience « fondamentale »...

La nature existait-elle avant l'homme ?

Cette question, nous l'avons déjà vu, est particulièrement venimeuse pour la philosophie de Mach et d'Avenarius. Les sciences de la nature soutiennent positivement que la terre existait dans un état où ni l'homme ni aucun être vivant vit général ne l'habitait ni ne pouvait l'habiter. La matière organique est un phénomène plus récent, le produit d'une longue évolution. Il n'y avait donc pas de matière douée de sensibilité, pas de « complexes de sensations », pas de *Moi* d'aucune sorte, « indissolublement » lié au milieu d'après la doctrine d'Avenarius. La matière est primordiale : la pensée, la conscience, la sensibilité sont les produits d'une évolution très avancée. Telle est la théorie matérialiste de la connaissance, adoptée d'instinct par les sciences de la nature.

On se demande si les représentants marquants de l'empiriocriticisme se sont aperçus de cette contradiction entre leur théorie et les sciences de la nature. Ils s'en sont aperçus et ont posé nettement la question de savoir par quels raisonnements cette contradiction peut être éliminée. Du point de vue matérialiste, trois manières de traiter la question, celle de R. Avenarius lui-même et celles de ses élèves J. Petzoldt et R. Willy, offrent un intérêt particulier.

¹⁷⁰ R. Willy, *Gegen die Schulweisheit*, p. 170.

Avenarius tente d'éliminer cette contradiction avec les sciences de la nature au moyen de la théorie du terme central « potentiel » de la coordination. Nous savons que la coordination consiste en un rapport « indissoluble » entre le *Moi* et le milieu. Pour éliminer l'absurdité évidente de cette théorie, on introduit l'idée d'un terme central « potentiel ». Que faire, par exemple, si l'homme se développe à partir de l'embryon ? Le milieu (=« contre-terme ») existe-t-il, si le « terme central » est représenté par un embryon ? Le système embryonnaire C, répond Avenarius, est le « terme central potentiel à l'égard du milieu individuel futur » (*Remarques*, p. 140 de l'ouvrage cité). Le terme central potentiel n'est jamais égal à zéro, même quand les parents (elterliche Bestandteile) n'existent pas encore, et qu'existent seulement les « parties constituantes du milieu », susceptibles de devenir des parents (p. 141).

Ainsi, la coordination est indissoluble. L'empiriocriticiste est obligé de l'affirmer afin de sauver les bases de sa philosophie, les sensations et leurs complexes. L'homme est le terme central de cette coordination. Et quand l'homme n'existe pas encore, quand il n'est pas encore né, le terme central n'est pas pour autant égal à zéro : il devient seulement un terme central *potentiel* ! On ne peut que s'étonner qu'il y ait encore des gens capables de prendre au sérieux un philosophe qui vous sert des raisonnements pareils ! Wundt même, qui déclare n'être nullement ennemi de toute métaphysique (c'est-à-dire de tout fidéisme), se voit contraint de reconnaître qu'il y a ici un « obscurcissement mystique du concept d'expérience » par le mot « potentiel », qui annule toute coordination (ouvrage cité, p. 379).

Peut-on, en effet, parler sérieusement d'une coordination dont l'indissolubilité consiste en ce que l'un de ses termes est potentiel ?

N'est-ce pas là de la mystique, est-ce que cela ne conduit pas au fidéisme ? Si l'on peut se représenter un terme central potentiel à l'égard du milieu futur, pourquoi ne pas se le représenter à l'égard du milieu *passé*, c'est-à-dire *après la mort* de l'homme ? Avenarius, direz-vous, n'a pas tiré cette conclusion de sa théorie. Oui, mais sa théorie absurde et réactionnaire n'en est que plus pusillanime, elle n'en est pas devenue meilleure. En 1894 Avenarius ne l'a pas exposée à fond, ou bien il a craint de le faire et de la pousser jusqu'à ses dernières conséquences. Or, nous le verrons plus loin, *c'est à cette théorie justement* que se référerait Schubert-Sodern en 1896, et cela pour en tirer des conclusions théologiques. Mach, en 1906, *approuva* Schubert-Soldern qui, disait-il, suivait « *une voie très proche* » (de la sienne) (*Analyse des sensations*, p. 4). Engels avait parfaitement raison de s'attaquer à Dühring qui, en dépit de son athéisme, catégorique, laissait illogiquement dans sa philosophie, *la porte ouverte* au fidéisme. A maintes reprises - et à juste titre, - Engels adresse à ce sujet des reproches au matérialiste Dühring qui, de 1870 à 1880 tout au moins, ne formulait pourtant pas de déductions théologiques. Et il s'en trouve chez nous qui, se réclamant du marxisme, propagent dans les masses une philosophie touchant de près au fidéisme !

« ... On pourrait croire, écrit au même endroit Avenarius, que, du point de vue de l'empiriocriticisme précisément, les sciences de la nature n'ont pas le droit d'envisager les périodes de notre milieu actuel qui ont précédé dans le temps l'existence de l'homme » (p. 144). Réponse d'Avenarius : « Quiconque pose cette question ne peut éviter de s'y adjoindre lui-même mentalement » (sich hinzuzudenken, c'est-à-dire s'imaginer assistant à la chose). « En effet, poursuit Avenarius, ce que le naturaliste cherche (même s'il ne s'en rend pas assez nettement compte), n'est au fond que ceci : comment se représenter la terre ou le monde avant l'apparition des êtres vivants ou de l'homme, si je m'y adjoins mentalement en qualité de spectateur, à peu près comme si, de notre terre, on observait, à l'aide d'instruments perfectionnés, l'histoire d'une autre planète ou même d'un autre système solaire. »

La chose ne peut exister indépendamment de notre conscience ; « nous nous y adjoignons toujours nous-mêmes en tant qu'esprit cherchant à connaître cette chose ».

Cette théorie de la nécessité d'« adjoindre mentalement » la conscience humaine à toute chose, à la nature antérieure à l'homme, est exposée ici en deux alinéas, dont le premier est emprunté au « positiviste moderne » R. Avenarius, et le second à l'idéaliste subjectif J. G. Fichte¹⁷¹. La sophistication de cette théorie est tellement évidente qu'on éprouve quelque gêne à l'examiner. Si « nous nous adjoignons mentalement », notre présence sera imaginaire, et l'existence de la terre avant l'homme est réelle. En réalité, l'homme n'a pu, par exemple, observer en spectateur la terre incandescente ; « concevoir » sa présence en ce cas, c'est faire preuve d'obscurantisme tout comme si l'on usait de l'argumentation suivante pour démontrer l'existence de l'enfer : si je m'y « adjoignais mentalement » en qualité de spectateur, je pourrais observer l'enfer. La « conciliation » de l'empiriocriticisme avec les sciences de la nature consiste en ce qu'Avenarius veut bien « adjoindre mentalement » ce dont les sciences de la nature *excluent* la possibilité. Nul homme tant soit peu instruit et sain d'esprit ne doute que la terre a existé alors qu'il *ne pouvait* y avoir là aucune vie, aucune sensation, aucun « terme central ». Toute la théorie de Mach et d'Avenarius, d'après laquelle la terre est un complexe de sensations (« les corps sont des complexes de sensations »), ou un « complexe d'éléments dans lequel le psychique est identique au physique », ou un « contre-terme dont le terme central ne peut jamais être égal à zéro », n'est qu'un *obscurantisme philosophique*, développement jusqu'à l'absurde de l'idéalisme subjectif.

J.- Petzoldt s'est aperçu de l'absurdité de la position d'Avenarius et en a rougi. Il consacre, dans son *Introduction à la philosophie de l'expérience pure* (t. II), tout un texte (§ 65) à la « question de la réalité des périodes antérieures (frühere) de la terre ».

¹⁷¹ J. G. Fichte, *Rezension des Aenesidemus*, 1794, *Sämtliche Werke*, t. I, p. 19.

« Dans la doctrine d'Avenarius, dit Petzoldt, le *Moi* (das Ich) joue un rôle autre que chez Schuppe » (notons que Petzoldt déclare expressément, à plusieurs reprises : notre philosophie est l'œuvre de *trois* hommes : Avenarius, Mach et Schuppe) ; « toutefois, un rôle peut-être encore trop considérable pour sa théorie » (le fait que Schuppe a démasqué Avenarius en déclarant que, pratiquement, tout chez lui repose en somme sur le *Moi*, semble avoir influé sur Petzoldt ; celui-ci veut se corriger). « Avenarius a dit une fois, reprend Petzoldt : « Nous pouvons naturellement nous représenter un endroit où l'homme n'a jamais mis le pied, mais pour qu'on puisse *penser* (c'est Avenarius qui souligne) un pareil milieu il faut qu'il y ait ce que nous désignons par *Moi* (Ich Bezeichnetes), un *Moi auquel* (souligné par Avenarius) appartienne cette pensée » (*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. 18, 1894, p. 146, Anmerkung). »

Petzoldt réplique :

« L'important, au point de vue gnoséologique, ce n'est point de nous demander si nous pouvons, en général, concevoir un tel endroit, mais si nous avons le droit de le concevoir comme existant ou ayant existé indépendamment d'une pensée individuelle quelconque. »

Ce qui est vrai est vrai. Les hommes peuvent concevoir et « s'adjoindre mentalement » toutes sortes d'enfers, toutes sortes de loups-garous ; Lounatcharski s'est même « adjoint mentalement »... disons, par euphémisme, des idées religieuses¹⁷². Mais la théorie de la connaissance a justement pour but de démontrer le caractère irréel, fantastique, réactionnaire de ces adjonctions mentales.

« ... Que le système C (c'est-à-dire le cerveau) soit nécessaire à la pensée, cela va de soi pour Avenarius et pour la philosophie que je défends »...

Ce n'est pas vrai. La théorie d'Avenarius de 1876 est une théorie de la pensée sans le cerveau. Et sa théorie de 1891-1894 n'est pas, elle non plus, comme nous allons le voir, exempte du même élément d'absurdité idéaliste.

« ... Ce système C représente-t-il cependant une condition de l'existence (souligné par Petzoldt), par exemple, de l'époque secondaire (Sekundärzeit) de la Terre » ? Citant le raisonnement déjà mentionné d'Avenarius sur l'objet des sciences de la nature et la possibilité pour nous d'« adjointre mentalement » l'observateur, Petzoldt réplique :

¹⁷² Comme il ressort de la lettre de Lénine à Oulianova-Elizarova du 6(19) décembre 1908, l'expression initiale « Lounatcharski s'est même « adjoint mentalement » une bondieuserie », a été mitigée pour des raisons de censure. Lénine écrivait : « il faudra remplacer » s'est « adjoint mentalement » une bondieuserie » par « s'est même adjoint mentalement »... disons, par euphémisme, des idées religieuses », ou quelque chose dans ce genre. » (*Œuvres*, 4^o éd. russe, t. 37, p. 324). (N.R.)

« Non, nous voulons savoir si nous sommes en droit de penser que la terre existait, aussi bien à cette époque lointaine qu'elle existait hier ou il y a un instant. Ou bien faut-il, en effet, n'affirmer l'existence de la terre qu'à la condition (comme le voulait Willy) que nous ayons au moins le droit de penser qu'il existe, en même temps que la terre, un système C si peu développé soit-il ? » (nous reviendrons tout à l'heure à cette idée de Willy).

« Avenarius évite cette étrange conclusion de Willy au moyen de l'idée que la personne qui pose la question ne peut mentalement s'écarter elle-même (sich wegdenken, c'est-à-dire : se croire absente), ou ne peut éviter de s'adjoindre mentalement (sich hinzuzudenken ; cf. *Conception humaine du monde*, p. 1130, I^o éd. allemande). Mais Avenarius fait ainsi du *Moi* individuel de la personne qui pose la question ou pense à ce *Moi*, une condition non de la simple action de penser à la terre inhabitable, mais de notre droit de penser que la terre existait en ces temps reculés.

« Il est facile d'éviter ces fausses voies en n'accordant pas à ce *Moi* une aussi grande valeur théorique. La seule chose que la théorie de la connaissance doit exiger, en tenant compte des différentes conceptions sur ce qui est éloigné de nous dans l'espace et dans le temps, c'est qu'on puisse le penser et le déterminer comme identique à lui-même (eindeutig) ; tout le reste est affaire des sciences spéciales » (t. II, p. 325).

Petzoldt a rebaptisé la loi de causalité loi de détermination identique et établi dans sa théorie, comme nous le verrons plus bas, *l'apriorité* de cette loi. C'est dire qu'il échappe à l'idéalisme subjectif et au solipsisme d'Avenarius (qui « accorde une importance exagérée à notre *Moi* », comme on le dit dans le jargon professoral !) grâce aux idées *kantiennes*. L'insuffisance du facteur objectif dans la doctrine d'Avenarius, l'impossibilité de concilier celle-ci avec les exigences des sciences de la nature qui déclarent que la terre (l'objet) existait bien avant l'apparition des êtres vivants (le sujet), obligent Petzoldt à se cramponner à la causalité (détermination identique). La terre existait, car son existence antérieure à l'homme est causalement liée à son existence actuelle. Mais d'abord, d'où la causalité est-elle venue ? Elle est a priori, dit Petzoldt. Ensuite, les idées d'enfer et de loups-garous, et les « adjonctions mentales » de Lounatcharski ne sont-elles pas liées par la causalité ? En troisième lieu, la théorie des « complexes de sensations » est en tout cas détruite par Petzoldt. Cet auteur n'a pas éliminé la contradiction qu'il a constatée chez Avenarius, mais est tombé dans une confusion encore plus grande, car il ne peut y avoir qu'une solution : reconnaître que le monde extérieur, reflété dans notre conscience, existe indépendamment d'elle. Seule cette solution matérialiste coïncide effectivement avec les données des sciences de la nature et écarte la solution idéaliste de la question de la causalité préconisée par Petzoldt et Mach, ce dont nous reparlerons plus spécialement.

Dans un article intitulé : « Der Empiriokritizismus als einzig wissen-

schaftlicher Standpunkt » (« L'empiriocriticisme, seul point de vue scientifique »), un autre empiriocriticiste, R. Willy, a posé le premier, en 1896, cette question embarrassante pour la philosophie d'Avenarius. Quelle attitude adopter à l'égard du monde antérieur à l'homme ? se demande Willy¹⁷³. Et il commence par répondre, à l'exemple d'Avenarius : « Nous nous transportons *mentalement* dans le passé. » Mais il dit plus loin qu'on n'est nullement obligé d'entendre par *expérience*, l'expérience humaine. « Car, du moment que nous prenons la vie des animaux dans ses rapports avec l'expérience générale, nous devons considérer le monde animal, fût-il question du ver le plus misérable, comme le monde d'hommes primitifs (Mitmenschen) » (pp. 73-74). Ainsi la terre était, avant l'homme, l'« expérience » du ver qui, pour sauver la « coordination » et la philosophie d'Avenarius, faisait office de « terme central » ! Rien d'étonnant après cela que Petzoldt ait tenté de se désolidariser d'un pareil raisonnement, qui est une perle d'absurdité (une conception de la terre conforme aux théories des géologues est attribuée au ver) et n'offre d'ailleurs aucun secours à notre philosophe, car la terre existait non seulement avant l'homme, mais avant tous les êtres vivants.

Willy revint sur ce sujet une autre fois, en 1905. Cette fois le ver avait disparu¹⁷⁴. Mais la « loi de l'identité » de Petzoldt ne satisfait certes pas Willy, qui ne voit là que « formalisme logique ». La question de l'existence du monde avant l'homme, posée à la manière de Petzoldt, nous ramène en somme, dit l'auteur, « aux choses en soi telles que les conçoit le sens commun » (c'est-à-dire au matérialisme ! Quelle horreur, en effet !). Que signifient les millions d'années durant lesquelles il n'y eut, pas de vie ? « Le temps lui-même n'est-il pas devenu une chose en soi ? Certes non !¹⁷⁵ Mais alors, les choses extérieures à l'homme ne sont que des représentations, des parcelles de fantaisie humaine créée à l'aide des débris que nous trouvons autour de nous. Et pourquoi n'en serait-il pas ainsi, en effet ? Le philosophe doit-il craindre le torrent de la vie ?... Laisse là, me dis-je, les raffinements des systèmes et saisis le moment (ergreife den Augenblick) que tu vis et qui seul procure le bonheur » (pp. 177-178).

Bien. Bien. Ou le matérialisme, ou le solipsisme. Voilà à quoi en arrive R. Willy, malgré ses phrases tapageuses, dans l'analyse du problème de l'existence de la nature avant l'homme.

Résultat. Nous venons de voir trois augures de l'empiriocriticisme, qui, à la sueur de leur front, se sont efforcés de concilier leur philosophie avec les sciences de la nature et de boucher les trous du solipsisme. Avenarius a repris l'argument de Fichte et a substitué le monde imaginaire au monde réel.

¹⁷³ *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1896, t. 20, p. 72.

¹⁷⁴ R. Willy : *Gegen die Schulweisheit*, 1905, pp. 173-178.

¹⁷⁵ Nous en reparlerons plus bas avec les disciples de Mach.

Petzoldt s'est éloigné de l'idéalisme de Fichte pour se rapprocher de l'idéalisme de Kant. Willy, après avoir fait fiasco avec son « ver », a jeté le manche après la cognée et laissé, sans le vouloir, échapper la vérité : ou le matérialisme, ou le solipsisme, ou même l'aveu que rien n'existe en dehors du moment présent.

Il nous reste seulement à montrer au lecteur comment nos disciples russes de Mach ont compris et comment ils ont exposé cette question. Voici ce que dit Bazarov dans les *Essais* « sur » *la philosophie marxiste* (p. 11) :

« Il nous reste maintenant, sous la direction de notre fidèle vade-mecum » (il s'agit de Plekhanov) « à descendre dans le dernier cercle, le plus terrible, de l'enfer solipsiste, là où tout idéalisme subjectif est, d'après Plekhanov, menacé de se représenter nécessairement le monde tel que le contemplèrent les ichtyosaures et les archéoptéryx. « Transportons-nous mentalement, écrit-il (Plekhanov), à l'époque où la terre n'était habitée que par les très lointains ancêtres de l'homme, à l'ère secondaire, par exemple. On se demande ce qu'il en était alors de l'espace, du temps et de la causalité. Pour quels êtres étaient-ils en ce temps-là des formes subjectives ? Les formes subjectives des ichtyosaures ? Et quel entendement dictait alors ses lois à la nature ? Celui de l'archéoptéryx ? La philosophie de Kant ne peut répondre à ces questions. Elle doit être écartée comme absolument inconciliable avec la science contemporaine. » (*L. Feuerbach*, p. 117). »

Bazarov interrompt ici sa citation de Plekhanov, tout juste devant la phrase suivante, très importante, comme on la verra : « L'idéalisme dit : pas d'objet sans sujet. L'histoire de la terre montre que l'objet existait bien avant qu'ait apparu le sujet, c'est-à-dire bien avant l'apparition d'organismes doués si peu que ce soit de conscience... L'histoire de l'évolution démontre la vérité du matérialisme. »

Poursuivons la citation de Bazarov :

« ... La chose en soi de Plekhanov nous donne-t-elle la réponse cherchée ? Rappelons-nous que d'après Plekhanov également, nous ne pouvons avoir aucune représentation des choses telles qu'elles sont en soi ; nous n'en connaissons que les manifestations, nous ne connaissons que les résultats de leur action sur nos organes des sens. « En dehors de cette action elles n'ont aucun aspect » (*L. Feuerbach*, p. 112). Quels organes des sens existaient donc à l'époque des ichtyomites ? Ceux, évidemment, des ichtyosaures et de leurs semblables. Seules les représentations mentales des ichtyomites étaient alors les manifestations véritables, réelles des choses en soi. Par conséquent, le paléontologiste qui ne veut pas quitter le terrain de la « réalité » devrait, d'après Plekhanov également, écrire l'histoire de l'ère secondaire telle que la contemplèrent les ichtyosaures. Ici encore nous ne faisons pas un pas en avant par rapport au solipsisme. »

Tel est dans son intégralité (que le lecteur nous excuse la longueur de cette citation qu'il n'était pas possible d'écourter) le raisonnement d'un disciple de Mach, raisonnement qu'il faudrait immortaliser comme le plus bel exemple de confusion.

Bazarov croit avoir pris Plekhanov au mot. Si, se dit-il, les choses en soi n'ont aucun aspect en dehors de leur action sur nos organes des sens, c'est qu'elles n'existaient à l'ère secondaire que sous des « aspects » perçus par les organes des sens des ichtyosaures. Et ce serait là le raisonnement d'un matérialiste ? ! L'« aspect » étant le résultat de l'action des « choses en soi » sur les organes des sens, il s'ensuivrait que les choses *n'existeraient pas indépendamment* de tout organe (les sens ? ?

Mais admettons un instant (si incroyable que cela puisse paraître) que Bazarov « n'ait vraiment pas compris » Plekhanov ; admettons que le langage de Plekhanov ne lui ait pas paru assez clair. Soit. Nous demandons : Bazarov s'exerce-t-il à des jongleries aux dépens de Plekhanov (que les disciples de Mach élèvent au rang de représentant unique du matérialisme !) ou veut-il éclaircir la question du matérialisme ? Si Plekhanov vous a paru peu clair ou contradictoire, etc., que ne prenez-vous d'autres matérialistes ? Serait-ce que vous n'en connaissiez pas ? L'ignorance n'est pas un argument.

Si en effet Bazarov ignore que le matérialisme part du principe que le monde extérieur existe, que les choses existent en dehors de notre conscience et indépendamment d'elle, nous sommes en présence d'un cas d'ignorance extrême vraiment exceptionnel. Nous rappellerons au lecteur que Berkeley reprochait en 1710 aux matérialistes d'admettre l'existence des « objets en soi » indépendamment de notre conscience qui les reflète. Certes, chacun est libre de prendre parti pour Berkeley ou pour n'importe qui contre les matérialistes. C'est incontestable. Mais il est tout aussi incontestable que parler des matérialistes et mutiler ou ignorer le principe fondamental du matérialisme *tout entier*, c'est introduire dans la question une confusion sans nom.

Est-il vrai, comme l'a dit Plekhanov, qu'il n'y ait pas pour l'idéalisme d'objet sans sujet, et que l'objet existe pour le matérialisme indépendamment du sujet, étant plus ou moins exactement reflété dans la conscience de ce dernier ? Si ce n'est pas vrai, toute personne tant soit peu respectueuse du marxisme devrait signaler *cette* erreur de Plekhanov et, en ce qui concerne le matérialisme et l'existence de la nature antérieurement à l'homme, compter *non* avec Plekhanov, mais avec quelqu'un d'autre : Marx, Engels, Feuerbach. Et si cela est vrai ou, du moins, si vous ne pouvez découvrir ici une erreur, vous commettez, au point de vue littéraire, une incongruité en tentant de brouiller les cartes et d'obscurcir dans la tête du lecteur la notion la plus élémentaire du matérialisme et ce qui le distingue de l'idéalisme.

Nous citerons, pour les marxistes qui s'intéressent à cette question *indépendamment* du moindre mot prononcé par Plekhanov, l'opinion de L.

Feuerbach qui, tout le monde le sait (*sauf* peut-être Bazarov ?), fut un matérialiste grâce à qui Marx et Engels, abandonnant l'idéalisme de Hegel sont parvenus à leur philosophie matérialiste. Feuerbach écrivait dans sa réplique à R. Haym :

« La nature, qui n'est pas l'objet de l'homme ou de la conscience, est bien entendu pour la philosophie spéculative, ou tout au moins pour l'idéalisme, - une chose en soi au sens de ce terme chez Kant » (nous reparlerons de la confusion établie par nos disciples de Mach entre la chose en soi des matérialistes et celle de Kant), « une abstraction dénuée de toute réalité ; mais c'est justement la nature qui amène la faillite de l'idéalisme. Les sciences de la nature, au moins dans leur état actuel, nous conduisent nécessairement à un point où les conditions de l'existence humaine faisaient encore défaut, où la nature, c'est-à-dire la terre, n'était pas encore un objet d'observation pour l'œil et l'intelligence humaine ; où la nature était, par conséquent, un être absolument étranger à l'humain (absolut unmenschliches Wesen). A cela l'idéalisme peut répliquer : Mais cette nature est une nature conçue par toi (von dir gedachte). Certes, mais il ne s'ensuit pas qu'elle n'ait pas existé dans le temps, comme il ne s'ensuit pas que Socrate et Platon, parce qu'ils n'existent pas pour moi quand je ne pense pas à eux, n'aient pas eu une existence réelle en leur temps, sans moi¹⁷⁶. »

Telles sont les réflexions auxquelles se livrait Feuerbach sur le matérialisme et l'idéalisme, en ce qui concerne l'antériorité de la nature par rapport à l'homme. Sans connaître Io, « positivisme moderne », Feuerbach, qui connaissait bien les vieux sophismes idéalistes, a réfuté le sophisme d'Avenarius (« adjoindre mentalement un observateur »). Or, Bazarov n'apporte absolument rien, ce qui s'appelle rien, si ce n'est la répétition de ce sophisme des idéalistes : « Si j'avais été présent (sur la terre antérieure à l'homme), c'est ainsi que j'eusse vu le monde » (*Essais « sur » la philosophie marxiste*, p. 29). Autrement dit : si je fais cette supposition manifestement absurde et contraire aux sciences de la nature (que l'homme ait pu observer l'univers antérieur à l'homme), je joindrai les deux bouts de ma philosophie !

On peut dès lors juger de la connaissance des choses ou des procédés littéraires de Bazarov, qui ne souffle mot de la « difficulté » avec laquelle Avenarius, Petzoldt et Willy furent aux prises et qui, jetant le tout dans le même tas, présente au lecteur un tel brouillamini qu'on ne voit plus de différence entre le matérialisme et le solipsisme ! L'idéalisme est représenté comme du « réalisme », le matérialisme se voit attribuer la négation de l'existence des choses en dehors de leur action sur les organes des sens ! Oui, oui, ou Feuerbach ignorait la différence élémentaire entre matérialisme et idéalisme, ou Ba-

¹⁷⁶ L. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, herausg. von Bolin und Jodl, t. VII, Stuttgart, 1903, p. 510 ; ou Karl Grün, *L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung*, t. I, Leipzig, 1874, pp. 423-435.

zarov et Cie ont transformé d'un manière toute nouvelle les vérités premières de la philosophie.

Ou bien, prenez encore Valentinov. Voyez ce philosophe qui se montre, naturellement, ravi de Bazarov : **1.** « Berkeley est le fondateur de la théorie selon laquelle le sujet et l'objet ne sont donnés que dans leur corrélation » (p. 148). Ce n'est d'ailleurs nullement l'idéalisme de Berkeley, allons donc ! C'est une « analyse pénétrante » **2.** « Les principes fondamentaux de la théorie sont formulés par Avenarius de la manière la plus réaliste en dehors des formes (!) de son interprétation idéaliste habituelle (rien que de son interprétation !) » (p. 148). La mystification, on le voit, prend avec les bambins ! **3.** « La conception d'Avenarius sur le point de départ de la connaissance est celle-ci : chaque individu se trouve dans un milieu déterminé ; autrement dit, l'individu et la milieu sont donnés comme deux termes liés et inséparables (!) d'une seule coordination » (p. 148). Charmant ! Ce n'est pas de l'idéalisme - Valentinov et Bazarov se sont élevés au-dessus du matérialisme et de l'idéalisme, - c'est l'« indivisibilité » la plus « réaliste » de l'objet et du sujet. **4.** « L'affirmation contraire : il n'y a pas de contre-terme, sans un terme central correspondant, l'individu, est-elle légitime ? Evidemment (!), elle ne l'est pas... A l'ère archéenne les forêts verdissaient... l'homme cependant., n'existait pas encore » (p. 148). Indivisibilité signifie que, *l'on peut* diviser ! N'est-ce pas « évident » ? **5.** « Au point de vue de la théorie de la connaissance, la question de l'objet en soi demeure pourtant absurde » (p. 148). Parbleu ! Quand il n'y avait pas encore d'organismes doués de sensations, les choses étaient néanmoins des « complexes d'éléments » *identiques* aux sensations ! **6.** « L'école immanente, représentée par Schubert-Soldern et Schuppe a exprimé ces (!) idées sous une forme impropre et s'est engagée dans l'impasse du solipsisme » (p. 149). « Ces idées » elles-mêmes, ne contiennent pas de solipsisme, et l'empiriocriticisme n'est nullement une variante de la théorie réactionnaire des immanents qui mentent en déclarant leur sympathie pour Avenarius !

Ce n'est pas une philosophie, messieurs les disciples de Mach, c'est un assemblage incohérent de mots.

L'homme pense-t-il avec le cerveau ?

A cette question Bazarov répond catégoriquement par l'affirmative. « Si la thèse de Plekhanov, écrit-il, selon laquelle « la conscience est un état interne (? Bazarov) de la matière » était exprimée de façon un peu plus satisfaisante, par exemple : « tout processus psychique est fonction d'un processus cérébral », ni Mach ni Avenarius ne la contesteraient »... (*Essais « sur » la philosophie marxiste*, p. 29).

La souris ne connaît pas d'animal plus fort que le chat. Les disciples russes de Mach ne connaissent pas de matérialiste plus fort que Plekhanov.

Plekhanov aurait-il donc été le seul ou le premier à formuler cette thèse matérialiste que la conscience est un état interne de la matière ? Et si cette formule matérialiste énoncée par Plekhanov déplaît à Bazarov, pourquoi compte-t-il avec Plekhanov, et non pas avec Engels ou Feuerbach ?

Parce que les disciples de Mach craignent la vérité. Ils font la guerre au matérialisme tout en feignant de combattre Plekhanov : procédé pusillanime et sans principes.

Mais passons à l'empiriocriticisme. Avenarius « ne contesterait pas » que la pensée est une fonction du cerveau. Ces mots de Bazarov sont une contrevérité pure et simple. Avenarius ne fait pas que *contester* la thèse matérialiste, il bâtit toute une « théorie » précisément pour la réfuter. « Notre cerveau, dit Avenarius dans la *Conception humaine du monde*, n'est pas l'habitat, le siège, le créateur, ni l'instrument ou l'organe, le porteur ou le substratum, etc., de la pensée » (p. 76, cité avec approbation par Mach dans *L'Analyse des sensations*, p. 32). « La pensée n'est pas l'habitant ou le souverain du cerveau, elle n'en est pas la moitié ou l'un des aspects, etc. ; elle n'est pas non plus un produit ou même une fonction physiologique, ou encore un état quelconque, du cerveau » (*ibid.*). Avenarius n'est pas moins net dans ses *Remarques* : les « représentations » « ne sont pas des fonctions (physiologiques, psychiques, psycho-physiques) du cerveau » (§115, p. 419 de l'ouvrage cité). Les sensations ne sont pas des « fonctions psychiques du cerveau » (§ 116).

Ainsi, pour Avenarius, le cerveau n'est pas l'organe de la pensée, la pensée n'est pas une fonction du cerveau. Consultons Engels et nous trouverons aussitôt des formules nettement matérialistes, diamétralement opposées. « La pensée et la conscience, dit Engels dans *L'Anti-Dühring*, sont des produits du cerveau humain » (p. 22 de la cinquième édition allemande). Cette pensée est répétée à plusieurs reprises dans le même livre. Nous trouvons dans *Ludwig Feuerbach* l'exposé suivant des vues de Feuerbach et d'Engels : « Le monde matériel (stofflich), perceptible par les sens, auquel nous appartenons nous-mêmes, est la seule réalité », « notre conscience et notre pensée, si transcendantes qu'elles nous paraissent, ne sont que les produits (Erzeugnis) d'un organe matériel, corporel, le cerveau. La matière n'est pas un produit de l'esprit, mais l'esprit n'est lui-même que le produit supérieur de la matière. C'est là, naturellement, pur matérialisme » (4^e édition allemande, p. 18). Ou encore page 4 : le reflet des processus de la nature « dans le cerveau pensant », etc., etc.

C'est ce point de vue matérialiste que condamne Avenarius en qualifiant « la pensée du cerveau » de « *fétichisme des sciences de la nature* » (*Conception humaine du monde*, 2^e édit. allem., p. 70). Avenarius ne se fait donc pas la moindre illusion sur la contradiction formelle dans laquelle il se trouve sur ce point avec les sciences de la nature. Il admet, comme Mach et tous les immanents, que les sciences de la nature reposent sur la conception matérialiste inconsciente, spontanée. Il admet et déclare tout net *être en désaccord absolu*

avec la « *psychologie dominante* » (*Remarques*, p. 150 et bien d'autres). Cette psychologie dominante opère une « *introjection* » inadmissible (encore un nouveau mot enfanté dans la douleur par notre philosophe !) ; en d'autres termes, elle introduit la pensée dans le cerveau ou les sensations en nous. Ces « *deux mots* » (en nous, in uns), poursuit Avenarius, contiennent le principe (*Annahme*) que l'empiriocriticisme conteste. « *C'est cette introduction (Hineinverlegung) des choses vues, etc., en l'homme que nous appelons introjection* » (p. 153, § 45).

L'introjection s'écarte « en principe » de la « *conception naturelle du monde* » (*natürlicher Weltbegriff*) en disant « en moi », au lieu de dire « devant moi » (*vor mir*, p. 154), et, « en faisant de la partie intégrante du milieu (réel) une partie intégrante de la pensée (idéale) » (*ibid.*). « *De l'amécanique* » (nouveau mot pour dire : psychique) « qui se manifeste nettement et librement dans le donné (ou dans ce que nous trouvons, im *Vorgefundenen*), l'introjection fait quelque chose de mystérieusement caché (une chose latitante, pour employer l'expression « nouvelle » d'Avenarius) dans le système nerveux central » (*ibid.*).

Nous voici en présence de la même mystification que nous avons aperçue dans la fameuse défense du « *réalisme naïf* » par les empiriocriticistes et les immanents. Avenarius suit ici le conseil de l'aigrefin de Tourguénev¹⁷⁷ : *Elève-toi avec le plus d'énergie contre les vices que tu te reconnais. Avenarius s'efforce de faire semblant de combattre l'idéalisme : on déduit habituellement l'idéalisme philosophique de l'introjection, dit-il en somme, on transforme le monde extérieur en sensation, en représentation, etc. Or, moi, je défends le « réalisme naïf », la réalité adéquate de tout ce qui est donné, et du « Moi » et du milieu, sans introduire le monde extérieur dans le cerveau de l'homme.*

Même sophistique que celle que nous a révélée l'exemple de la fameuse coordination. Détournant l'attention du lecteur à l'aide d'attaques partielles contre l'idéalisme, Avenarius défend en réalité, sous une terminologie à peine modifiée, ce même idéalisme : la pensée n'est pas une fonction du cerveau, le cerveau n'est pas l'organe de la pensée, les sensations ne sont pas une fonction du système nerveux, ce sont des « *éléments* » psychiques dans une combinaison déterminée et physiques, (quoique « *identiques* ») dans une autre. Avec sa nouvelle terminologie confuse, avec de nouveaux petits mots alambiqués prétendant exprimer une « *théorie* » nouvelle, Avenarius ne fait que piétiner sur place pour revenir ensuite à son principe idéaliste fondamental.

Et si nos disciples russes de Mach (Bogdanov, par exemple) n'ont pas remarqué la « *mystification* » et ont vu dans la « *nouvelle* » défense de l'idéalisme une réfutation de ce dernier, les philosophes de métier ont donné, dans leur analyse de l'empiriocriticisme, une appréciation clairvoyante des idées es-

¹⁷⁷ Personnage du poème en prose de Tougueniév « *la règle de vie* ». *Note du traducteur.*

sentielles d'Avenarius telles qu'elles apparaissent, une fois écartée la terminologie alambiquée.

Bogdanov écrivait en 1903 (« La pensée autoritaire », article paru dans le recueil : *Psychologie sociale*, p. 119 et suivantes) :

« Richard Avenarius a donné le tableau philosophique le plus complet et le plus harmonieux du développement du dualisme de l'esprit et du corps. L'essence de sa « théorie de l'introjection », c'est que » (nous n'observons directement que les corps physiques et ne pouvons que nous livrer à des hypothèses sur les émotions d'autrui, c'est-à-dire sur le psychisme d'autrui) « ... cette hypothèse se complique du fait que les émotions d'un autre homme sont situées en son corps, introduites (introjectées) dans son organisme. C'est là une hypothèse superflue qui conduit même à une foule de contradictions. Avenarius relève systématiquement ces contradictions, en déroulant sous nos yeux la série des phases historiques successives du développement du dualisme d'abord, de l'idéalisme philosophique ensuite. Mais point n'est besoin de le suivre ici »... « L'introjection sert d'explication au dualisme de l'esprit et du corps. »

Bogdanov, croyant l'« introjection » dirigée contre l'idéalisme, a mordu à l'hameçon de la philosophie professorale. Il a admis *sur parole* l'appréciation de l'introjection donnée par Avenarius lui-même, sans apercevoir la *pointe* dardée contre le matérialisme. L'introjection nie que la pensée soit une fonction du cerveau, que la sensation soit une fonction du système nerveux central de l'homme ; elle nie donc, afin de réfuter le matérialisme, la vérité la plus élémentaire de la physiologie. Le « dualisme » est ainsi réfuté à la *manière idéaliste* (en dépit de toute la colère diplomatique d'Avenarius contre l'idéalisme), car la sensation et la pensée ne nous apparaissent pas ici comme des facteurs secondaires, dérivés de la matière, mais comme des facteurs primaires. Avenarius n'a réfuté ici le dualisme que dans la mesure où il a « réfuté » l'existence de l'objet sans sujet, de la matière sans pensée, du monde extérieur indépendant de nos sensations, autrement dit, il l'a réfuté à la *manière idéaliste* : il lui a fallu la négation absurde du fait que l'image visuelle de l'arbre est une fonction de ma rétine, de mes nerfs et de mon cerveau, pour renforcer sa théorie des liens « indissolubles » de l'expérience « complète » embrassant aussi bien notre « *Moi* » que l'arbre, c'est-à-dire le milieu.

La théorie de l'introjection n'est que confusion introduisant le fatras idéaliste contraire aux sciences de la nature, qui soutiennent avec fermeté que la pensée est une fonction du cerveau, que les sensations, *c'est-à-dire* les images du *monde extérieur*, existent en *nous*, suscitées par l'action des choses sur nos organes des sens. L'élimination du « dualisme de l'esprit et du corps » par le matérialisme (c'est-à-dire le monisme matérialiste) consiste en ce que l'esprit n'ayant pas d'existence, indépendante du corps, est un facteur secondaire, une fonction du cerveau, l'image du monde extérieur. L'élimination idéaliste du « dualisme de l'esprit et du corps » (c'est-à-dire le monisme idéaliste)

consiste en ce que l'esprit *n'est pas* une fonction du corps, qu'il est par conséquent le facteur primaire ; que le « milieu » et le « *Moi* » n'existent que dans la liaison indissoluble des mêmes « complexes d'éléments ». En dehors de ces deux moyens diamétralement opposés d'éliminer le « dualisme de l'esprit et du corps », il ne peut y avoir aucun autre moyen, sauf l'éclectisme, c'est-à-dire la confusion incohérente du matérialisme et de l'idéalisme. Et c'est cette confusion qui a paru à Bogdanov et Cie être chez Avenarius une « vérité étrangère au matérialisme et à l'idéalisme ».

Or, les philosophes de métier ne sont pas aussi naïfs et confiants que les disciples russes de Mach. Chacun de ces professeurs ordinaires, il est vrai, défend « *son* » système de réfutation du matérialisme, ou tout au moins de « conciliation » du matérialisme et de l'idéalisme ; ce faisant, il dénonce sans façon chez ses concurrents les bribes incohérentes du matérialisme et de l'idéalisme, éparses dans tous les systèmes « modernes » et « originaux ». Si quelques jeunes intellectuels ont mordu à l'hameçon d'Avenarius, il n'a pas été possible de prendre au piège ce vieux routier de Wundt. L'idéaliste Wundt a, de façon très incivile, arraché le masque du grimacier Avenarius *en louant sa tendance antimatérialiste de la théorie de l'introjection*.

« Si l'empiriocriticisme, écrit Wundt, reproche au matérialisme vulgaire d'exprimer à l'aide de formules telles que : le cerveau « est doué » de pensée, ou « sécrète » la pensée, un rapport qui ne peut pas, en général, être constaté par l'observation et la description des faits » (pour W. Wundt, ce doit être vraisemblablement un « fait » que l'homme pense sans l'aide du cerveau !) « ... le reproche est sans doute fondé » (art. cité, pp. 47-48).

Parbleu ! Les idéalistes marcheront toujours contre le matérialisme avec les équivoques Avenarius et Mach ! Il ne reste qu'à regretter, ajoute Wundt, que cette théorie de l'introjection « ne soit nullement liée à la doctrine de la série vitale indépendante, à laquelle elle n'a évidemment été ajoutée que plus tard de façon assez artificielle » (p. 365).

L'introjection, dit O. Ewald, « n'est autre chose qu'une fiction nécessaire à l'empiriocriticisme pour couvrir ses fautes » (l.c., p. 44). « Nous observons une singulière contradiction : d'une part, l'introjection éliminée et la conception naturelle du monde reconstituée doivent rendre au monde sa réalité vivante; de l'autre, l'empiriocriticisme, en admettant la coordination de principe, mène à la théorie purement idéaliste de la corrélation absolue du contre-terme et du terme central. Avenarius tourne ainsi dans un cercle vicieux. Il est parti en guerre contre l'idéalisme, mais à la veille de croiser le fer avec l'ennemi, il a déposé les armes devant lui. Il voulait libérer le monde des objets du joug du sujet, et il l'a de nouveau attaché au sujet. Ce que sa critique anéantit en réalité, c'est la caricature de l'idéalisme, et non pas son expression gnoséologique véritable » (l.c., pp. 64 et 65).

« L'apophtegme souvent cité d'Avenarius, dit Norman Smith, suivant lequel le cerveau n'est ni le siège, ni l'organe, ni le porteur de la pensée, est une négation des seuls termes que nous ayons pour définir les rapports de ces choses entre elles » (art. cité, p. 30).

Il n'est pas étonnant non plus que la théorie de l'introjection, approuvée par Wundt, soit également goûtée par le franc spiritualiste James Ward¹⁷⁸, qui combat systématiquement « le naturalisme et l'agnosticisme », et surtout T. Huxley (non parce que le matérialisme de ce dernier manquait de résolution et de netteté, ce que lui reprocha Engels, mais), parce que son agnosticisme dissimulait au fond le matérialisme.

Notons que le disciple anglais de Mach K. Pearson, sans avoir recours à toute sorte de subterfuges philosophiques, sans admettre ni l'introjection, ni la coordination, ni la « découverte des éléments du monde », arrive aux déductions inévitables de la doctrine de Mach débarrassée de tous ces « voiles », c'est-à-dire au pur idéalisme subjectif. Pearson ne connaît pas d'« éléments ». Les « impressions des sens » (sense impressions), voilà son premier et dernier mot. Il ne doute nullement que l'homme pense à l'aide du cerveau. Et la contradiction entre cette thèse (seule conforme à la science) et le point de départ de sa philosophie demeure entière, frappante. Pearson, en combattant la thèse de l'existence de la matière indépendamment de nos impressions des sens (chapitre VII de sa *Grammaire de la Science*), perd son sang-froid. Reproduisant tous les arguments de Berkeley, il déclare que la matière n'est rien. Mais revenant aux rapports du cerveau et de la pensée, il déclare sur un ton catégorique : « De la volonté et de la conscience, liées à un mécanisme matériel, nous ne pouvons conclure à rien qui ressemble à la volonté et à la conscience sans ce mécanisme¹⁷⁹. » Pearson formule même une thèse qui résume cette partie de ses recherches : « La conscience n'a aucun sens en dehors d'un système nerveux pareil au nôtre ; il est illogique d'affirmer que toute la matière est consciente » (il est par contre logique de supposer que toute matière a la propriété de refléter les choses extérieures, propriété qui, au fond, s'apparente à la sensation) ; « il est moins logique encore d'affirmer que la conscience ou la volonté existent en dehors de la matière ». (*Ibid.*, p. 75, thèse 2.) Pearson en arrive à une confusion criante ! La matière n'est faite que de séries d'impressions des sens ; c'est son principe, sa philosophie. Il s'ensuit donc que la sensation et la pensée sont les facteurs primaires et la matière, le facteur secondaire. Non ; pas de conscience sans matière et même, paraît-il, sans système nerveux ! Autrement dit, la conscience et la sensation sont des facteurs secondaires. La terre soutient la mer, la baleine soutient la terre, la mer soutient la baleine. Ni les « éléments » de Mach, ni la coordination et l'introjection d'Avenarius n'éliminent

¹⁷⁸ James Ward : *Naturalism and Agnosticisrn*, 3rd ed., London, 1906, vol. II, pp. 171, 172.

¹⁷⁹ *The Grammar of Science*, 2nd ed., London, 1900, p. 58.

cette confusion ; ils ne font qu'obscurcir, brouiller les pistes au moyen d'un charabia philosophico-scientifique.

Charabia encore - nous n'en dirons que deux mots - la terminologie spéciale d'Avenarius, qui a créé quantité de « notales », de « sécurales », de « fidentiales », etc., etc. Nos disciples russes de Mach passent le plus souvent sous un silence pudique ce galimatias professoral ; ils n'assèment que de temps à autre au lecteur (pour mieux l'étourdir) quelque « existentiel », etc. Mais si les gens naïfs voient dans cette phraséologie une biomécanique spéciale, les philosophes allemands, amateurs pourtant de mots « subtils », se moquent d'Avenarius. Dire : « notal » (notus=connu) ou dire que je sais telle ou telle chose, c'est tout à fait égal, déclare Wundt au paragraphe intitulé : « Caractère scolastique du système empiriocriticiste ». Il s'agit, en effet, d'une scolastique pure et sans frein. Un des disciples les plus fidèles d'Avenarius, R. Willy, a eu le courage de l'avouer avec franchise. « Avenarius a rêvé, dit-il, d'une biomécanique, mais on ne peut arriver à comprendre la vie du cerveau que par la découverte de faits, et non par des procédés tels que celui d'Avenarius. La biomécanique d'Avenarius ne repose absolument sur aucune observation nouvelle ; elle est caractérisée par des constructions purement schématiques de concepts, constructions qui n'ont pas même le caractère d'hypothèse ouvrant telle ou telle perspective ; ce ne sont que simples clichés spéculatifs (blosse Spekulier-schablonen) qui nous ferment, comme un mur, l'horizon lointain¹⁸⁰. »

Les disciples russes de Mach ressembleront bientôt à ces amateurs de mode qu'un chapeau depuis longtemps abandonné par les philosophes bourgeois de l'Europe suffit à plonger dans le ravissement.

Du solipsisme de Mach et d' Avenarius

Nous avons vu que l'idéalisme subjectif est le point de départ et le principe fondamental de la philosophie empiriocriticiste. Le monde est notre sensation, tel est ce principe fondamental qu'on s'efforce d'estomper, sans pouvoir y rien changer, à l'aide de petits mots tels que l'« élément » et de théories de la « série indépendante », de la « coordination » et de l'« introjection ». Cette philosophie a ceci d'absurde qu'elle aboutit au solipsisme, à ne reconnaître que l'existence de l'individu philosophant. Mais nos disciples russes de Mach assurent le lecteur que « l'accusation d'idéalisme et même de solipsisme » portée contre Mach est le fait, d'un « subjectivisme extrême ». C'est ce que dit Bogdanov dans sa préface à *L'Analyse des sensations*, p. XI, et c'est ce que répète après lui, sur tous les modes, toute la confrérie machiste.

¹⁸⁰ R. Willy : *Gegen die Schulweisheit*, p. 169. Le pédant Petzoldt ne fera certes pas semblable aveu. Il ressasse la scolastique « biologique » d'Avenarius avec la fatuité d'un philistin (t. I, chap. II).

Force nous est, après avoir examiné les écrans derrière lesquels se cachent, pour se soustraire au solipsisme, Mach et Avenarius, d'ajouter ceci : le « subjectivisme extrême » des assertions est entièrement le fait de Bogdanov et Cie, les écrivains philosophes des plus diverses tendances ayant depuis longtemps découvert, sous ses travestissements, le péché capital de la doctrine de Mach. Bornons-nous à énumérer les opinions qui démontrent suffisamment le « subjectivisme » de l'ignorance de nos disciples de Mach. Notons aussi que presque tous les philosophes de métier témoignent leur sympathie aux différentes variétés de l'idéalisme : l'idéalisme n'est pas, à leurs yeux, comme pour nous, marxistes, un grief : mais constatant que telle est *en réalité* la tendance philosophique de Mach, ils opposent à un système idéaliste un autre système, non moins idéaliste, qui leur apparaît plus conséquent.

O. Ewald, dans son livre consacré à l'analyse de la doctrine d'Avenarius : *Le créateur de l'empiriocriticisme*, se condamne volens nolens au solipsisme (l.c., pp. 61-62).

Hans Kleinpeter, élève de Mach, qui, dans sa préface à *Erkenntnis und Irrtum*, souligne particulièrement sa solidarité avec lui : « Mach nous offre justement un exemple de la compatibilité de l'idéalisme gnoséologique avec les exigences des sciences de la nature » (toutes choses sont « compatibles » pour les éclectiques !), « exemple qui montre que ces dernières peuvent très bien avoir le solipsisme pour point de départ, sans s'y arrêter » (*Archiv für systematische Philosophie*¹⁸¹, t. VI, 1900, p. 87).

E. Lucka, à propos de l'*Analyse des sensations* de Mach : abstraction faite des malentendus (Missverständnisse), « Mach se place sur le terrain de l'idéalisme pur ». On ne comprend pas pourquoi Mach se défend d'être un adepte de Berkeley » (*Kant-Studien*¹⁸², t. VIII, 1903, pp. 416, 417).

W. Jérusalem, kantien réactionnaire s'il en fut, avec lequel Mach se solidarise dans la même préface (« parenté d'idées plus proche » qu'il ne le croyait auparavant : p. X, Vorwort à *Erkenntnis und Irrtum*, 1906) : « le phénoménalisme conséquent conduit au solipsisme », aussi faut-il bien emprunter quelque chose à Kant ! (Voir *Der kritische Idealismus und die reine Logik*, 1905, p. 26).

R. Höningwald : ... « l'alternative est, pour les immanents et les empiriocriticismes : ou le solipsisme ou la métaphysique à la Fichte, Schelling ou

¹⁸¹ « *Archiv für systematische Philosophie* », revue Idéaliste qui parut à Berlin de 1895 à 1931 ; seconde section de la revue *Archiv für Philosophie* (voir note 86). P. Natorp fut le premier directeur de la revue. A partir de 1931 elle paraît sous le titre *Archiv für systematische Philosophie und Soziologie*. (N.R.)

¹⁸² « *Kantstudien* », revue philosophique allemande idéaliste (« néo-kantienne ») fondé par H. Vaihinger ; parut de façon intermittente de 1897 à 1944 (Hambourg-Berlin-Cologne). (N.R.)

Hegel » (*Über die Lehre Humes von der Realität der Aussendinge*, 1904, p. 68).

Le physicien anglais Oliver Lodge, dans l'ouvrage où il tance vertement le matérialiste Haeckel, mentionne incidemment comme bien connus les « solipsistes comme Mach et Karl Pearson » (Sir Oliver Lodge : *la Vie et la Matière*, Paris, 1907, p. 15).

La revue *Nature*¹⁸³, organe des savants anglais, a exprimé sous la plume du géomètre E. T. Dixon une opinion bien définie sur le disciple de Mach, Pearson, opinion qui vaut la peine d'être citée, non pour sa nouveauté, mais parce que les disciples russes de Mach ont naïvement pris le tissu de confusions de Mach pour la « philosophie des sciences de la nature » (Bogdanov, p. XII et autres de la préface à *l'Analyse des sensations*).

« Toute l'œuvre de Pearson, écrit Dixon, repose sur la thèse que nous ne pouvons rien connaître directement en dehors de nos impressions des sens (sense impressions) donc, les choses dont nous parlons habituellement comme de choses objectives ou extérieures ne sont que des séries d'impressions des sens. Le professeur Pearson admet pourtant l'existence de consciences autres que la sienne, non seulement de façon tacite en leur adressant son livre, mais encore de façon directe en bien des passages de ce livre. » De l'observation des mouvements des corps des autres hommes, Pearson conclut par analogie à l'existence de la conscience d'autrui, et du moment que la conscience d'autrui existe dans la réalité, il existe également d'autres hommes en dehors de moi ! « Certes, nous ne pourrions réfuter ainsi l'idéaliste conséquent qui affirmerait l'irréalité, l'existence dans sa seule imagination, aussi bien des consciences d'autrui que des objets extérieurs ; mais admettre la réalité des consciences d'autrui, c'est admettre la réalité des moyens grâce auxquels nous concluons à l'existence de ces consciences, c'est-à-dire... la réalité de l'aspect extérieur des corps humains. » La seule issue à cette impasse, c'est l'« hypothèse » qu'une réalité objective, extérieure à nous, correspond à nos impressions des sens. Cette hypothèse fournit une explication satisfaisante de nos impressions des sens. « Je ne puis douter sérieusement que le professeur Pearson y croit comme tout le monde. Mais s'il avait à le reconnaître de façon catégorique, il serait obligé de récrire presque toutes les pages de sa *Grammaire de la Science*¹⁸⁴. »

La philosophie idéaliste tant admirée de Mach ne suscite, on le voit, que railleries chez les savants réfléchis.

Citons, pour finir, l'appréciation du physicien allemand L. Boltzmann. Les disciples de Mach diront peut-être, comme l'a déjà dit Fr. Adler, que ce

¹⁸³ « *Nature* », revue hebdomadaire illustrée des sciences de la nature ; paraît à Londres à partir de 1869. (N.R.)

¹⁸⁴ *Nature*, 1892, 21 July, p. 269.

physicien appartient à la vieille école. Pourtant il ne s'agit pas *maintenant* des théories de la physique, mais d'une question capitale de la philosophie. Boltzmann a écrit contre ceux qui se laissent « séduire par les nouveaux dogmes gnoséologiques » : « Le manque de confiance aux représentations que nous ne pouvons que déduire des perceptions directes des sens, a conduit à un extrême diamétralement opposé à l'ancienne foi naïve. On dit : seules des perceptions sensibles nous sont données, et nous n'avons pas le droit de faire un pas de plus. Mais si ces gens-là étaient conséquents, ils devraient soulever la question qui s'impose ensuite : nos propres perceptions d'hier nous sont-elles aussi données ? Rien ne nous est immédiatement donné de plus que la perception sensible ou la pensée seule, précisément celle que nous pensons au moment donné. Aussi faudrait-il, pour être conséquent, nier non seulement l'existence de tous les autres hommes, à l'exception de son propre *Moi* mais aussi l'existence de toutes les représentations passées¹⁸⁵. »

Ce physicien a parfaitement raison de traiter le point de vue « phénoménologique » soi-disant « nouveau » de Mach et Cie comme une vieille absurdité relevant, en philosophie, de l'idéalisme subjectif.

Non, la cécité « subjective » affecte ceux qui « n'ont pas remarqué » le solipsisme, erreur capitale de Mach.

¹⁸⁵ Ludwig Boltzmann, *Populäre Schriften*, Leipzig, 1905, p. 132. Cf. pp. 168, 177, 187, etc.

II. La théorie de la connaissance de l'empiriocriticisme et du matérialisme dialectique

La « chose en soi », ou V. Tchernov réfute F. Engels

Nos disciples de Mach ont tant écrit sur la « chose en soi » que la réunion de tout cela formerait des monceaux de papier imprimé. La « chose en soi » est la vraie *bête noire*¹⁸⁶ de Bogdanov et de Valentinov, de Bazarov et de Tchernov, de Bormann et de Iouchkévitich. Pas d'épithète « bien sentie » qu'ils ne lui décernent, pas de raillerie dont ils ne l'accablent. Mais contre qui guerrieroient-ils à propos de cette malencontreuse « chose en soi » ? C'est ici que commence la division, selon les partis politiques, des philosophes machistes russes. Les disciples de Mach se réclamant du marxisme combattent tous la « chose en soi » *Plekhanovienne*, accusant, Plekhanov d'errer, de tomber dans le kantisme et de s'écarter d'Engels. (Nous envisagerons le premier de ces griefs au chapitre IV ; nous ne traiterons ici que du second.) M. V. Tchernov, disciple de Mach, populiste, ennemi juré du marxisme, part en guerre pour la « chose en soi », *contre Engels*.

On rougit de l'avouer, mais on aurait tort de le celer : cette fois la franche hostilité de M. Victor Tchernov envers le marxisme a fait de lui un adversaire littéraire *plus* à cheval sur les principes que nos camarades du Parti, que nos contradicteurs en philosophies. Car c'est uniquement par *mauvaise foi* (ou peut-être aussi par ignorance du matérialisme ?) que les disciples de Mach se réclamant du marxisme ont diplomatiquement laissé Engels à l'écart, complètement ignoré Feuerbach pour ne piétiner qu'autour de Plekhanov. Ils ne font en effet que piétiner sur place, chercher à un disciple d'Engels une querelle morne et mesquine, des chicanes, tout en se déroband avec pusillanimité à l'analyse directe des vues du maître. Le but de ces notes rapides étant de montrer, le caractère réactionnaire du machisme et la justesse du matérialisme de Marx et d'Engels, nous ne nous occuperons pas du bruit fait autour de Plekhanov par les disciples de Mach se réclamant du marxisme, pour passer directement à Engels réfuté par l'empiriocriticiste M. V. Tchernov. L'article intitulé « Marxisme et philosophie transcendante », dans les *Etudes de philosophie et de sociologie* de V. Tchernov (Moscou, 1907 ; recueil d'articles écrits, à peu d'exceptions près, avant 1900), commence d'emblée par une tentative d'opposer Marx à Engels, ce dernier étant accusé de professer un « matérialisme naïvement dogmatique » et le « dogmatisme matérialiste le plus grossier » (pp. 29 et 32). De l'avis de M. V. Tchernov, les arguments opposés par Engels à la chose en soi de Kant et à la philosophie de Hume en sont des preuves « suffisantes ». Commençons donc par ces arguments.

¹⁸⁶ En français dans le texte. (N. R.)

Engels déclare dans son *Ludwig Feuerbach* que le matérialisme et l'idéalisme sont les courants philosophiques fondamentaux. Le matérialisme tient la nature pour le facteur premier et l'esprit pour le facteur second ; il met l'être au premier plan et la pensée au second. L'idéalisme fait le contraire. Engels met l'accent sur cette distinction radicale entre les « deux grands camps » qui séparent les philosophes des « différentes écoles » de l'idéalisme et du matérialisme, et accuse nettement de « confusionnisme » ceux qui emploient ces deux derniers termes dans un autre sens.

« La question suprême de toute philosophie », « la grande question fondamentale de toute la philosophie, et spécialement de la philosophie moderne », dit Engels, est « celle du rapport de la pensée à l'être, de l'esprit à la nature ». Selon la réponse qu'ils faisaient à cette question fondamentale, les philosophes se divisaient en « deux grands camps ». Engels indique que cette question philosophique fondamentale « a encore un autre aspect » : « quelle relation y a-t-il entre nos idées sur le monde environnant et ce monde lui-même ? Notre pensée est-elle en état de connaître le monde réel ? Pouvons-nous dans nos représentations et conceptions du monde réel reproduire une image fidèle de 'la réalité' ?¹⁸⁷ »

« L'immense majorité des philosophes y répondent d'une façon affirmative », dit Engels, qui range dans cette majorité non seulement la totalité des matérialistes, mais encore les idéalistes les plus conséquents, tels que l'idéaliste absolu Hegel, pour qui le monde réel était la réalisation d'une « idée absolue » existant depuis toujours, que l'esprit humain conçoit dans le monde réel et au moyen de ce monde, dont il prend exactement conscience.

« Mais il existe encore » (c'est-à-dire parallèlement aux matérialistes et aux idéalistes conséquents) « toute une série d'autres philosophes qui contestent la possibilité de la connaissance du monde ou du moins de sa connaissance complète. Parmi les modernes, il faut mentionner Hume et Kant lesquels ont joué un rôle tout à fait considérable dans le développement de la philosophie »...

Ces mots d'Engels cités, M. V. Tchernov se jette dans la bataille. Il fait suivre le nom de « Kant » de la note que voici :

« Il était plutôt singulier de ranger, en 1888, parmi les « modernes », des philosophes tels que Kant et surtout Hume. A cette époque il eût été plus naturel d'entendre nommer Cohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Göring et

¹⁸⁷ F. Engels : *Ludwig Feuerbach*, etc., 4^e édition allemande, p. 15 ; traduction russe, édition de Genève, 1905, pp. 12-13. M. V. Tchernov traduit ici le mot *Spiegelbild* par « reflet de miroir » et accuse Plekhanov d'avoir « très sensiblement édulcoré » dans son exposé la théorie d'Engels, en employant en russe le mot « reflet » tout court, au lieu de l'expression « reflet de miroir ». Pure chicane : le mot *Spiegelbild* s'emploie aussi en allemand dans le sens de *Abbild*.

d'autres. Engels n'était visiblement pas fort en philosophie « moderne » (p. 33, note 2).

M. V. Tchernov est fidèle à lui-même. En économie comme en philosophie, il garde sa ressemblance avec le Vorochilov¹⁸⁸ de Tourguénev, qui pulvérise tour à tour, par simple référence à des noms « savants », l'ignare Kautsky¹⁸⁹ ou l'ignare Engels ! Le malheur est que toutes les autorités invoquées par M. Tchernov sont les *néo-kantiens* qualifiés par Engels, à la même page de son *Ludwig Feuerbach*, de théoriciens *réactionnaires* mus par le désir de redonner vie au cadavre des doctrines depuis longtemps réfutées de Kant et de Hume. Ce brave M. Tchernov n'a pas compris qu'Engels réfute justement ces professeurs confusionnistes faisant autorité (pour les disciples de Mach) !

Ayant mentionné l'argumentation « décisive » produite par Hegel contre Hume et Kant, et complétée par Feuerbach avec plus d'esprit que de profondeur, Engels continue :

« La réfutation la plus frappante de cette lubie philosophique (ou inventions, Schrullen), comme d'ailleurs de toutes les autres, est la pratique, notamment l'expérience et l'industrie. Si nous pouvons prouver la justesse de notre conception d'un phénomène naturel en le créant nous-mêmes, en le produisant à l'aide de ses conditions, et, qui plus est, en le faisant servir à nos fins, c'en est fini de la « chose en soi » insaisissable de Kant (ou inconcevable : unfassbaren - ce mot important a été omis et dans la traduction de Plekhanov et dans celle de M. V. Tchernov). Les substances chimiques produites dans les organismes végétaux et animaux restent de telles « choses en soi » jusqu'à ce que la chimie organique se fût mise à les préparer l'une après l'autre ; par là, la « chose en soi » devient une chose pour nous, comme, par exemple, la matière colorante de la garance, l'alizarine, que nous ne faisons plus pousser dans les champs sous forme de racines de garance, mais que nous tirons bien plus simplement et à meilleur marché du goudron de houille » (p. 16 de l'ouvrage cité).

Ce raisonnement cité, M. V. Tchernov, décidément hors de lui, pulvérise complètement le pauvre Engels. Ecoutez : « Aucun néo-kantien ne sera, certes, étonné d'apprendre qu'on peut tirer l'alizarine du goudron de houille « à meilleur marché et bien plus simplement ». Mais que l'on puisse aussi obtenir de ce goudron, à tout aussi bon marché, la réfutation de la « chose en soi », voilà qui paraîtra sans contredit - et pas seulement aux néo-kantiens - une découverte remarquable s'il en fut. »

¹⁸⁸ Personnage du roman *La fumée* de Tourguénev, type du pseudo-savant. (N.R.)

¹⁸⁹ *La Question agraire*, par V. Iline, Saint-Petersbourg, 1908. I^o partie, p. 195. (Voir V. Lé-nine, *Œuvres*, 4^o édition, t. 5, p. 134- N.R.)

« Engels, ayant vraisemblablement appris que la « chose en soi » est, d'après Kant, inconnaissable, a changé ce théorème en sa réciproque et conclu que tout ce qui est inconnu est chose en soi... » (p. 33).

Voyons, M. le disciple de Mach, mentez, mais ne dépassez pas la mesure ! Car vous mutilez, sous les yeux du public la citation d'Engels que vous prétendez « démolir » sans même avoir compris ce dont il y est question !

D'abord, il n'est pas vrai qu'Engels « obtienne une réfutation de la « chose en soi ». Engels dit clairement et nettement qu'il réfute la chose en soi *insaisissable* (ou inconnaissable) *de Kant*. M. Tchernov obscurcit la conception matérialiste d'Engels sur l'existence des choses indépendamment de notre conscience. En second lieu, si le théorème de Kant porte que la chose en soi est inconnaissable, la « réciproque » du théorème sera : l'*inconnaissable* est chose en soi. M. Tchernov a *substitué* à l'inconnaissable l'*inconnu*, sans se rendre compte que par cette substitution il obscurcissait et faussait une fois de plus la conception matérialiste d'Engels.

M. V. Tchernov est tellement dérouté par les réactionnaires de la philosophie officielle, dont il a fait ses guides, qu'il s'est mis à faire du tapage et à crier contre Engels *sans avoir absolument rien compris* à l'exemple cité. Essayons d'expliquer à ce représentant du machisme de quoi il retourne.

Engels dit clairement et nettement qu'il objecte à la fois à Hume et à Kant. Or, il n'est même pas question de « chose en soi inconnaissable » chez Hume. Qu'y a-t-il donc de commun entre ces deux philosophes ? C'est qu'ils *séparent en principe* les « phénomènes » et les choses représentées par les phénomènes, la sensation et la chose sentie, la chose pour nous et la « chose en soi ». Hume, d'ailleurs, ne veut rien savoir de la « chose en soi » dont il considère l'idée même comme inadmissible en philosophie, comme de la « métaphysique » (c'est ainsi que s'expriment les disciples de Hume et de Kant). Kant admet, par contre, l'existence de la « chose en soi » mais la déclare « inconnaissable », différente en principe du phénomène, ressortissant à un tout autre domaine, au domaine de « l'au-delà » (Jenseits), inaccessible au savoir, mais révélé par la foi.

Quel est le fond de l'objection d'Engels ? Hier nous ne savions pas que le goudron de houille contient de l'alizarine. Nous le savons aujourd'hui. La question est de savoir si l'alizarine existait hier dans le goudron de houille.

Mais certainement. Le moindre doute à ce sujet serait un défi jeté aux sciences de la nature contemporaines.

Et s'il en est ainsi, trois importantes conclusions gnoséologiques s'imposent :

1. Des choses existent indépendamment de notre conscience, indépendamment de nos sensations, en dehors de nous, car il est certain que

l'alizarine existait hier dans le goudron de houille, et il est tout aussi certain que nous n'en savions rien, que cette alizarine ne nous procurait aucune sensation.

2. Il n'y a, il ne peut y avoir aucune différence de principe entre le phénomène et la chose en soi. Il n'y a de différence qu'entre ce qui est connu et ce qui ne l'est pas encore. Quant aux inventions philosophiques sur l'existence d'une limite spéciale entre ces deux catégories, sur une chose en soi située « au-delà » des phénomènes (Kant), sur la possibilité ou la nécessité d'ériger une barrière philosophique entre nous et le problème du monde encore inconnu dans telle ou telle de ses parties, mais existant en dehors de nous (Hume), tout cela n'est que lubie, Schrulle, expédients et inventions.
3. Dans la théorie de la connaissance, comme dans tous les autres domaines de la science, il importe de raisonner dialectiquement, c'est-à-dire de ne pas supposer notre conscience immuable et toute faite, mais d'analyser comment la connaissance naît de l'ignorance, comment la connaissance incomplète, imprécise, devient plus complète et plus précise.

Sitôt admis que le développement de la connaissance humaine a son point de départ dans l'ignorance, vous verrez des millions d'exemples tout aussi simples que la découverte de l'alizarine dans le goudron de houille, des millions d'observations tirées non seulement de l'histoire de la science et de la technique, mais aussi de la vie quotidienne de chacun de nous, nous montrer la transformation des « choses en soi » en « choses pour nous », l'apparition de « phénomènes » au moment où nos organes des sens reçoivent une impression provenant du dehors, de tel ou tel objet, et la disparition des « phénomènes » au moment où tel ou tel obstacle écarte les possibilités d'action d'un objet manifestement existant sur nos organes des sens. La seule conclusion que tirent inévitablement tous les hommes dans la vie pratique, et que le matérialisme met sciemment à la base de sa gnoséologie, c'est qu'il existe en dehors de nous et indépendamment de nous des objets, des choses, des corps, que nos sensations sont des images du monde extérieur. La théorie opposée de Mach (les corps sont des complexes de sensations) n'est qu'une lamentable absurdité idéaliste. Quant à M. Tchernov, il s'est une fois de plus rendu semblable à Vorochilov par son « analyse » d'Engels : le simple exemple fourni par Engels lui a paru « naïf et singulier » ! Ne sachant distinguer entre l'éclectisme professoral et la théorie matérialiste conséquente de la connaissance, il n'admet de philosophie que dans les subtilités savantissimes.

Point n'est possible ni besoin d'analyser toutes les autres réflexions de M. Tchernov : c'est toujours la même absurdité prétentieuse (telle, par exemple, l'affirmation selon laquelle l'atome est pour les matérialistes une chose en soi !). Notons seulement une réflexion sur Marx qui se rapporte à

notre sujet (et qui semble avoir désorienté quelques personnes) : Marx se séparerait d'Engels. Il s'agit de la *deuxième* thèse de Marx sur Feuerbach et de la traduction par Plekhanov du mot : *Diesseitigkeit*.

Voici cette deuxième thèse : « La question de savoir si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective, n'est pas une question théorique, mais une question pratique. C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité, et la puissance, l'en-deçà de sa pensée. La discussion sur la réalité ou l'irréalité de la pensée, isolée de la pratique, est purement scolastique. »

Au lieu de « prouver l'en-deçà de sa pensée » (traduction littérale), il y a chez Plekhanov : prouver que la pensée « ne s'arrête pas en deçà des phénomènes ». Et M. V. Tchernov de s'écrier : « la contradiction entre Engels et Marx est ainsi écartée avec une extrême simplicité », « il en ressort que Marx aurait admis, tout comme Engels, la possibilité de la connaissance des choses en soi et l'au-delà de la pensée » (ouvrage cité, p. 34, note).

Ayez donc affaire à ce Vorochilov, dont chaque phrase est un brouillamini sans nom ! C'est faire preuve d'ignorance, M. Victor Tchernov, que de ne pas savoir que tous les matérialistes admettent la possibilité de connaître les choses en soi. C'est faire preuve d'ignorance, M. Victor Tchernov, ou de négligence sans bornes, que de sauter par-dessus la *toute première* phrase de la thèse sans vous rendre compte que la « vérité objective » (*gegenständliche Wahrheit*) de la pensée ne signifie *pas autre chose* que l'*existence* des objets (=« choses en soi ») reflétés *tels qu'ils sont* par la pensée. C'est ignorance crasse, M. Victor Tchernov, d'affirmer que, de l'exposé de Plekhanov (Plekhanov a fait un exposé et non une traduction), il « ressort » que Marx défend l'*au-delà* de la pensée. Car les adeptes de Hume et de Kant sont seuls à arrêter la pensée humaine « en deçà des phénomènes ». Pour tous les matérialistes, y compris ceux du XVII^e siècle, que l'évêque Berkeley exterminait (voir l'introduction de ce livre), les « phénomènes » sont des « choses pour nous » ou des copies des « objets en eux-mêmes ». Ceux qui veulent connaître la pensée de Marx ne sont certes pas tenus de recourir à la libre transposition de Plekhanov, mais ils sont tenus en revanche d'approfondir Marx au lieu de se livrer, à la Vorochilov, à de fantaisistes randonnées.

Fait curieux : si, parmi des gens qui se disent socialistes, il en est qui ne veulent pas ou ne peuvent pas approfondir les « thèses » de Marx, on trouve parfois des philosophes bourgeois rompus aux choses de la philosophie et qui font preuve de plus de bonne foi. Je connais un écrivain qui a étudié la philosophie de Feuerbach et analysé, en relation avec celle-ci, les « thèses » de Marx. Cet écrivain, Albert Lévy, a consacré le troisième chapitre de la deuxième partie de son livre sur Feuerbach à l'étude de l'influence de ce philo-

sophe sur Marx¹⁹⁰. Sans nous demander si Lévy interprète toujours de façon juste Feuerbach, et comment il critique Marx du point de vue bourgeois habituel, nous citerons seulement son appréciation du contenu philosophique des célèbres « thèses » de Marx. « Marx, dit Lévy à propos de la première thèse, admet d'une part, avec tout le matérialisme antérieur et avec Feuerbach, qu'à nos représentations des choses correspondent des objets réels et distincts hors de nous »...

Albert Lévy, on le voit, saisit bien d'emblée la thèse fondamentale du matérialisme, non pas seulement du matérialisme marxiste, mais de tout matérialisme, de « tout le matérialisme *antérieur* » : admission des objets réels existant hors de nous, auxquels « correspondent » nos représentations. Cet a b c de *tout* le matérialisme en général n'est ignoré que des disciples russes de Mach. Lévy poursuit :

« ... Marx regrette d'autre part que le matérialisme ait laissé à l'idéalisme le soin d'apprécier l'importance des forces actives » (c'est-à-dire de la vie pratique humaine). « Ce sont donc ces forces actives qu'il faut, selon Marx, enlever à l'idéalisme pour les réintégrer dans le système matérialiste ; mais il faudra naturellement rendre à ces forces actives le caractère réel et sensible que l'idéalisme n'a pu leur reconnaître. L'idée de Marx est donc la suivante : de même qu'à nos représentations correspondent des objets réels hors de nous, de même à notre activité phénoménale correspond une activité réelle hors de nous, une activité des choses ; en ce sens, l'humanité ne participe pas seulement à l'absolu par la connaissance théorique, mais encore par l'activité pratique ; et toute l'activité humaine acquiert ainsi une dignité, une noblesse qui lui permet d'aller de pair avec la théorie : l'activité, révolutionnaire a désormais une portée métaphysique »...

A. Lévy est professeur. Or, un professeur qui se respecte ne peut s'empêcher de traiter les matérialistes de métaphysiciens. Pour les professeurs idéalistes, disciples de Hume et de Kant, le matérialisme quel qu'il soit est une « métaphysique », puisque, au-delà du phénomène (la chose pour nous), il voit le réel hors de nous. A. Lévy a donc raison de dire, quant au fond : l'« activité des choses » correspond pour Marx à l'« activité phénoménale » de l'humanité ; autrement dit : la pratique de l'humanité a une valeur non seulement phénoménale (au sens de Hume et de Kant), mais aussi objective et réelle. Le critérium de la pratique, comme nous le montrerons en détail en son lieu et place (§ 6), a une tout autre valeur chez Mach que chez Marx. « L'humanité participe à l'absolu », cela veut dire : la connaissance humaine reflète la vérité absolue (v. plus bas, au § 5), la pratique de l'humanité, en contrôlant nos représentations, y confirme ce qui correspond à la vérité absolue. A. Lévy continue :

¹⁹⁰ Albert Lévy : *La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande*. Paris, 1904, pp. 249-338 - influence de Feuerbach sur Marx ; pp. 290-298 - analyse des « thèses ».

« ... Arrivé à ce point, Marx se heurte naturellement aux précautions de la critique ; il a admis l'existence de choses en soi, dont notre théorie est la traduction humaine ; il ne lui est pas possible, d'éluder l'objection ordinaire qu'est-ce qui vous garantit la fidélité de la traduction ? Qu'est-ce qui prouve que la pensée humaine vous donne une vérité objective ? C'est à cette abjection que Marx répond dans la deuxième thèse » (p. 291).

Le lecteur s'en rend bien compte : A. Lévy ne doute pas un instant que Marx n'admette l'existence des choses en soi !

Du « transcensus », ou V. Bazarov « accommode » Engels

Mais si les disciples russes de Mach se réclamant du marxisme, ont diplomatiquement passé sous silence une des déclarations les plus précises et les plus catégoriques d'Engels, ils ont par contre « accommodé » une autre affirmation du même auteur tout à fait dans la manière de Tchernov. Quelque ennuyeuse et difficile que soit la tâche de corriger les mutilations et les déformations des textes cités, il est impossible de s'y soustraire pour qui veut parler des disciples russes de Mach.

Voici comment Bazarov accommode Engels.

Dans un article sur « Le matérialisme historique »¹⁹¹ Engels dit ce qui suit des agnostiques anglais (philosophes marchant sur les traces de Hume) :

« ... Notre agnostique admet aussi que nos connaissances sont basées sur les données (Mitteilungen) fournies par les sens »...

Notons, pour éclairer nos disciples de Mach, que l'agnose (disciple de Hume) adopte aussi pour point de départ les sensations et ne reconnaît aucune autre source de la connaissance. L'agnostique est un « positiviste » authentique. Que les partisans du « positivisme moderne » en prennent note !

« ... Mais il (l'agnostique) s'empresse d'ajouter : « Comment savoir que nos sens nous fournissent de correctes représentations (Abbilder) des objets perçus par leur intermédiaire ? » Et il continue, en nous informant que, quand il parle des objets et de leurs qualités, il n'entend pas en réalité ces objets et ces qualités, dont on ne peut rien savoir de certain, mais simplement les impressions par eux produites sur ses sens. »

Quelles sont les deux tendances philosophiques qu'Engels oppose ici l'une à l'autre ? D'abord, celle qui considère que les sens nous fournissent une

¹⁹¹ *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, préface à la traduction anglaise. Traduit en allemand par Engels lui-même dans la *Neue Zeit*, XI, 1 (1892-1893, n° 1), p. 15 et suivantes. La traduction russe, la seule si je ne me trompe, fait partie du recueil : *le Matérialisme historique*, p. 162 et suivantes. Le passage que nous reproduisons ici est cité, par Bazarov dans les *Essais « sur » la philosophie marxiste*, p. 64.

reproduction fidèle des choses, que nous connaissons *ces choses mêmes*, que le monde extérieur agit sur nos organes des sens. Tel est le matérialisme que l'agnosticisme répudie. Quel est donc le *fond* de sa tendance ? C'est qu'il ne va pas au-delà des sensations ; qu'il s'arrête en deçà des phénomènes, se refusant à voir quoi que ce soit de « certain » au-delà des sensations. Nous ne pouvons rien savoir de certain de *ces choses mêmes* (c'est-à-dire choses en soi, des « objets en eux-mêmes », comme s'exprimaient les matérialistes contre lesquels s'élevait Berkeley), telle est la déclaration très précise de l'agnosticisme. Ainsi, le matérialiste affirme, dans la discussion dont parle Engels, l'existence des choses en soi et la possibilité de les connaître. L'agnosticisme n'admettant même pas l'idée des choses en soi, affirme que nous ne pouvons en connaître rien de certain.

Quelle est donc la différence entre le point de vue de l'agnosticisme, tel que l'expose Engels, et celui de Mach ? Viendrait-elle du « nouveau » vocable « élément » ? Mais c'est pur enfantillage d'admettre que la terminologie puisse modifier la tendance philosophique et que les sensations cessent d'être des sensations dès qu'on les a qualifiées d'« éléments » ! Serait-elle dans cette idée « nouvelle » que les mêmes éléments constituent le physique dans une connexion et le psychique dans une autre ? Mais n'avez-vous pas remarqué que, chez Engels, l'agnosticisme substitue *lui aussi* les « impressions » à « ces choses mêmes » ? C'est donc que cet agnostique distingue lui aussi, *quant au fond*, les « impressions » physiques et psychiques ! Cette fois encore la différence réside *exclusivement* dans la terminologie. Quand Mach dit : les corps *sont* des complexes de sensations, il suit Berkeley. Quand il « se corrige » en disant : les « éléments » (les sensations) peuvent être physiques dans une connexion et psychiques dans une autre, il est agnostique, il suit Hume. Dans sa philosophie Mach ne sort pas de ces deux *tendances*, et il faut être d'une naïveté excessive pour ajouter foi aux propos de ce confusionniste affirmant qu'il a « dépassé » en réalité le matérialisme et l'idéalisme.

C'est à dessein qu'Engels ne cite pas de noms dans son exposé, car il veut critiquer non pas tel ou tel représentant de la doctrine de Hume (les philosophes de profession sont fort enclins à considérer comme des systèmes originaux les modifications minuscules que l'un d'eux apporte à la terminologie ou à l'argumentation), mais *toute* la tendance de Hume. Engels critique le fond et non les détails ; il examine les *points fondamentaux* sur lesquels *tous* les disciples de Hume s'écartent du matérialisme, et c'est pourquoi sa critique atteint aussi bien Mill et Huxley que Mach. Disons-nous que la matière est une possibilité permanente de sensation (d'après John Stuart Mill), ou qu'elle représente des complexes plus ou moins stables d'« éléments », de sensations (d'après E. Mach), nous demeurons *dans les limites* de l'agnosticisme ou de la doctrine de Hume ; ces deux conceptions, ou plutôt ces deux formules, *sont comprises* dans l'exposé de l'agnosticisme donné par Engels : l'agnosticisme ne va pas au-delà des sensations, en déclarant qu'il *ne peut* rien savoir de certain de leur

origine ou de leur nature vraie, etc. Et si Mach attache une grande importance à son désaccord avec Mill sur cette question, c'est parce qu'il est un « écraseur de puces » (Flohknacker) comme ces professeurs ordinaires dont parle Engels. Au lieu de renoncer à votre conception principale et équivoque, vous n'avez fait qu'écraser une puce, messieurs, avec vos pauvres corrections et vos changements de terminologie !

Comment le matérialiste Engels (au début de son article, Engels oppose franchement et résolument son matérialisme à l'agnosticisme) réfute-t-il ses arguments ?

« ... Il nous semble difficile, dit-il, de combattre avec des arguments cette manière de raisonner. Mais avant l'argumentation était l'action. Im Anfang war die Tat (« Au commencement était l'action »). Et l'action humaine a résolu la difficulté longtemps avant que l'ingéniosité humaine l'eût inventée. The proof of the pudding is in the eating (la preuve du pudding, c'est qu'on le mange). Du moment que nous employons à notre usage ces objets d'après les qualités que nous percevons en eux, nous soumettons à une épreuve infaillible l'exactitude ou l'inexactitude de nos perceptions sensorielles. Si ces perceptions sont fausses, l'usage de l'objet qu'elles nous ont suggéré est faux ; par conséquent, notre tentative doit échouer. Mais si nous réussissons à atteindre notre but, si nous constatons que l'objet correspond à l'idée que nous en avons, c'est la preuve positive que nos perceptions de l'objet et ses qualités concordent jusque-là avec la réalité en dehors de nous ... »

La théorie matérialiste, la théorie du reflet des objets par la pensée, est exposée ici en toute clarté : les choses existent hors de nous. Nos perceptions et nos représentations en sont les images. Le contrôle de ces images, la distinction entre les images exactes et les images erronées, nous est fourni par la pratique. Mais suivons Engels un peu plus loin (Bazarov termine ici sa citation d'Engels ou de Plekhanov, estimant visiblement superflu de compter avec Engels) :

« ... Quand nous échouons, nous ne sommes pas longs généralement à découvrir la cause de notre insuccès : nous trouvons que la perception qui a servi de base à notre tentative, ou bien était par elle-même incomplète ou superficielle, ou bien avait été rattachée d'une façon que ne justifiait pas la réalité aux données d'autres perceptions... » (La traduction russe dans le *Matérialisme historique* n'est pas exacte.) « Aussi souvent que nous aurons pris le soin d'éduquer et d'utiliser correctement nos sens et de renfermer notre action dans les limites prescrites par nos perceptions correctement obtenues et correctement utilisées, aussi souvent nous trouverons que le résultat de notre action démontre la conformité (Übereinstimmung) de nos perceptions avec la nature objective (gegenständlich) des objets perçus. Jusqu'ici il n'y a pas un seul exemple que nos perceptions sensorielles, scientifiquement contrôlées, engendrent dans notre esprit des idées sur le monde extérieur, qui soient par leur nature même, en contradiction avec la réalité ou qu'il y ait incompatibilité imma-

nente entre le monde extérieur et les perceptions sensorielles que nous en avons.

Maintenant arrive l'agnostic néo-kantien, et il dit... »

Remettons à une autre fois l'analyse des arguments des néo-kantiens. Quiconque est tant soit peu au courant de la question ou tout bonnement attentif, comprendra certainement qu'Engels expose ici le matérialisme toujours et partout combattu par les disciples de Mach. Voyez maintenant les procédés à l'aide desquels Bazarov accommode Engels :

« Engels s'oppose, en effet, sur ce point à l'idéalisme de Kant », écrit Bazarov à propos du fragment de citation que nous venons de produire...

C'est faux. Bazarov brouille les choses. Dans le passage qu'il cite et que nous avons complété, il n'y a pas une syllabe qui ait trait au kantisme ou à l'idéalisme. Si Bazarov avait vraiment lu en entier l'article d'Engels, il lui eût été impossible de ne pas voir qu'Engels ne parle du néo-kantisme et de toute la tendance de Kant que dans l'alinéa suivant, à l'endroit où nous avons interrompu notre citation. Et si Bazarov avait lu avec attention le passage qu'il cite lui-même, s'il y avait réfléchi, il lui eût été impossible de ne pas voir qu'il n'y a absolument rien d'idéaliste ni de kantien dans les arguments de l'agnostic, réfutés par Engels, l'idéalisme ne commençant que lorsque le philosophe affirme que les choses sont nos sensations, et le kantisme ne commençant que lorsque le philosophe dit : la chose en soi existe, mais elle est inconnaissable. Bazarov a confondu le kantisme avec la doctrine de Hume, parce qu'en sa qualité de demi-disciple de Berkeley et de demi-disciple de Hume, appartenant à la secte de Mach, il ne comprend pas (nous le préciserons plus loin) la différence entre l'opposition de Hume et l'opposition du matérialisme au kantisme.

« ...Mais, hélas ! continue Bazarov, son argumentation vise aussi bien la philosophie de Plekhanov que celle de Kant. Dans l'école de Plekhanov-Orthodoxe, comme l'a déjà signalé Bogdanov, il règne un malentendu fatal sur la question de la conscience. Plekhanov s'imagine, comme tous les idéalistes d'ailleurs, que tout ce qui est donné par les sens, c'est-à-dire que tout ce qui est conscient est « subjectif » ; que prendre uniquement pour point de départ ce qui est donné en fait, c'est tomber dans le solipsisme, que l'existence réelle ne peut être découverte qu'au-delà de tout ce qui immédiatement donné... »

Voilà qui est tout à fait dans la manière de Tchernov et de l'assurance qu'il nous donne que Liebknecht fut un populiste russe authentique ! Si Plekhanov est idéaliste et s'est écarté d'Engels, pourquoi vous, prétendu disciple d'Engels, n'êtes-vous pas matérialiste ? C'est bien là une lamentable mystification, camarade Bazarov ! Avec l'expression de Mach : « *ce qui est immédiatement donné* », vous obscurcissez la différence entre l'agnosticisme, l'idéalisme et le matérialisme. Sachez donc que « ce qui est immédiatement donné », « donné en fait », etc., n'est que confusion imaginée par les disciples de Mach,

les immanents et tous autres réactionnaires en philosophie ; qu'une mascarade où l'agnostique (et parfois aussi chez Mach, l'idéaliste) se travestit en matérialiste. Pour le matérialiste, c'est le monde extérieur dont nos sensations sont les images, qui est « donné en fait ». Pour l'idéaliste, c'est la sensation qui est « donnée en fait », et le monde extérieur est déclaré « complexe de sensations ». Pour l'agnostique la sensation est également « immédiatement donnée », mais il *ne va pas au-delà*, ni vers la théorie matérialiste de la réalité du monde extérieur, ni vers la théorie idéaliste qui considère ce monde comme notre sensation. C'est pourquoi votre expression : « l'existence réelle (d'après Plekhanov) ne peut être découverte qu'au-delà de *tout ce qui est immédiatement donné* » est un non-sens, conséquence inévitable de votre point de vue de disciple de Mach. Et si vous êtes en droit d'adopter l'attitude qui vous convient, y compris celle d'un disciple de Mach, vous n'avez pas le droit de falsifier Engels, puisque vous en parlez. Or, Engels fait ressortir en toute clarté que l'existence réelle est, pour le matérialiste, *au-delà des limites* de la « perception des sens », des impressions et des représentations humaines, alors qu'il n'est pas possible, pour l'agnostique, de sortir *des limites* de ces perceptions. Ayant cru Mach, Avenarius et Schuppe prétendant que ce qui est donné « immédiatement » (ou en fait) embrasse à la fois le *Moi* percevant et le milieu perçu dans la fameuse coordination « indissoluble », Bazarov s'évertue à attribuer, à l'insu du lecteur, cette absurdité au matérialiste Engels !

« ... Le passage précité d'Engels semble avoir été écrit spécialement pour dissiper, de la façon la plus populaire, la plus accessible, ce malentendu idéaliste... »

Ce n'est pas pour rien que Bazarov a été à l'école d'Avenarius ! Il continue la mystification de ce dernier : introduire, en contrebande, en feignant de combattre l'idéalisme (dont il n'est pas question dans ce texte d'Engels), la « coordination » *idéaliste*. Ce n'est pas mal, camarade Bazarov !

« ... L'agnostique demande : Comment savons-nous que nos sens subjectifs nous fournissent une représentation exacte des choses ?... »

Vous confondez, camarade Bazarov ! Engels ne formule pas lui-même et n'a garde d'attribuer à son adversaire agnostique une énormité dans le genre des sens « *subjectifs* ». Il n'y a point d'autres sens que les sens humains, c'est-à-dire « subjectifs », car nous raisonnons du point de vue de l'homme, et non de celui du loup-garou. De nouveau vous attribuez sournoisement à Engels la doctrine de Mach : pour l'agnostique, laissez-vous entendre, les sens, ou plutôt les sensations, *ne sont que* subjectifs (telle *n'est pas* l'opinion de l'agnostique !), mais nous avons, de concert avec Avenarius, indissolublement « coordonné » l'objet et le sujet. Ce n'est pas mal, camarade Bazarov !

« ... Mais qu'appellez-vous « exact », objecte Engels. Ce que notre pratique confirme ; dès lors, comme nos perceptions sensibles sont confirmées par l'expérience, elles ne sont pas « subjectives », c'est-à-dire qu'elles ne sont pas

arbitraires ou illusoirs, mais exactes, conformes à la réalité, en tant que telles... »

Vous confondez, camarade Bazarov ! Vous avez substitué à la question de l'existence des choses en dehors de nos sensations, de nos perceptions, de nos représentations, celle du critérium de l'exactitude de nos représentations de « ces mêmes » choses ; plus précisément : vous masquez la première question par la seconde. Or, Engels dit franchement et nettement que ce qui le sépare de l'agnostique, ce n'est pas seulement le doute de ce dernier sur l'exactitude des reproductions, mais aussi le doute agnostique sur la possibilité de parler *des choses mêmes*, sur la possibilité de connaître « authentiquement » leur existence. Pourquoi Bazarov use-t-il de ce subterfuge ? C'est pour obscurcir, brouiller la question *fondamentale* pour le matérialisme (et pour Engels en tant que matérialiste), de l'existence des choses en dehors de notre conscience, et dont l'action sur nos organes des sens suscite nos sensations. On ne peut être matérialiste sans répondre par l'affirmative à cette question. Mais on reste matérialiste en professant des opinions variées sur le critérium de l'exactitude des reproductions que nous fournissent nos organes des sens.

Bazarov accroît encore la confusion quand il attribue à Engels, dans la discussion de ce dernier avec l'agnostique, l'absurde et ignorante formule suivant laquelle nos perceptions sensibles seraient confirmées par l'« *expérience* ». Engels n'a pas employé ni ne pouvait employer ici ce mot, *sachant* que l'idéaliste Berkeley, l'agnostique Hume et le matérialiste Diderot, se réfèrent tous les trois à l'expérience.

« ... Dans les limites où nous avons affaire aux choses dans la pratique, les *représentations des choses et de leurs propriétés coïncident avec la réalité existant hors de nous*. « Coïncider » est autre chose qu'un « hiéroglyphe ». Coïncident, cela signifie que la représentation sensible *est* (souligné par Bazarov) justement, dans les limites données, la réalité existant hors de nous... »

La fin couronne l'œuvre ! Engels, accommodé à la manière de Mach, est rôti et servi à la sauce machiste. Mais que nos honorables cuisiniers prennent garde à ne pas s'étrangler en avalant le morceau.

« La représentation sensible *est* justement la réalité existant hors de nous » !! Mais *c'est là justement* l'absurdité fondamentale, la confusion fondamentale et l'hypocrisie de la doctrine de Mach d'où est sorti tout le galimatias ultérieur de cette philosophie, qui vaut à Mach et à Avenarius les embrassades des immanents, ces réactionnaires avérés et prêcheurs de cléricisme. V. Bazarov a eu beau tergiverser, ruser, diplomatiser pour tourner les points délicats, il n'en a pas moins fini par se trahir et nous livrer sa nature de disciple de Mach ! Dire : « la représentation sensible *est justement* la réalité existant hors de nous », c'est *revenir à Hume ou même à Berkeley* enfoui dans les brumes de la « coordination ». Mensonge idéaliste ou stratagème d'agnostique, camarade Bazarov, car la représentation sensible n'est que l'*image* de la réalité existant hors

de nous, et *non pas* cette réalité. Vous voulez vous accrocher au double sens du mot : *coïncider* ? Vous voulez faire croire au lecteur mal informé que « coïncider » signifie ici « être identique », et non pas « correspondre » ? C'est fonder toute la falsification d'Engels à la manière de Mach sur la déformation du sens du texte cité, rien de plus.

Prenez l'original allemand et vous y verrez les mots « stimmen mit », c'est-à-dire correspondent ou s'accordent ; cette dernière traduction est littérale, car Stimme signifie voix. Les mots « stimmen mit » *ne peuvent* signifier *coïncider* dans le sens : « être identique ». Au reste, il est tout à fait clair - et il ne peut en être autrement, même aux yeux du lecteur qui, sans connaître l'allemand, lit Engels avec un tout petit peu d'attention, - qu'Engels ne cesse de considérer, tout au long de son raisonnement, la « représentation sensible » comme une *image* (Abbild) de la réalité existant hors de nous et que, par conséquent, le mot « coïncider » ne peut être employé que dans le sens de correspondre, de s'accorder, etc. Attribuer à Engels l'idée que « la représentation sensible *est justement* la réalité existant hors de nous », c'est un tel chef-d'œuvre de déformation à la Mach, de substitution de l'agnosticisme et de l'idéalisme au matérialisme, qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître que Bazarov a battu tous les records !

On se demande comment des gens qui n'ont pas perdu la raison peuvent affirmer, sains d'esprit et de jugement, que la « représentation sensible (peu importe dans quelles limites) est justement la réalité existant hors de nous ». La Terre est une réalité existant hors de nous. Elle ne peut ni « coïncider » (au sens : être identique) avec notre représentation sensible, ni se trouver avec cette dernière en coordination indissoluble, ni être un « complexe d'éléments » identiques, dans une autre connexion, à la sensation, puisque la terre existait à des époques où il n'y avait ni êtres humains, ni organes des sens, ni matière organisée sous une forme supérieure laissant voir plus ou moins nettement que la matière a la propriété d'éprouver des sensations.

C'est à masquer toute l'absurdité idéaliste de cette assertion que servent les théories tirées par les cheveux de la « coordination », de l'« introjection », des éléments du monde nouvellement découverts, que nous avons analysées au premier chapitre. La formule imprudente que Bazarov émet par inadvertance a ceci de bon qu'elle révèle nettement une absurdité criante, qu'on aurait peine à exhumer autrement d'un fatras de balivernes professorales, pédantesques et pseudo-savantes.

Gloire à vous, camarade Bazarov ! Nous vous élèverons une statue de votre vivant : nous y graverons, d'un côté, votre devise et, de l'autre : Au disciple russe de Mach qui a enterré la doctrine de Mach parmi les marxistes russes !

Nous parlerons ailleurs des deux points touchés par Bazarov dans le texte cité : du critérium de la pratique chez les agnostiques (les disciples de Mach y compris) et chez les matérialistes, et de la différence entre la théorie du reflet (ou de la projection) et celle des symboles (ou des hiéroglyphes). Pour l'instant, continuons encore à citer Bazarov :

« ... Et qu'y a-t-il au-delà de ses limites ? Engels n'en souffle mot. Il ne manifeste nulle part le désir d'accomplir ce « transcensus », cette sortie hors des limites du monde sensible, qui est, chez Plekhanov, à la base de la théorie de la connaissance... »

Quelles sont « ces » limites ? Celles de la « coordination » de Mach et d'Avenarius, qui a la prétention de lier indissolublement le *Moi* et le milieu, le sujet et l'objet ? La question posée par Bazarov est en elle-même dépourvue de sens..S'il l'avait posée humainement, il se serait rendu nettement compte que le monde extérieur est « au-delà des limites » des sensations, des perceptions et des représentations de l'homme. Mais le petit mot « transcensus » trahit Bazarov encore et encore. « Expédient » spécifiquement kantien, propre aussi aux disciples de Hume, et qui consiste à marquer une différence *de principe* entre le *phénomène* et la *chose en soi*. Conclure du phénomène ou, si vous voulez, de notre sensation, de notre perception, etc., à la chose existant en dehors de la perception, c'est, dit Kant, un transcensus admissible pour la foi, et non pour la science. Le transcensus n'est pas admissible du tout, réplique Hume. Et les kantien, comme les disciples de Hume, de qualifier les matérialistes de réalistes *transcendants*, de « métaphysiciens » qui se permettent le *passage* (en latin, transcensus) d'un domaine dans un autre, différent en principe. Vous pouvez trouver chez les professeurs contemporains de philosophie appartenant à la tendance réactionnaire de Kant et de Hume (prenez, par exemple, les noms cités par Vorochilov-Tchernov), la répétition, sur tous les modes, de ces accusations d'« esprit métaphysique » et de « transcensus », portées contre le matérialisme. Bazarov emprunte ce petit mot, comme tout le mode de penser, aux professeurs réactionnaires et joue de ce mot au nom du « positivisme moderne » ! Le malheur est que l'idée même du « transcensus », c'est-à-dire de la différence *de principe* entre le phénomène et la chose en soi, est une idée absurde, propre aux agnostiques (disciples de Hume et de Kant compris) et aux idéalistes. L'exemple de l'alizarine donné par Engels nous a déjà permis de le montrer ; nous le montrerons encore en faisant appel à Feuerbach et à J. Dietzgen. Mais finissons-en d'abord avec l'« accommodement » d'Engels par Bazarov,

« ... Engels dit, dans un passage de son *Anti-Dühring*, que l'« existence » hors du monde sensible est une « offene Frage », c'est-à-dire une question que nous ne pouvons ni résoudre ni même poser, les éléments nécessaires nous faisant défaut. »

Bazarov répète cet argument à l'exemple du disciple allemand de Mach Friedrich Adler. Et ce dernier argument semble être pire encore que la «

représentation sensible » qui « est justement la réalité existant hors de nous ». Engels écrit à la page 31 (cinquième édition allemande) de l' *Anti-Dühring* :

« L'unité du monde ne consiste pas en son Etre, bien que son Etre soit une condition de son unité, puisqu'il doit d'abord *être* avant de pouvoir être *un*. L'Etre est, somme toute, une question ouverte (offene Frage) à partir du point où s'arrête notre horizon (Gesichtskreis). L'unité réelle du monde consiste en sa matérialité, et celle-ci se prouve non pas par quelques boniments de prestidigitateur, mais par un long et laborieux développement de la philosophie et de la science de la nature. »

Admirez donc ce nouveau pâté, œuvre de notre cuisinier : Engels parle de l'existence *au-delà* du point où notre horizon s'arrête, c'est-à-dire de l'existence d'habitants sur la planète Mars, par exemple, etc. Il est clair que cette existence est effectivement une question ouverte. Et Bazarov, s'abstenant comme à dessein de citer ce passage dans son intégralité, expose la pensée d'Engels de façon à faire croire que, c'est « l'existence hors du monde sensible » !! qui devient une question ouverte. Comble de l'absurdité. C'est attribuer à Engels les vues des professeurs de philosophie que Bazarov est accoutumé à croire sur parole et que J. Dietzgen qualifiait à juste titre de laquais diplômés de la cléricaille ou du fidéisme. Le fidéisme, en effet, affirme positivement l'existence de certaines choses « hors du monde sensible ». Solidaires des sciences de la nature, les matérialistes le nient catégoriquement. Les professeurs, les kantien, les disciples de Hume (disciples de Mach compris) et autres, qui « ont trouvé la vérité hors du matérialisme et de l'idéalisme » et cherchent la « conciliation », tiennent le juste milieu : c'est, disent-ils, une question ouverte. Si Engels avait jamais dit rien de pareil, ce serait honte et déshonneur de se dire marxiste.

Mais en voilà assez ! Une demi-page de citations de Bazarov, c'est un brouillamini tel que nous nous voyons obligés de nous en tenir là, renonçant à suivre plus avant les flottements de la pensée de Mach et de ses disciples.

L. Feuerbach et J. Dietzgen sur la chose en soi

Pour montrer combien les assertions de nos disciples de Mach sont absurdes, d'après lesquelles les matérialistes Marx et Engels nieraient l'existence des choses en soi (c'est-à-dire des choses hors de nos sensations, de nos représentations, etc.) et la possibilité de les connaître, et admettraient une différence de principe entre le phénomène et la chose en soi, nous produirons encore quelques citations empruntées à Feuerbach. Tout le malheur de nos disciples de Mach vient de ce qu'ils se sont mis à traiter du matérialisme dialectique, sur la foi des professeurs réactionnaires, sans connaître ni la dialectique ni le matérialisme.

« Le spiritualisme philosophique contemporain qui se qualifie d'idéalisme, dit L. Feuerbach, adresse au matérialisme le reproche suivant, accablant à son avis : le matérialisme ne serait que dogmatisme, puisqu'il procède du monde sensible (sinnlichen) comme d'une vérité objective indubitable, (ausgemacht) qu'il considère comme un monde en soi (an sich), c'est-à-dire comme existant hors de nous, tandis que le monde n'est en réalité que le produit de l'esprit. » (*Sämtliche Werke*, t. X, 1866, p. 185.)

N'est-ce pas clair ? Le monde en soi est un monde existant *sans nous*. Tel est le matérialisme de Feuerbach, de même que celui du XVII^e siècle que réfutait l'évêque Berkeley, et qui consistait en l'admission des « objets en eux-mêmes » existant en dehors de notre conscience. L'« An sich. » (la chose en elle-même ou « en soi ») de Feuerbach est précisément le contraire de l'« An sich » de Kant : rappelez-vous le passage de Feuerbach, cité plus haut, où Kant est accusé de concevoir la « chose en soi » comme une « abstraction dépourvue de réalité ». Pour Feuerbach la « chose en soi » est une « abstraction pourvue de réalité », c'est-à-dire le monde existant hors de nous, parfaitement connaissable et ne différant nullement, en principe, du « phénomène ».

Feuerbach explique lumineusement, avec beaucoup d'esprit, combien il est absurde d'admettre un « transcensus » du monde des phénomènes au monde en soi, une sorte d'abîme infranchissable imaginé par les cléricaux et emprunté à ces derniers par les professeurs de philosophie. Voici un de ces éclaircissements :

« Certes, les produits de l'imagination sont aussi ceux de la nature, car la puissance de l'imagination, pareille aux autres forces humaines, est en dernière analyse (zuletzt) par son essence même et ses origines, une force de la nature ; l'homme est néanmoins un être différent du soleil, de la lune et des étoiles, des pierres, des animaux et des plantes, différent, en un mot, de tout ce qui est (Wesen) et à quoi il applique le terme général de nature. Les représentations (Bilder) que se fait l'homme du soleil, de la lune, des étoiles et de tout ce qui est la nature (Naturwesen), sont donc aussi des produits de la nature, mais d'autres produits qui diffèrent des objets qu'ils représentent. » (*Werke*, t. VII Stuttg., 1903, p. 516.)

Les objets de nos représentations diffèrent de ces représentations, la chose en soi diffère de la chose pour nous, cette dernière n'étant qu'une partie ou un aspect de la première, comme l'être humain n'est lui-même qu'une parcelle de la nature reflétée dans les représentations.

« ... Mon nerf gustatif est, tout comme le sel, un produit de la nature, mais il ne s'ensuit pas que le goût du sel soit directement la propriété objective de ce dernier ; que le sel tel qu'il est (ist) en qualité d'objet de la sensation le soit aussi par lui-même (an und für sich), - que la sensation du sel sur la langue soit une propriété du sel tel que nous le pensons sans éprouver de sensation (des ohne Empfindang gedachten Salzes) »... Quelques pages plus haut : « La

salure est, en tant que saveur, une expression subjective de la propriété objective du sel » (p. 514).

La sensation est le résultat de l'action qu'exercent sur les organes de nos sens les choses existant objectivement, hors de nous, telle est la théorie de Feuerbach. La sensation est une image subjective du monde objectif, du monde an und für sich.

« ... L'homme est aussi un être de la nature (Naturwesen), comme le soleil, l'étoile, la plante, l'animal, la pierre ; mais il diffère néanmoins de la nature ; la nature dans la tête et le cœur de l'homme diffère donc de la nature hors de sa tête et de son cœur. »

« ... L'homme est le seul objet en qui se réalise, de l'aveu des idéalistes eux-mêmes, « l'identité du sujet et de l'objet » ; car l'homme est l'objet dont l'égalité et l'unité avec mon être ne suscitent aucun doute... Est-ce qu'un homme n'est pas pour un autre, même pour l'homme le plus proche, un objet d'imagination, un objet de représentation ? Tout homme ne comprend-il pas son prochain à sa façon, selon son esprit propre (in und nach seinein Sinne) ?... Et si même il existe entre un homme et un autre, entre une pensée et une autre, des différences qu'il n'est pas permis d'ignorer, combien plus grande la différence entre l'être en soi (Wesen an sich) non pensant, non humain, non identique à nous, et le même être tel que nous le pensons, le représentons et le concevons ? » (p. 518, *ibid.*).

Toute différence mystérieuse, ingénieuse et subtile entre le phénomène et la chose en soi n'est qu'un tissu d'absurdités philosophiques. De fait, tout homme a observé des millions de fois la transformation évidente et simple de la « chose en soi » en phénomène, en « chose pour nous ». Cette transformation est justement la connaissance. La « doctrine » de Mach selon laquelle, ne connaissant *que* nos sensations, nous ne pouvons savoir s'il *existe* quoi que ce soit au-delà de ces dernières, n'est qu'un vieux sophisme de la philosophie idéaliste et agnostique, servi sous une autre sauce.

Joseph Dietzgen est un matérialiste dialectique. Nous montrerons plus loin qu'il a une façon de s'exprimer souvent peu précise ; qu'il tombe fréquemment dans des confusions, auxquelles se sont cramponnés des gens de peu d'esprit (dont Eugène Dietzgen) et, naturellement, nos disciples de Mach. Mais ils n'ont pas pris la peine d'analyser la tendance dominante de sa philosophie et d'y séparer nettement le matérialisme des éléments étrangers, - ou ils n'ont pas su le faire.

« Considérons le monde comme une « chose en soi », dit Dietzgen dans son ouvrage *Essence du travail cérébral* (éd. allemande de 1903, p. 65) ; on comprend aisément que le « monde *en soi* » et le monde tel qu'il nous *apparaît*, les phénomènes du monde, ne se distinguent pas plus l'un de l'autre que le tout de l'une de ses parties. » « Le phénomène ne diffère pas plus de ce dont il

est le phénomène que dix lieues de route ne diffèrent de la route tout entière » (pp. 71-72). Il n'y a, il ne peut y avoir ici aucune différence de principe, aucun « transcensus », aucun « vice inné de coordination ». Mais il existe naturellement une différence, il y a transition *au-delà des limites* des perceptions sensibles à l'*existence* des choses hors de nous.

« Nous apprenons (erfahren), dit Dietzgen (voir *Excursions d'un socialiste dans le domaine de la théorie de la connaissance*, éd. allemande de 1903, *Kleinere philosophische Schriften*, p. 199), que toute expérience est une partie de ce qui, pour nous exprimer comme Kant, sort des limites de toute expérience. » « Pour la conscience qui conçoit sa propre nature, toute particule, que ce soit une particule de poussière ou de pierre ou de bois, est une chose *qu'on ne peut connaître à fond* (Unauskenntliches), autrement dit : toute particule est pour notre faculté de connaître une source inépuisable et, par suite, une chose sortant des limites de l'expérience » (p. 199).

Pour nous exprimer comme Kant, c'est-à-dire acceptant à des fins exclusivement vulgarisatrices, par simple antithèse, la terminologie *erronée* et confuse de Kant, Dietzgen, on le voit, admet la sortie « des limites de l'expérience ». Bel exemple de ce à quoi se cramponnent les disciples de Mach dans leur transition du matérialisme à l'agnosticisme : nous ne voulons pas, disent-ils, dépasser les « limites de l'expérience », « la représentation sensible *est justement* » à nos yeux la « réalité existant hors de nous ».

« Une mystique malsaine, réplique justement Dietzgen à cette philosophie, distingue la vérité absolue non scientifique de la vérité relative. Elle fait du phénomène de la chose et de la « chose en soi », c'est-à-dire du phénomène et de la vérité, deux catégories distinctes *toto coelo* (tout à fait, sur toute la ligne, foncièrement) et qui n'appartiennent à aucune catégorie commune » (p. 200).

Jugez maintenant de la bonne information et de l'esprit du disciple russe de Mach Bogdanov, qui ne veut pas se reconnaître pour tel et tient à passer pour un marxiste en philosophie.

« Le juste milieu », entre « le panpsychisme et le panmatérialisme » (*Empiriomonisme*, livre II, 2^o édit., 1907, pp. 40-41) « est occupé par les matérialistes de nuance plus critique, qui, tout en refusant d'admettre l'inconnaisable absolu de la « chose en soi », considèrent en même temps que cette dernière diffère *en principe* (souligné par Bogdanov) du « phénomène » et que, par suite, elle ne peut jamais être « connue que confusément » dans le phénomène, qu'elle est extra-expérimentale par son essence même (sans doute, par des « éléments » autres que ceux de l'expérience), mais placée dans les limites de ce qu'on appelle les formes de l'expérience, c'est-à-dire le temps, l'espace et la causalité. Tel est, à peu de chose près, le point de vue des matérialistes fran-

çais du XVIII^e siècle et, parmi les philosophes modernes, celui d'Engels et de son disciple russe Beltov¹⁹². »

Ce n'est d'un bout à l'autre qu'un tissu d'incohérences. 1. Les matérialistes du *XVII^e siècle*, combattus par Berkeley, considèrent « les objets en eux-mêmes » comme parfaitement connaissables, nos représentations, nos idées n'étant que des copies ou des reflets de ces objets existant « en dehors de l'esprit » (voir notre « Introduction »). 2. *Feuerbach* et, à sa suite, J. Dietzgen contestent résolument qu'il y ait une différence « de principe » entre la chose en soi et le phénomène ; Engels réfute de son côté cette opinion en donnant un bref exemple de la transformation des « choses en soi » en « choses pour nous ». 3. Enfin, il est tout bonnement absurde, comme on l'a vu dans la réfutation de l'agnosticisme par Engels, d'affirmer que les matérialistes considèrent les choses en soi comme « n'étant jamais connues que confusément dans le phénomène ». La cause de la déformation du matérialisme réside, chez Bogdanov, dans l'incompréhension des rapports entre la vérité absolue et la vérité relative (dont nous parlerons plus loin). Pour ce qui est de la chose en soi « extra-expérimentale » et des « éléments de l'expérience », c'est là que commence le confusionnisme de Mach, dont nous avons assez parlé plus haut.

Répéter les absurdités invraisemblables que les professeurs réactionnaires attribuent aux matérialistes, répudier Engels en 1907, tenter d'« accommoder » Engels à l'agnosticisme en 1908, voilà bien la philosophie du « positivisme moderne » des disciples russes de Mach !

Y a-t-il une vérité objective ?

Bogdanov déclare : « le marxisme implique pour moi la négation de l'objectivité absolue de toute vérité quelle qu'elle soit, la négation de toutes les vérités éternelles » (*Empiriomonisme*, livre III, pp. IV et V). Que veut dire : objectivité absolue ? La « vérité éternelle » est une « vérité objective au sens absolu du mot », dit encore Bogdanov, qui ne consent à admettre de « vérité objective que dans les limites d'une époque déterminée ».

Deux questions y sont manifestement confondues :

1. Existe-t-il une vérité objective, autrement dit : les représentations humaines peuvent-elles avoir un contenu indépendant du sujet, indépendant de l'homme et de l'humanité ?
2. Si oui, les représentations humaines exprimant la vérité objective peuvent-elles l'exprimer d'emblée, dans son entier, sans restriction, absolument, ou seulement de façon approximative, relative ? Cette seconde

¹⁹² N. Beltov : pseudonyme de G. Plékhanov. (N.R.)

question est celle de la corrélation entre la vérité absolue et la vérité relative.

Bogdanov y répond de façon claire, directe et précise, en rejetant la moindre admission de vérité absolue et accusant Engels d'*éclectisme* pour l'avoir admise. De cet éclectisme d'Engels, découvert par Bogdanov, nous parlerons spécialement plus loin. Arrêtons-nous pour l'instant à la première question, que Bogdanov, sans le dire nettement, résout aussi par la négative. Car on peut nier l'existence d'un élément de relativité dans telle ou telle représentation humaine sans nier la vérité objective ; mais on ne peut nier la vérité absolue sans nier l'existence de la vérité objective.

« ... Il n'existe pas de critère de la vérité objective, au sens où l'entend Beltov, écrit Bogdanov un peu plus loin, p. IX ; la vérité est une forme idéologique, une forme organisatrice de l'expérience humaine »...

Le « sens où l'entend Beltov » n'a rien à voir ici, car il s'agit d'un des problèmes fondamentaux de la philosophie, et non point de Beltov ; il en est de même du critère de vérité, qu'il faut traiter à part sans confondre cette question avec celle de l'existence de la vérité objective. La réponse négative de Bogdanov à cette dernière question est en claire : si la vérité n'est qu'une forme idéologique, il ne peut y avoir de vérité indépendante du sujet ou de l'humanité, car, pas plus que Bogdanov, nous ne connaissons d'autre idéologie que l'idéologie humaine. La réponse négative de Bogdanov ressort encore plus clairement du second membre de sa phrase : si la vérité est une forme de l'expérience humaine, il ne peut pas plus y avoir de vérité indépendante de l'humanité qu'il ne peut y avoir de vérité objective.

La négation de la vérité objective par Bogdanov, c'est de l'agnosticisme et du subjectivisme. L'absurdité de cette négation ressort nettement, ne serait-ce que du seul exemple que nous avons cité, emprunté à l'histoire scientifique de la nature. Les sciences de la nature ne permettent pas de douter que cette affirmation : la terre existait avant l'humanité, soit une vérité. Cela est parfaitement admissible du point de vue matérialiste de la connaissance : l'existence de ce qui est reflété indépendamment de ce qui reflète (l'existence du monde extérieur indépendamment de la conscience) est le principe fondamental du matérialisme. Cette affirmation de la science : la terre est antérieure à l'homme, est une vérité objective. Et cette affirmation des sciences de la nature est incompatible avec la philosophie des disciples de Mach et leur théorie de la vérité : si la vérité est une forme organisatrice de l'expérience humaine, l'assertion de l'existence de la terre *en dehors* de toute expérience humaine ne peut être vraie.

Ce n'est pas tout. Si la vérité n'est qu'une forme organisatrice de l'expérience humaine, la doctrine du catholicisme, par exemple, serait aussi une vérité. Car il est hors de doute que le catholicisme est une « forme organisatrice de l'expérience humaine ». Bogdanov s'est lui-même rendu compte de cette erreur

flagrante de sa théorie, et il est très curieux de voir comment il a tenté de se sortir du marais où il s'est enlisé.

« Le fondement de l'objectivité, lisons-nous au livre premier de l'*Empirionisme*, doit se trouver dans la sphère de l'expérience collective. Nous qualifions d'objectives les données de l'expérience dont la signification vitale est identique pour nous et pour les autres hommes, données sur lesquelles nous fondons sans contradiction notre activité et sur lesquelles les autres hommes doivent eux aussi, selon notre conviction, se fonder pour ne pas aboutir à la contradiction. Le caractère objectif du monde physique vient de ce qu'il n'existe pas pour moi seul, mais pour tous » (c'est faux ! Il existe *indépendamment* de « tous »), « et qu'il a, telle est ma conviction, pour tous la même signification déterminée que pour moi. L'objectivité de la série physique, c'est sa *valeur générale* » (p. 25, souligné par Bogdanov). « L'objectivité des corps physiques auxquels nous avons affaire dans notre expérience repose, en dernière analyse, sur le contrôle mutuel et le jugement concordant d'hommes différents. D'une façon générale, le monde physique c'est l'expérience socialement concertée, socialement harmonisée, en un mot, l'*expérience socialement organisée* » (p. 36, souligné par Bogdanov).

Nous ne répétons pas que c'est là une affirmation idéaliste radicalement fautive, que le monde physique existe indépendamment de l'humanité et de l'expérience humaine, qu'il existait à des époques où il n'y avait encore aucune « socialité » ni aucune « organisation » de l'expérience humaine, etc. Nous entreprenons maintenant de dénoncer sous un autre aspect la philosophie machiste : l'objectivité est définie en des termes tels qu'on peut y faire rentrer la doctrine religieuse qui a sans contredit une « valeur générale », etc. Écoutons encore Bogdanov : « Rappelons une fois de plus au lecteur que l'expérience « objective » n'est nullement la même chose que l'expérience « sociale »... L'expérience sociale est loin d'être socialement organisée tout entière et implique toujours diverses contradictions, de sorte que certaines de ses parties ne concordent pas avec les autres ; les loups-garous et les lutins peuvent exister dans la sphère de l'expérience sociale d'un peuple donné ou d'un groupe donné du peuple, par exemple de la paysannerie ; mais ce n'est pas une raison pour les intégrer à l'expérience socialement organisée ou objective, parce qu'ils ne s'harmonisent pas avec l'expérience collective en général et ne rentrent pas dans ses formes organisatrices, par exemple dans la chaîne de la causalité » (p. 45).

Certes, il nous est agréable d'apprendre que Bogdanov lui-même « n'intègre pas » à l'expérience objective l'expérience sociale concernant les loups-garous, les lutins, etc. Mais ce léger amendement, bien intentionné, conforme à la négation du fidéisme, n'amende en rien l'erreur fondamentale de toute la pensée de Bogdanov. La définition de l'objectivité et du monde physique que donne Bogdanov tombe sans contredit, car la religion a une « valeur générale » plus étendue que la science : la majeure partie de l'humanité s'en

tient encore aujourd'hui à la première. Le catholicisme est « socialement organisé, harmonisé, concerté » par son évolution séculaire ; il « *entre* » incontestablement dans « la chaîne de la causalité », car les religions n'ont pas surgi sans cause, ce n'est nullement par l'effet du hasard qu'elles se maintiennent, dans les conditions actuelles, au sein des masses populaires, et les professeurs de philosophie ont des raisons parfaitement « légitimes » de s'en accommoder. Si cette expérience sociale-religieuse hautement organisée et d'une indéniable valeur générale « ne s'harmonise pas » avec l'« expérience » scientifique, c'est qu'il existe entre elles une différence de principe fondamentale, que Bogdanov a effacée en répudiant la vérité objective. Et Bogdanov a beau « s'amender » en disant que le fidéisme ou le cléricalisme ne s'harmonise pas avec la science, il n'en reste pas moins que la négation par Bogdanov de la vérité objective « s'harmonise » entièrement avec le fidéisme. Le fidéisme contemporain ne répudie nullement la science ; il n'en répudie que les « prétentions excessives », notamment celle de découvrir la vérité objective. S'il existe une vérité objective (comme le pensent les matérialistes), si les sciences de la nature, reflétant le monde extérieur dans l'« expérience » humaine, sont seules capables de nous donner la vérité objective, tout fidéisme doit être absolument rejeté. Mais s'il n'y a point de vérité objective, si la vérité (y compris la vérité scientifique) n'est qu'une forme organisatrice de l'expérience humaine, alors le principe fondamental du cléricalisme est admis, la porte est largement ouverte à ce dernier, la place est faite aux « formes organisatrices » de l'expérience religieuse.

On se demande si cette répudiation de la vérité objective est le fait personnel de Bogdanov, lui ne veut pas se reconnaître disciple de Mach, ou si elle découle des fondements mêmes de la doctrine de Mach et d'Avenarius. On ne peut répondre à cette question que dans ce dernier sens. S'il n'y a que des sensations (Avenarius, 1876), si les corps sont des complexes de sensations (Mach, *Analyse des sensations*), il est clair que nous sommes en présence d'un subjectivisme philosophique conduisant infailliblement à répudier la vérité objective. Et si les sensations sont appelées des « éléments » donnant le physique dans une connexion et le psychique dans une autre, le point de départ fondamental de l'empiriocriticisme, on l'a vu, ne s'en trouve qu'obscurci, au lieu d'être écarté. Avenarius et Mach admettent que les sensations sont la source de nos connaissances. Ils se placent donc au point de vue de l'empirisme (tout savoir dérive de l'expérience) ou du sensualisme (tout savoir dérive des sensations). Or, cette conception, loin d'effacer la différence entre les courants philosophiques fondamentaux, idéalisme et matérialisme, y conduit au contraire, quelle que soit la « nouvelle » parure verbale (« éléments ») dont on la revêt. Le solipsiste, c'est-à-dire l'idéaliste subjectif, peut, tout aussi bien que le matérialiste, voir dans les sensations la source de nos connaissances. Berkeley et Diderot relèvent tous deux de Locke. Le premier principe de la théorie de la connaissance est, sans aucun doute, que les sensations sont la seule source de nos connaissances. Ce premier principe admis, Mach obscurcit le second principe important : celui de la réalité objective, donnée à l'homme dans ses sensa-

tions ou constituant la source des sensations humaines. A partir des sensations, on peut s'orienter vers le subjectivisme qui mène au solipsisme (« les corps sont des complexes ou des combinaisons de sensations. »), et l'on peut s'orienter vers l'objectivisme qui mène au matérialisme (les sensations sont les images des corps, du monde extérieur). Du premier point de vue - celui de l'agnosticisme ou, allant un peu plus loin, celui de l'idéalisme subjectif - il ne saurait y avoir de vérité objective. Le second point de vue, c'est-à-dire celui du matérialisme, reconnaît essentiellement la vérité objective. Cette vieille question philosophique des deux tendances, ou plutôt des deux conclusions autorisées par les principes de l'empirisme et du sensualisme, n'est ni résolue, ni écartée, ni dépassée par Mach : elle n'est qu'*obscurcie* sous une débauche verbale avec le mot « élément » et autres. La répudiation de la vérité objective par Bogdanov n'est pas une déviation de la doctrine de Mach ; elle en est la séquence inévitable.

Engels, dans son *L. Feuerbach*, qualifie Hume et Kant de philosophes « qui contestent la possibilité de la connaissance du monde ou du moins de sa connaissance complète ». Engels fait donc ressortir au premier plan ce qui est commun à Hume et à Kant, et non ce qui les sépare. Il signale en outre que « l'essentiel en vue de la réfutation de cette façon de voir (celle de Hume et de Kant) a déjà été dit par Hegel » (pp. 15-16 de la 4^e édition allemande). Il ne me semble pas dépourvu d'intérêt de noter à ce propos qu'après avoir déclaré le *matérialisme* « système conséquent de l'empirisme », Hegel écrivait : « Pour l'empirisme, en général, l'extérieur (das Äusserliche) est le vrai ; et si l'empirisme admet ensuite le suprasensible, c'est en lui refusant la possibilité d'être connu (soll doch eine Erkenntnis desselben (d. h. des Übersinnlichen) nicht statt finden können) et en jugeant nécessaire de s'en tenir exclusivement à ce qui est du domaine de la perception (das der Wahrnehmung Angehörige). Ce principe fondamental a néanmoins abouti dans ses applications successives (Durchführung) à ce qu'on a appelé plus tard le *matérialisme*. Pour ce matérialisme la matière est, comme telle, la réalité vraiment objective » (das wahrhaft Objektive)¹⁹³.

Toutes les connaissances procèdent de l'expérience, des sensations, des perceptions. Soit. Mais il y a lieu de se demander si la *réalité objective* « est du domaine de la perception », autrement dit : si elle en est la source. Si oui, vous êtes un matérialiste. Sinon, vous n'êtes pas conséquent et vous en arriverez inéluctablement au subjectivisme, à l'agnosticisme, que vous niez la connaissance de la chose en soi, l'objectivité du temps, de l'espace et de la causalité (avec Kant), ou que vous n'admettiez même pas l'idée de la chose en soi (avec Hume), peu importe. L'inconséquence de votre empirisme, de votre philoso-

¹⁹³ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Werke*, t. VI (1843), p. 83. Cf. p. 122.

phie de l'expérience consistera dans ce cas à contester le contenu objectif de l'expérience, la vérité objective de la connaissance empirique.

Les disciples de Kant et de Hume (parmi ces derniers Mach et Avenarius, dans la mesure où ils ne sont pas de purs disciples de Berkeley) nous traitent, nous matérialistes, de « métaphysiciens », parce que nous admettons la réalité objective qui nous est donnée dans l'expérience, parce que nous admettons que nos sensations ont une source objective indépendante de l'homme. Matérialistes, nous qualifions avec Engels les kantiens et les disciples de Hume d'*agnostiques* parce qu'ils nient la réalité objective en tant que source de nos sensations. Le mot agnostique vient du grec : *a*, préfixe négatif, et *gnosis, connaissance*. L'agnostique dit : *j'ignore* s'il existe une réalité objective reflétée, représentée par nos sensations, et je déclare impossible de le savoir (voir plus haut ce qu'en dit Engels, exposant le point de vue de l'agnostique). D'où la négation de la vérité objective par l'agnostique et la tolérance petite-bourgeoise, philistine, pusillanime envers la croyance aux loups-garous, aux lutins, aux saints catholiques et à d'autres choses analogues. Usant prétentieusement d'une terminologie « nouvelle », d'un point de vue prétendument « nouveau », Mach et Avenarius ne font en réalité que répéter, avec force hésitations et confusions, la réponse de l'agnostique : d'une part, les corps sont des complexes de sensations (pur subjectivisme, pur berkeleyisme) ; d'autre part, les sensations rebaptisées « éléments » peuvent être conçues comme existant indépendamment de nos organes des sens !

Les disciples de Mach déclarent volontiers qu'ils sont des philosophes ayant une confiance absolue dans le témoignage de nos sens ; qu'ils considèrent le monde comme étant réellement tel qu'il nous paraît, rempli de sons, de couleurs, etc., tandis que pour les matérialistes il serait mort, dépourvu de sons, de couleurs, et distinct du monde tel qu'il nous paraît, etc. J. Petzoldt, par exemple, s'exerce à des déclamations de ce genre dans son *Introduction à la philosophie de l'expérience pure* et dans le *Problème du monde au point de vue positiviste* (1906). M. Victor Tchernov, enthousiasmé par l'idée « nouvelle », la ressasse après Petzoldt. Or, les disciples de Mach ne sont en réalité que des subjectivistes et des agnostiques, car ils n'ont *pas suffisamment* confiance dans le témoignage de nos organes des sens et appliquent le sensualisme de façon inconséquente. Ils ne reconnaissent pas que nos sensations ont leur source dans la réalité objective, indépendante de l'homme. Ils ne voient pas dans nos sensations le cliché exact de cette réalité objective, se mettant ainsi en contradiction flagrante avec les sciences de la nature et ouvrant la porte au fidéisme. Par contre, pour le matérialiste, le monde est plus riche, plus vivant, plus varié qu'il ne paraît, tout progrès de la science y découvrant de nouveaux aspects. Pour le matérialiste nos sensations sont les images de la seule et ultime réalité objective ; ultime non pas en ce sens qu'elle soit déjà entièrement connue, mais parce qu'en dehors d'elle, il n'en existe ni ne peut en exister aucune autre. Cette conception ferme définitivement la porte à tout fidéisme, mais aussi à la scolas-

tique professorale qui, ne voyant pas dans la vérité objective la source de nos sensations, « déduit » à l'aide de laborieuses constructions verbales le concept de l'objectif en tant qu'il a une valeur générale, qu'il est socialement organisé, etc., etc., sans pouvoir et souvent sans vouloir séparer la vérité objective d'avec les croyances aux loups-garous et aux lutins.

Les disciples de Mach haussent dédaigneusement les épaules à l'évocation des idées « surannées » des matérialistes « dogmatiques », qui s'en tiennent à la conception de la *matière*, soi-disant réfutée par la « science moderne » et par le « positivisme moderne ». Nous reparlerons spécialement des nouvelles théories physiques sur la structure de la matière. Mais il n'est pas permis de confondre, comme le font les disciples de Mach, les doctrines sur telle ou telle structure de la matière et les catégories gnoséologiques ; de confondre la question des propriétés nouvelles des nouvelles formes de la matière (des électrons, par exemple) avec l'ancienne question de la théorie de la connaissance, des sources de notre savoir, de l'existence de la vérité objective, etc. Mach a, nous dit-on, « découvert les éléments du monde » : le rouge, le vert, le dur, le mou, le sonore, le long, etc. Nous demandons : la réalité objective est-elle oui ou non donnée à l'homme, quand il voit le rouge ou touche un objet dur ? Cette vieille, très vieille question philosophique a été obscurcie par Mach. Si la réalité objective n'est pas donnée, vous tombez infailliblement, avec Mach, au subjectivisme et à l'agnosticisme, dans les bras des immanents, c'est-à-dire des Menchikov de la philosophie, et vous le méritez bien. Si la réalité objective nous est donnée, il faut lui attribuer un concept philosophique ; or, ce concept est établi depuis longtemps, très longtemps, et ce concept est celui de la *matière*. La matière est une catégorie philosophique servant à désigner la réalité objective donnée à l'homme dans ses sensations qui la copient, la photographient, la reflètent, et qui existe indépendamment des sensations. Par conséquent, dire que ce concept peut « vieillir », c'est *balbutier puérilement*, c'est ressasser les arguments de la philosophie *réactionnaire* à la mode. La lutte de l'idéalisme et du matérialisme a-t-elle pu vieillir en deux mille ans d'évolution de la philosophie ? La lutte des tendances ou des lignes de développement de Platon et de Démocrite a-t-elle vieilli ? Et la lutte de la religion et de la science ? Et la lutte entre la négation et l'admission de la vérité objective ? Et vieillie de même la lutte des adeptes de la connaissance suprasensible contre ses adversaires ?

La question de savoir s'il faut admettre ou répudier le concept de matière est pour l'homme une question de confiance dans le témoignage de ses organes des sens, la question des sources de notre connaissance, question posée et débattue depuis les origines de la philosophie, et qui peut être travestie de mille manières par les clowns titrés professeurs, mais qui ne peut vieillir comme ne peut vieillir la question de savoir si la vue et le toucher, l'ouïe et l'odorat sont la source de la connaissance humaine. Considérer nos sensations comme les images du monde extérieur - reconnaître la vérité objective, - se placer sur le terrain de la théorie matérialiste de la connaissance, cela revient

au même. Afin d'illustrer cette affirmation, et pour que le lecteur puisse voir combien cette question est élémentaire, je me contenterai d'une citation de Feuerbach et de deux citations empruntées à des manuels de philosophie.

« Quelle platitude, écrivait L. Feuerbach, de nier que la sensation est l'évangile, l'annonce (Verkündigung) d'un sauveur objectif¹⁹⁴. » Terminologie singulière, monstrueuse, vous le voyez, mais tendance philosophique bien nette : la sensation révèle à l'homme la vérité objective. « Ma sensation est subjective, mais son fondement - ou sa cause (Grund) - est objectif » (p. 195). Comparez ce passage à celui que nous avons cité plus haut, où Feuerbach dit que le matérialisme prend pour point de départ le monde sensible, qu'il considère comme l'ultime (ausgemachte) vérité objective.

Le sensualisme, lisons-nous dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques* de Franck¹⁹⁵, est une doctrine qui fait dériver toutes nos idées « de l'expérience des sens, en réduisant l'intelligence... à la sensation ». Le sensualisme ne présente sous trois formes : le sensualisme subjectif (scepticisme¹⁹⁶ et berkeleyisme), moral (épicurisme¹⁹⁷) et objectif. « Le sensualisme objectif c'est

¹⁹⁴ Feuerbach : *Sämtliche Werke*, t. X, 1866, pp. 194-195.

¹⁹⁵ *Dictionnaire des sciences philosophiques*, Paris, 1875.

¹⁹⁶ *Scepticisme*, courant philosophique frêchant le doute quant aux possibilités de connaître la réalité objective. Le scepticisme naquit dès le IV^e-III^e siècle avant notre ère dans la Grèce ancienne (Pyrrhon, Aénéside, Sextus Empiricus). Les partisans du scepticisme antique tiraient des prémisses sensualistes des conclusions agnostiques. En portant à l'absolu le caractère subjectif des sensations, les sceptiques appelaient à s'abstenir de tout jugement précis sur les objets ; ils estimaient que l'homme ne peut dépasser les limites de ses sensations ni établir laquelle d'entre elles est véridique.

À l'époque de la Renaissance, les philosophes français Montaigne, Charron, Bayle ont utilisé le scepticisme pour combattre la scolastique moyenâgeuse et l'Eglise.

Au XVIII^e siècle; le scepticisme renaît dans l'agnosticisme de Hume et de Kant. Gottlieb Ernst Schulze (Aénéside) fait une tentative pour moderniser le scepticisme antique. Les arguments du scepticisme sont utilisés par les disciples de Mach, les néo-kantiens et autres écoles philosophiques idéalistes du milieu du XIX^e siècle-début du XX^e siècle. (*N.R.*)

¹⁹⁷ *Epicurisme*, doctrine d'Epicure, philosophe grec du IV^e-III^e siècle avant notre ère, et de ses disciples. L'épicurisme considérait que le bonheur de l'homme, la suppression des souffrances, la félicité, était le but de la philosophie. La philosophie, enseignait-il, est appelée à surmonter les obstacles sur le chemin conduisant au bonheur : la peur de la mort, suscitée par l'ignorance des lois de la nature et qui, à son tour, engendre la foi en des forces surnaturelles, divines.

Dans la théorie de la connaissance Epicure est sensualiste. Selon lui, les choses irradiant les images les plus subtiles qui, à travers les organes des sens pénètrent dans l'âme humaine. Les concepts des choses se forment à partir des perceptions sensibles de l'âme, dans laquelle la mémoire ne conserve que les traits généraux des images. Epicure considérait les perceptions sensibles comme le critère de la vérité et il voyait la source des erreurs dans le caractère accidentel de telles ou telles sensations ou dans la prompt formation des jugements.

L'épicurisme, bien plus que les autres théories philosophiques de l'antiquité, a été en butte aux attaques des idéalistes qui mutilaient la doctrine du grand matérialiste grec.

le matérialisme ; car la matière ou les corps sont, d'après les matérialistes, les seuls objets que nos sens puissent atteindre. »

« Quand le sensualisme, dit Schwegler dans son *Histoire de la philosophie*, affirma que la vérité ou l'être ne peut être connu que par l'intermédiaire des sens, il ne resta plus (à la philosophie française de la fin du XVIII^e siècle) qu'à formuler cette proposition avec objectivité, et nous arrivâmes à la thèse matérialiste : le perçu existe seul ; il n'est pas d'autre existence que l'existence matérielle¹⁹⁸. »

Ces vérités premières entrées dans les manuels, nos disciples de Mach les ont oubliées.

De la vérité absolue et relative, ou de l'éclectisme d'Engels découvert par A. Bogdanov

Cette découverte de Bogdanov fut faite en 1906 dans la préface au livre III de l'*Empiriomonisme*. « Dans l'*Anti-Dühring*, écrit Bogdanov, Engels se prononce presque dans le sens où je viens de définir la relativité de la vérité » (P. V), c'est-à-dire au sens de la négation de toutes les vérités éternelles, « négation de l'objectivité absolue de toute vérité quelle qu'elle soit ». « Engels a, dans son indécision, le tort de reconnaître, à travers toute son ironie, on ne sait quelles « vérités éternelles », pitoyables il est vrai » (p. VIII)... « L'inconséquence seule admet ici, comme chez Engels, des restrictions éclectiques ... » (p. IX). Citons un exemple de la réfutation de l'éclectisme d'Engels par Bogdanov. « Napoléon est mort le 5 mai 1821 », dit Engels dans l'*Anti-Dühring* (chapitre des « vérités éternelles »), en expliquant à Dühring de quelles « platitudes » (Plattheiten) doivent se contenter ceux qui prétendent découvrir des vérités éternelles dans les sciences historiques. Et voici la réplique de Bogdanov à Engels : « Quelle est cette « vérité » ? Et qu'a-t-elle d'« éternel » ? C'est la constatation d'une corrélation isolée qui n'a probablement plus d'importance réelle pour notre génération et ne peut servir ni de point de départ ni de point d'arrivée à aucune activité » (p. IX). Et à la page VIII : « Peut-on donner aux platitudes (« Plattheiten ») le nom de vérités (« Wahrheiten ») ? Les « platitudes » sont-elles des vérités ? La vérité est une forme vivante, organisatrice, de l'expérience, elle nous mène quelque part dans notre activité, et nous donne un point d'appui dans la lutte pour la vie. »

Ces deux extraits montrent clairement que Bogdanov nous sert des *déclamations* au lieu de réfuter Engels. Du moment qu'on ne peut pas affirmer

Dans la définition du sensualisme citée par Lénine, Franck considère à juste titre l'épicurisme comme une de ses variétés ; cependant il différencie à tort l'épicurisme d'avec le sensualisme objectif, matérialiste. (N.R.)

¹⁹⁸ Dr. Albert Schwegler : *Geschichte der Philosophie im Umriss*, 15-te Aufl., p. 194.

que la proposition : « Napoléon est mort le 5 mai 1821 », est erronée ou inexacte, on la reconnaît vraie. Du moment qu'on n'affirme pas qu'elle pourrait être réfutée dans l'avenir, on reconnaît que cette vérité est éternelle. Par contre, qualifier d'objections des phrases disant que la vérité est une « forme vivante, organisatrice, de l'expérience », c'est essayer de faire passer pour de la philosophie un simple assemblage de mots. La terre a-t-elle eu l'histoire exposée par la géologie ou a-t-elle été créée en sept jours ? Est-il permis de se dérober à cette question avec des phrases sur la vérité « vivante » (qu'est-ce que cela veut dire ?) qui nous « mène » on ne sait où, etc. ? La connaissance de l'histoire de la terre et de l'humanité « n'a-t-elle pas d'importance réelle » ? Voilà de quel amphigouri prétentieux Bogdanov cherche à couvrir sa *retraite*. Car c'est bien une retraite : ayant entrepris de démontrer que l'admission de vérités éternelles par Engels c'est de l'éclectisme, il élude la question avec des mots bruyants et sonores, sans réfuter l'affirmation que Napoléon est réellement mort le 5 mai 1821, et qu'il est absurde de croire cette *vérité* susceptible de réfutation.

L'exemple choisi par Engels est d'une simplicité élémentaire, et chacun trouvera sans peine maints exemples de *vérités* éternelles et absolues dont il n'est permis de douter qu'aux fous (comme le dit Engels, qui donne encore cet exemple : « Paris est en France »). Pourquoi Engels parle-t-il ici de « platitudes » ? Parce qu'il réfute et raille le matérialiste dogmatique et métaphysique Dühring, incapable d'appliquer la dialectique aux rapports entre la vérité absolue et la vérité relative. Il faut, pour être matérialiste, admettre la vérité objective qui nous est révélée par les organes des sens. Admettre la vérité objective, c'est-à-dire indépendante de l'homme et de l'humanité, c'est admettre de façon ou d'autre la vérité absolue. Ce « de façon ou d'autre » sépare le matérialiste métaphysicien Dühring du matérialiste dialecticien Engels. A propos des problèmes les plus complexes de la science en général et de la science historique en particulier, Dühring prodiguait à droite et à gauche les mots : vérité éternelle, ultime, définitive. Engels le raila : certes, lui répondait-il, les vérités éternelles existent, mais ce n'est pas faire preuve d'intelligence que d'employer de grands mots (*gewaltige Worte*) pour des choses très simples. Il faut, pour faire avancer le matérialisme, en finir avec le jeu banal du mot : vérité éternelle ; Il faut savoir poser et résoudre dialectiquement la question des rapports entre la vérité absolue et la vérité relative. Tel fut, il y a trente ans, l'objet de la joute Dühring-Engels. Et Bogdanov, qui a trouvé moyen de « *ne pas remarquer* » l'éclaircissement donné par Engels *dans le même chapitre* de la vérité absolue et de la vérité relative, Bogdanov qui a trouvé moyen d'accuser Engels d'« éclectisme » pour avoir admis une thèse élémentaire aux yeux de *tout* matérialiste, n'a fait que révéler une fois de plus sa complète ignorance du matérialisme et de la dialectique.

Engels écrit au début du chapitre précité (première partie, chap. IX) de l'*Anti-Dühring* : « Nous arrivons ici à la question de savoir si les produits de la connaissance humaine, et lesquels, peuvent jamais avoir une validité souve-

raine et un droit absolu (Anspruch) à la vérité » (5^o éd. allemande, p. 79). Cette question Engels la résout ainsi :

« La souveraineté de la pensée se réalise dans une série d'hommes dont la pensée est extrêmement peu souveraine, et la connaissance forte d'un droit absolu à la vérité, dans une série d'erreurs relatives ; ni l'une ni l'autre (ni la connaissance absolument vraie, ni la pensée souveraine) » ne peuvent être réalisées complètement sinon par une durée infinie de la vie de l'humanité. »

« Nous retrouvons ici, comme plus haut déjà, la même contradiction entre le caractère représenté nécessairement comme absolu de la pensée humaine et son actualisation uniquement dans des individus à la pensée limitée, contradiction qui ne peut se résoudre que dans le progrès infini, dans la succession pratiquement illimitée, pour nous du moins, des générations humaines. Dans ce sens, la pensée humaine est tout aussi souveraine que non souveraine et sa faculté de connaissance tout aussi illimitée que limitée. Souveraine et illimitée par sa nature (ou par sa structure, Anlage), sa vocation, ses possibilités et son but historique final ; non souveraine et limitée par son exécution individuelle et sa réalité singulière » (p. 81)¹⁹⁹.

« Il en va de même des vérités éternelles », poursuit Engels.

Ce raisonnement est d'une extrême importance quant au relativisme, au principe de la relativité de nos connaissances, souligné par tous les disciples de Mach. Tous ils persistent à se dire partisans du relativisme ; mais les disciples russes de Mach répétant les petits mots à la suite des Allemands, craignent de poser, ou ne savent pas poser en termes nets et clairs, la question des rapports entre le relativisme et la dialectique. Pour Bogdanov (comme pour tous les disciples de Mach) l'aveu de la relativité de nos connaissances nous interdit de reconnaître, si peu que ce soit, l'existence de la vérité absolue. Pour Engels, la vérité absolue résulte de l'intégration de vérités relatives. Bogdanov est relativiste. Engels est dialecticien. Et voici encore un autre raisonnement d'Engels, non moins important, tiré du même chapitre de l'*Anti-Dühring* :

« La vérité et l'erreur, comme toutes les déterminations de la pensée qui se meuvent dans des oppositions polaires, n'ont précisément de validité absolue que pour un domaine extrêmement limité, comme nous venons de le voir et comme M. Dühring le saurait lui aussi, s'il connaissait un peu les premiers éléments de la dialectique, qui traitent justement de l'insuffisance de toutes les oppositions polaires. Dès que nous appliquons l'opposition entre vérité et erreur en dehors du domaine étroit que nous avons indiqué plus haut, elle devient relative et impropre à l'expression scientifique exacte : cependant si nous ten-

¹⁹⁹ Cf. V. Tchernov, ouvrage cité, p. 64 et suivantes. Disciple de Mach, M. Tchernov a une attitude identique à celle de Bogdanov, qui ne veut pas se reconnaître pour tel. La différence est que Bogdanov s'efforce de *masquer* son désaccord avec Engels, de le présenter comme fortuit, etc., alors que M. Tchernov se rend bien compte qu'il s'agit de combattre le matérialisme et la dialectique.

tons de l'appliquer comme absolument valable en dehors de ce domaine, nous échouons complètement ; les deux pôles de l'opposition se transforment en leur contraire, la vérité devient erreur et l'erreur vérité » (p. 86). Engels cite à titre d'exemple la loi de Boyle (le volume d'un gaz est inversement proportionnel à la pression exercée sur ce gaz). Le « grain de vérité » contenu dans cette loi ne représente une vérité absolue que dans certaines limites. Cette loi n'est qu'une vérité « approximative ».

Ainsi, la pensée humaine est, par nature, capable de nous donner et nous donne effectivement la vérité absolue, qui n'est qu'une somme de vérités relatives. Chaque étape du développement des sciences intègre de nouveaux grains à cette somme de vérité absolue, mais les limites de la vérité de toute proposition scientifique sont relatives, tantôt élargies, tantôt rétrécies, au fur et à mesure que les sciences progressent. « Nous pouvons, dit J. Dietzgen dans ses *Excursions*, voir, entendre, sentir, toucher et, sans doute, connaître aussi la vérité absolue, mais elle ne s'intègre pas tout entière (geht nicht auf) à notre connaissance » (p. 195). « Il va sans dire que l'image n'épuise pas l'objet, et que le peintre est loin de reproduire le modèle en son entier... Comment un tableau peut-il « coïncider » avec le modèle ? Approximativement, oui » (p. 197). « Nous ne pouvons connaître la nature ou ses différentes parties que de façon relative ; car chacune de ces parties, quoique ne représentant qu'un fragment relatif de la nature, a la nature de l'absolu, le caractère de l'ensemble de la nature en soi (des Naturganzen an sich), que la connaissance n'épuise pas... D'où savons-nous qu'il y a derrière les phénomènes de la nature, derrière les vérités relatives, une nature universelle, illimitée, absolue, qui ne se révèle pas complètement à l'homme ?... D'où nous vient cette connaissance ? Elle nous est innée. Elle nous est donnée en même temps que la conscience » (p. 198). Cette dernière assertion est une des inexactitudes qui contraignirent Marx à noter dans une de ses lettres à Kugelmann la confusion, des vues de Dietzgen²⁰⁰. Et l'on ne peut parler d'une philosophie de Dietzgen différente du matérialisme dialectique qu'en exploitant des passages de ce genre. Mais Dietzgen lui-même apporte une correction à cette même page : « Si je dis que la connaissance de la vérité infinie, absolue, nous est innée, qu'elle est la seule et unique connaissance a priori que nous ayons, il n'en est pas moins vrai que l'expérience confirme cette connaissance innée » (p. 198).

Toutes ces déclarations d'Engels et de Dietzgen montrent bien qu'il n'y a pas, pour le matérialisme dialectique, de ligne de démarcation infranchissable entre la vérité relative et la vérité absolue. Bogdanov n'y a rien compris du tout, puisqu'il a pu écrire : « Elle (la conception de l'ancien matérialisme) veut être *la connaissance objective* inconditionnelle de l'essence des choses (souligné par Bogdanov) et n'est pas compatible avec la relativité historique de toute idéologie » (livre III de *l'Empiriomonisme*, p.IV). Au point de vue du matéria-

²⁰⁰ Cf *Lettre à Kugelmann* du 5.12.1868. (N.R.)

lisme moderne, c'est-à-dire du marxisme, les *limites* de l'approximation de nos connaissances par rapport à la vérité objective, absolue, sont historiquement relatives, mais l'existence même de cette vérité est certaine comme il est certain que nous en approchons. Les contours du tableau sont historiquement relatifs, mais il est certain que ce tableau reproduit un modèle existant objectivement. Le fait qu'à tel ou tel moment, dans telles ou telles conditions, nous avons avancé dans notre connaissance de la nature des choses au point de découvrir l'alizarine dans le goudron de houille ou de découvrir des électrons dans l'atome, est historiquement relatif ; mais ce qui est certain, c'est que toute découverte de ce genre est un progrès de la « connaissance objective absolue ». En un mot, toute idéologie est historiquement relative, mais il est certain qu'à chaque idéologie scientifique (contrairement à ce qui se produit, par exemple, pour l'idéologie religieuse) correspond une vérité objective, une nature absolue. Cette distinction entre la vérité absolue et la vérité relative est vague, direz-vous. Je vous répondrai : elle est tout juste assez « vague » pour empêcher la science de devenir un dogme au mauvais sens de ce mot, une chose morte, figée, ossifiée ; mais elle est assez « précise » pour tracer entre nous et le fidéisme, l'agnosticisme, l'idéalisme philosophique, la sophistique des disciples de Hume et de Kant, une ligne de démarcation décisive et ineffaçable. Il y a ici une limite que vous n'avez pas remarquée, et, ne l'ayant pas remarquée, vous avez glissé dans le marais de la philosophie réactionnaire. C'est la limite entre le matérialisme dialectique et le relativisme.

Nous sommes des relativistes, proclament Mach, Avenarius et Petzoldt. Nous sommes des relativistes, leur font écho M. Tchernov et quelques disciples russes de Mach se réclamant du marxisme. Oui, M. Tchernov et camarades disciples de Mach, c'est là précisément votre erreur. Car fonder la théorie de la connaissance sur le relativisme, c'est se condamner infailliblement au scepticisme absolu, à l'agnosticisme et à la sophistique, ou bien au subjectivisme. Comme théorie de la connaissance, le relativisme n'est pas seulement l'aveu de la relativité de nos connaissances ; c'est aussi la négation de toute mesure, de tout modèle objectif, existant indépendamment de l'humanité et dont se rapproche de plus en plus notre connaissance relative. On peut, en partant du relativisme pur, justifier toute espèce de sophistique, admettre par exemple dans le « relatif » que Napoléon est ou n'est pas mort le 5 mai 1821 ; on peut déclarer comme simple « commodité » pour l'homme ou l'humanité d'admettre, à côté de l'idéologie scientifique (« commode » à un certain point de vue), l'idéologie religieuse (très « commode » à un autre point de vue), etc.

La dialectique, comme l'expliquait déjà Hegel, intègre comme l'un de ses moments, le relativisme, la négation, le scepticisme, mais *ne se réduit pas* au relativisme. La dialectique matérialiste de Marx et d'Engels inclut sans crédit le relativisme, mais ne s'y réduit pas ; c'est-à-dire qu'elle admet la relativité de toutes nos connaissances non point au sens de la négation de la vérité

objective, mais au sens de la relativité historique des limites de l'approximation de nos connaissances par rapport à cette vérité.

Bogdanov écrit en soulignant : « Le marxisme conséquent n'admet pas une dogmatique et une statique » telles que les vérités éternelles (*Empirio-monisme*, livre III, p. IX). Confusion. Si le monde est (comme le pensent les marxistes) une matière qui se meut et se développe perpétuellement, et si la conscience humaine au cours de son développement ne fait que le refléter, que vient faire ici la « statique » ? Il n'est pas du tout question de la nature immuable des choses ni d'une conscience immuable, mais de la correspondance entre la conscience reflétant la nature et la nature reflétée par la conscience. C'est dans cette question, et seulement dans cette question, que le terme « dogmatique » a une saveur philosophique toute particulière : c'est le mot dont les idéalistes et les agnostiques usent le plus volontiers contre les matérialistes, comme nous l'avons déjà vu par l'exemple de Feuerbach, matérialiste assez « vieux ». Toutes les objections adressées au matérialisme du point de vue du fameux « positivisme moderne » ne sont que des vieilleries.

Le critère de la pratique dans la théorie de la connaissance

Nous avons vu Marx en 1845 et Engels en 1888 et 1892, fonder la théorie matérialiste de la connaissance sur le critère de la pratique²⁰¹. Poser en dehors de la pratique la question de savoir « si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective », c'est s'adonner à la scolastique, dit Marx dans sa deuxième thèse sur Feuerbach. La pratique est la meilleure réfutation de l'agnosticisme de Kant et de Hume, comme du reste de tous les autres subterfuges (Schrullen) philosophiques, répète Engels. « Le résultat de notre action démontre la conformité (Übereinstimmung) de nos perceptions avec la nature objective des objets perçus », réplique Engels aux agnostiques.

Comparez à cela le raisonnement de Mach sur le critère de la pratique. « On est accoutumé dans la pensée habituelle et dans le langage ordinaire à opposer l'apparent, l'illusoire à la réalité. Levant en l'air devant nous un crayon, nous le voyons rectiligne. Le plongeant obliquement dans l'eau, nous le voyons brisé. On dit dans ce dernier cas : « le crayon paraît brisé, mais il est droit en réalité ». Pour quelle raison appelons-nous un fait réalité, et ravalons-nous un autre au niveau d'une illusion ?... Quand nous commettons l'erreur naturelle d'attendre, en des cas extraordinaires, des phénomènes ordinaires, nos espoirs sont, bien entendu, déçus. Mais les faits n'y sont pour rien. Parler d'illusion en pareil cas est permis au point de vue pratique, mais ne l'est nullement au point de vue scientifique. De même la question si souvent soulevée : l'univers a-t-il

²⁰¹ Allusion aux *Thèses sur Feuerbach* (1845) de Marx et aux ouvrages d'Engels : *Ludwig Feuerbach* (1888) et l'introduction à l'édition anglaise de *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. (N.R.)

une existence réelle ou n'est-il que notre rêve ? n'a aucun sens au point de vue scientifique. Le rêve le plus incohérent est un fait au même titre que tout autre » (*Analyse des sensations*, pp. 18-19).

Il est vrai qu'un rêve incohérent est un fait tout comme une philosophie incohérente. On n'en peut douter après avoir pris connaissance de la philosophie d'Ernst Mach. Cet auteur confond, comme le dernier des sophistes, l'étude historico-scientifique et psychologique des erreurs humaines, des « rêves incohérents » de toute sorte faits par l'humanité, tels que la croyance aux loups-garous, aux lutins, etc., avec la discrimination gnoséologique du vrai et de l'« incohérent ». C'est comme si un économiste s'avisait de soutenir que la théorie de Senior, - d'après laquelle tout le profit du capitaliste est le produit de la « dernière heure » du travail de l'ouvrier, - et la théorie de Marx, sont toutes les deux, au même titre, des faits, la question de savoir laquelle de ces théories exprime la vérité objective et laquelle traduit les préjugés de la bourgeoisie et la corruption de ses professeurs, n'ayant dès lors aucune portée scientifique. Le tanneur J. Dietzgen voyait dans la théorie de la connaissance scientifique, c'est-à-dire matérialiste, une « arme universelle contre la foi religieuse » (*Kleinere philosophische Schriften*, p. 55), mais pour le professeur diplômé Ernst Mach, la distinction entre la théorie matérialiste de la connaissance et celle de l'idéalisme subjectif « n'a pas de sens au point de vue scientifique » ! La science ne prend pas parti dans le combat livré par le matérialisme à l'idéalisme et à la religion, c'est là l'idée la plus chère de Mach et aussi de tous les universitaires bourgeois contemporains, ces « laquais diplômés, dont l'idéalisme laborieux abêtit le peuple », suivant l'expression si juste du même J. Dietzgen (*ibid.*, p. 53).

Nous avons justement affaire à cet idéalisme laborieux des professeurs, quand E. Mach reporte au-delà de la science, au-delà de la théorie de la connaissance, le critère de la pratique qui sépare pour tout un chacun l'illusion d'avec la réalité. La pratique humaine démontre l'exactitude de la théorie matérialiste de la connaissance, disaient Marx et Engels, qualifiant de « scolastique » et de « subterfuges philosophiques » les tentatives faites pour résoudre la question gnoséologique fondamentale sans recourir à la pratique. Par contre, la pratique est pour Mach une chose et la théorie de la connaissance en est une autre ; on peut les envisager côte à côte sans que l'une conditionne l'autre. Dans sa dernière œuvre *Connaissance et Erreur* (p. 115 de la deuxième édition allemande), Mach dit : « La connaissance est toujours une chose psychique biologiquement utile (förderndes). » « Seul le succès distingue la vérité de l'erreur » (p. 116). « Le concept est une hypothèse physique utile pour le travail » (p. 143). Nos disciples russes de Mach, se réclamant du marxisme, voient avec une étonnante naïveté dans ces phrases de Mach la preuve que ce dernier *se rapproche* du marxisme. Mach se rapproche ici du marxisme tout comme Bis-

marck se rapprochait du mouvement ouvrier, ou l'évêque Euloge²⁰² du démocratisme. Ces propositions *voisinent* chez Mach avec sa théorie idéaliste de la connaissance, sans influencer sur le choix d'une orientation gnoséologique déterminée. La connaissance ne peut être biologiquement utile, utile à l'homme dans la pratique, dans la conservation de la vie, dans la conservation de l'espèce, que si elle reflète la vérité objective indépendante de l'homme. Pour le matérialiste le « succès » de la pratique humaine démontre la concordance de nos représentations avec la nature objective des choses perçues. Pour le solipsiste le « succès » est tout ce dont *j'ai* besoin *dans la pratique*, qui peut être considérée indépendamment de la théorie de la connaissance. En mettant le critère de la pratique à la base de la théorie de la connaissance, nous arrivons inévitablement au matérialisme, dit le marxiste. La pratique peut être matérialiste, dit Mach; quant à la théorie, c'est tout autre chose.

« Pratiquement, écrit-il dans *L'Analyse des sensations*, lorsque nous voulons agir, il nous est tout aussi impossible de nous passer de la notion du *Moi* que de celle du corps au moment où nous tendons la main pour saisir un objet. Nous restons physiologiquement des égoïstes et des matérialistes avec autant de constance que nous voyons le soleil se lever. Mais nous ne devons nullement nous en tenir à cette conception dans la théorie » (284-285).

L'égoïsme n'a rien à voir ici, étant une catégorie absolument étrangère à la gnoséologie. De même le mouvement apparent du soleil autour de la terre, la pratique, qui nous sert de critérium dans la théorie de la connaissance, devant embrasser la pratique des observations astronomiques, des découvertes, etc. Il ne reste donc de cette pensée de Mach que l'aveu précieux que les hommes sont entièrement, exclusivement guidés dans leur pratique par la théorie matérialiste de la connaissance ; et la tentative de tourner cette dernière « théoriquement » ne fait qu'exprimer la scolastique pédantesque et l'idéalisme laborieux de Mach.

Qu'il n'y ait rien de nouveau dans ces efforts pour écarter la pratique comme quelque chose qui ne doit pas faire l'objet d'un examen gnoséologique, afin de faire place nette à l'agnosticisme et à l'idéalisme, c'est ce que montrera l'exemple suivant emprunté à l'histoire de la philosophie classique allemande. G. E. Schulze (Schulze-Aenesidemus dans l'histoire de la philosophie) se trouve ici sur le chemin qui va de Kant à Fichte. Il défend ouvertement la tendance sceptique en philosophie et se déclare disciple de Hume (et, parmi les anciens, de Pyrrhon et de Sextus). Il nie catégoriquement toute chose en soi et la possibilité de la connaissance objective ; il exige non moins catégoriquement que nous n'allions pas au-delà de l' « expérience », au-delà des sensations, ce qui ne l'empêche nullement de prévoir les objections du camp opposé : « Comme, dans la vie quotidienne, le sceptique reconnaît la réalité certaine des

²⁰² *Euloge* : évêque, membre de la Douma d'Etat, monarchiste, ultra-réactionnaire. (N.R.)

choses objectives, agit en conséquence et admet le critère de la vérité, sa propre conduite est la meilleure et la plus évidente réfutation de son scepticisme²⁰³. » « Ces arguments, répond Schulze indigné, ne sont valables que pour la populace (Pöbel, p. 254). Car mon scepticisme ne s'étend pas à la vie pratique, il reste dans les limites de la philosophie » (p. 255).

L'idéaliste subjectif Fichte espère de même trouver dans le domaine de la philosophie idéaliste une place pour le » réalisme qui s'impose (sich aufdringt) à nous tous, et même à l'idéaliste le plus résolu, quand on en vient à l'action, réalisme qui admet l'existence des objets en dehors et tout à fait indépendamment de nous » (*Werke*, t. I, p. 455).

Le positivisme moderne de Mach ne s'est guère éloigné de Schulze et de Fichte ! Notons à titre de curiosité que, pour Bazarov, nul n'existe, en cette matière, en dehors de Plekhanov : le chat est pour la souris la bête la plus forte. Bazarov raille la « philosophie salto-vitale de Plekhanov » (*Essais*, p. 69), qui a en effet écrit une phrase biscornue : que la « foi » en l'existence du monde extérieur est « en philosophie un *salto-vitale* inévitable » (*Notes sur L. Feuerbach*, p. 111). Le mot « foi », quoique mis entre guillemets et répété après Hume, révèle, assurément, chez Plekhanov une confusion de termes. Mais que vient faire ici Plekhanov ?? Pourquoi Bazarov n'a-t-il pas choisi un autre matérialiste, Feuerbach par exemple ? Serait-ce uniquement parce qu'il ne le connaît pas ? Mais l'ignorance n'est pas un argument. Feuerbach, lui aussi, tout comme Marx et Engels, fait dans les questions fondamentales de la théorie de la connaissance un « saut » vers la pratique, inadmissible au point de vue de Schulze, Fichte et Mach. Critiquant l'idéalisme, Feuerbach le définit à l'aide d'une citation frappante de Fichte qui porte admirablement contre toute la doctrine de Mach. « Tu crois, écrivait Fichte, que les choses sont réelles, qu'elles existent en dehors de toi, pour la seule raison que tu les vois, les entends, les touches. Mais la vue, le toucher, l'ouïe ne sont que sensations... Tu ne perçois pas les choses, tu ne perçois que tes sensations. » (Feuerbach, *Werke*, t. X, p. 185.) Et Feuerbach de répliquer : l'être humain n'est pas un *Moi* abstrait, c'est un homme ou une femme, et la question de savoir si le monde est sensation peut se réduire à cette autre : un autre homme n'est-il que ma sensation, ou nos rapports dans la pratique démontrent-ils le contraire ? « L'erreur capitale de l'idéalisme consiste justement à ne poser et résoudre les questions de l'objectivité et de la subjectivité de la réalité ou de l'irréalité du monde, qu'au seul point de vue théorique » (*ibid.*, p. 189). Feuerbach met à la base de la théorie de la connaissance l'ensemble de la pratique humaine. Certes, dit-il, les idéalistes eux aussi admettent dans la pratique la réalité de notre *Moi* et celle du *Toi* d'autrui. Pour l'idéaliste « ce point de vue ne vaut que pour la vie, et non pour la spéculation. Mais la spéculation qui entre en contradiction avec la vie et fait du point de vue

²⁰³ G. E. Schulze : *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie*, 1792, p. 253.

de la mort, de l'âme séparée du corps, le point de vue de la vérité, est une spéculation morte, une fausse spéculation » (p. 192). Nous respirons avant de *sentir*, nous ne pouvons exister sans air, sans nourriture et sans boisson.

« Ainsi, il s'agit de nourriture et de boisson quand on examine la question de l'idéalité ou de la réalité du monde ! s'exclame l'idéaliste indigné. Quelle bassesse ! Quelle atteinte à la bonne coutume de déblatérer de toutes ses forces, du haut des chaires de philosophie et de théologie, contre le matérialisme dans les sciences pour pratiquer ensuite à la table d'hôte le matérialisme le plus vulgaire » (p. 195). Et Feuerbach de s'exclamer que situer sur le même plan la sensation subjective et le monde objectif, « c'est mettre le signe d'égalité entre pollution et procréation » (p. 198).

La remarque n'est pas des plus polies, mais elle frappe juste les philosophes qui enseignent que la représentation sensible est précisément la réalité existant hors de nous.

Le point de vue de la vie, de la pratique, doit être le point de vue premier, fondamental de la théorie de la connaissance. Ecartant de son chemin les élucubrations interminables de la scolastique professorale, il mène infailliblement au matérialisme. Il ne faut certes pas oublier que le critère de la pratique ne peut, au fond, jamais confirmer ou réfuter *complètement* une représentation humaine, quelle qu'elle soit. Ce critère est de même assez « vague » pour ne pas permettre aux connaissances de l'homme à se changer en un « absolu » ; d'autre part, il est assez déterminé pour permettre une lutte implacable contre toutes les variétés de l'idéalisme et de l'agnosticisme. Si ce que confirme notre pratique est une vérité objective unique, finale, il en découle que la seule voie conduisant à cette vérité est celle de la science fondée sur la conception matérialiste. Ainsi Bogdanov veut bien reconnaître dans la théorie de la circulation monétaire de Marx une vérité objective, mais uniquement « pour notre époque », et il considère comme du « dogmatisme » d'attribuer à cette théorie un caractère de vérité « objective suprahistorique » (*Empiriomonisme*, livre III, p. VII). C'est de nouveau une confusion. Aucune circonstance ultérieure ne pourra modifier la conformité de cette théorie avec la pratique pour la simple raison qui fait de cette vérité : Napoléon est mort le 5 mai 1821, une vérité *éternelle*. Mais comme le critère de la pratique - c'est-à-dire le cours du développement de *tous* les pays capitalistes pendant ces dernières décades, - démontre la vérité objective de *toute* la théorie économique et sociale de Marx en général, et non de telle ou telle de ses parties ou de ses formules, etc., il est clair que parler ici du « dogmatisme » des marxistes, c'est faire une concession impardonnable à l'économie bourgeoise. La seule conclusion à tirer de l'opinion partagée par les marxistes, que la théorie de Marx est une vérité objective, est celle-ci : en suivant *le chemin* tracé par la théorie de Marx, nous nous rapprocherons de plus en plus de la vérité objective (sans toutefois l'épuiser jamais) ; *quelque autre chemin* que nous suivions, nous ne pourrions arriver qu'au mensonge et à la confusion.

III. La théorie de la connaissance de l'empiriocriticisme et du matérialisme dialectique

Qu'est-ce que la matière ? Qu'est-ce que l'expérience ?

La première de ces questions est celle que les idéalistes et les agnostiques, les disciples de Mach y compris, posent avec insistance aux matérialistes; la seconde est celle que les matérialistes adressent aux disciples de Mach. Essayons d'y voir clair.

Avenarius dit de la matière :

« Il n'y a pas de « physique » au sein de l'« expérience complète » épurée, pas de « matière » au sens métaphysique absolu du mot, car la « matière » n'est dans ce sens qu'une abstraction : elle serait la somme des contre-terms, abstraction faite de tout terme central. De même que dans la coordination de principe, c'est-à-dire dans l' « expérience complète », le contre-terme est impensable (undenkbar) sans le terme central, de même la « matière » est, dans la conception métaphysique absolue, un non-sens complet (Unding) » (*Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie*, p. 2 de la revue citée, § 119).

Ce qui ressort de ce charabia, c'est qu'Avenarius qualifie d'absolu ou de métaphysique le physique ou la matière, puisque sa théorie de la coordination de principe (ou encore, selon le mode nouveau : l'« expérience complète »), veut que le contre-terme soit inséparable du terme central, le milieu inséparable du *Moi*, le *non-Moi* inséparable du *Moi* (comme disait J. G. Fichte). Que cette théorie ne soit qu'un travestissement de l'idéalisme subjectif, nous l'avons déjà dit en son lieu et place, et le caractère des attaques d'Avenarius contre la « matière » est parfaitement clair : l'idéaliste nie l'existence du physique indépendamment du psychique et repousse pour cette raison la conception élaborée par la philosophie pour désigner cette existence. Que la matière soit « physique » (c'est-à-dire ce qui est le plus connu et le plus directement donné à l'homme, et ce dont nul ne conteste l'existence, à l'exception des pensionnaires des petites-maisons), Avenarius ne le nie pas ; il se contente d'exiger l'adoption de « sa » théorie de la liaison indissoluble entre le milieu et le *Moi*.

Mach exprime la même idée avec plus de simplicité, sans subterfuges philosophiques : « Ce que nous appelons matière n'est qu'une certaine liaison régulière entre les éléments sensations » » (*Analyse des sensations*, p. 265). Mach croit opérer avec cette affirmation une « révolution radicale » dans les conceptions courantes. En réalité, nous sommes en présence d'un idéalisme subjectif vieux comme le monde, mais dont le petit mot « élément » couvre la nudité.

Enfin, le disciple anglais de Mach, Pearson, qui lutte à outrance contre le matérialisme, dit : « Il ne peut y avoir d'objection, au point de vue scientifique, à ce que certaines séries plus ou moins constantes d'impressions sensibles soient classées dans une catégorie unique appelée matière ; nous nous rapprochons ainsi de très près de la définition de J. St. Mill : La matière est une possibilité permanente de sensations ; mais cette définition de la matière ne ressemble en rien à celle qui affirme que la matière est une chose en mouvement » (*The Grammar of Science*, 1900, 2nd ed., p. 249). L'idéaliste ne se couvre pas ici d'« éléments », comme d'une feuille de vigne, et tend franchement la main à l'agnostique.

Le lecteur voit que tous ces raisonnements des fondateurs de l'empirio-criticisme gravitent entièrement et exclusivement autour de l'immémorial problème gnoséologique des rapports entre la pensée et l'existence, entre les sensations et le physique. Il a fallu la naïveté sans bornes des disciples russes de Mach pour y découvrir quelque chose se rattachant tant soit peu aux « sciences de la nature modernes » ou au « positivisme moderne ». Tous les philosophes que nous avons cités substituent, les uns délibérément, les autres avec des simagrées, à la tendance philosophique fondamentale du matérialisme (de l'existence à la pensée, de la matière à la sensation) la tendance opposée de l'idéalisme. Leur négation de la matière n'est que la très ancienne solution des problèmes de la théorie de la connaissance par la négation de la source extérieure, objective, de nos sensations, de la réalité objective qui correspond à nos sensations. L'admission de la tendance philosophique niée par les idéalistes et les agnostiques trouve, au contraire, son expression dans les définitions : la matière est ce qui, agissant sur, nos organes des sens, produit les sensations ; la matière est une réalité objective qui nous est donnée dans les sensations, etc.

Feignant de ne discuter que Beltov, et passant outre à Engels avec pusillanimité, Bogdanov s'indigne de ces définitions qui, voyez-vous, « s'avèrent de simples répétitions » (*Empiriomonisme*, III, p. XVI) de la « formule » (*d'Engels*, notre « marxiste » oublie de l'ajouter), d'après laquelle la matière est la donnée première et l'esprit la donnée seconde pour une tendance philosophique, tandis que pour l'autre tendance, c'est l'inverse. Et, enthousiastes, tous les disciples russes de Mach de répéter la « réfutation » de Bogdanov ! Or, la moindre réflexion prouverait à ces gens qu'on ne peut, quant au fond, définir les deux dernières notions gnoséologiques qu'en indiquant celle d'entre elles, qu'on considère comme donnée première. Qu'est-ce que donner une « définition » ? C'est avant tout ramener une conception donnée à une autre plus large. Quand je formule, par exemple, cette définition : l'âne est un animal, je ramène la notion « âne » à une notion, plus étendue. Il s'agit de savoir maintenant s'il existe des notions plus larges que celles de l'existence et de la pensée, de la matière et de la sensation, du physique et du psychique avec lesquelles la théorie de la connaissance puisse opérer. Non. Ce sont des concepts infiniment larges, les plus larges, que la gnoséologie n'a point dépassés jusqu'à présent (abstrac-

tion faite de nos modifications *toujours* possibles de la *terminologie*). Seuls le charlatanisme ou l'extrême indigence intellectuelle peuvent exiger pour ces deux « séries » de concepts infiniment larges, des « définitions » qui soient autre chose que de « simples répétitions » : l'un ou l'autre est considéré comme donnée première. Prenons les trois raisonnements mentionnés plus haut sur la matière. A quoi se ramènent-ils ? A ce que ces philosophes vont du psychique, ou du *Moi*, au physique ou au milieu, comme du terme central au contreterme, ou de la sensation à la matière, ou de la perception sensible à la matière. Avenarius, Mach et Pearson pouvaient-ils, au fond, « définir » les conceptions fondamentales autrement qu'en indiquant leur *tendance* philosophique ? Pouvaient-ils définir autrement, définir de quelque autre manière le *Moi*, la sensation, la perception sensible ? Il suffirait de poser clairement la question pour comprendre. dans quelle énorme absurdité tombent les disciples de Mach, quand ils exigent des matérialistes une définition de la matière qui ne se réduise pas à répéter que la matière, la nature, l'être, le physique est la donnée première, tandis que l'esprit, la conscience, les sensations, le psychique est la donnée seconde.

Le génie de Marx et d'Engels s'est manifesté entre autres par leur dédain du jeu pédantesque des mots nouveaux, des termes compliqués, des « . ismes » subtils, et par leur simple et franc langage : il y a en philosophie une tendance matérialiste et une tendance idéaliste et, entre elles, diverses nuances d'agnosticisme. Les efforts tentés pour trouver un « nouveau » point de vue en philosophie révèlent la même indigence intellectuelle que les tentatives laborieuses faites pour créer une « nouvelle » théorie de la valeur, une « nouvelle » théorie de la rente, etc.

Carstanjen, élève d'Avenarius, relate que ce dernier a dit une fois au cours d'un entretien privé : « Je ne connais ni le physique ni le psychique ; je ne connais qu'un troisième élément. » Répondant à un écrivain qui avait fait observer qu'Avenarius ne définissait pas ce troisième élément, Petzoldt a dit : « Nous savons pourquoi il n'a pas pu formuler cette conception. C'est parce que le troisième élément n'a pas de contre-terme (*Gegenbegriff*, notion corrélatrice) ... La question : Qu'est-ce que le troisième élément ? manque de logique » (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, t. II, p. 329). Que cette dernière conception ne puisse être définie, Petzoldt le comprend. Mais il ne comprend pas que la référence au « troisième élément » n'est qu'un simple subterfuge, chacun de nous sachant fort bien ce que c'est que le physique et le psychique, mais nul de nous ne sait encore ce que c'est que le « troisième élément ». Avenarius n'use de ce subterfuge que pour brouiller la piste ; il déclare *en fait* que le *Moi* est la donnée première (terme central), et la nature (le milieu) la donnée seconde (contre-terme).

Certes, l'opposition entre la matière et la conscience n'a de signification absolue que dans des limites très restreintes : en l'occurrence, uniquement dans celles de la question gnoséologique fondamentale : qu'est-ce qui est pre-

mier et qu'est-ce qui est second ? Au-delà de ces limites, la relativité de cette opposition ne soulève aucun doute.

Voyons maintenant quel usage la philosophie empiriocriticiste fait du mot expérience. Le premier paragraphe de la *Critique de l'expérience pure* « admet » que : « Tout élément de notre milieu est en de tels rapports avec les individus humains que, lorsque l'élément est donné, alors il y a expérience : j'apprends telle et telle chose par l'expérience ; telle ou telle chose est de l'expérience; ou vient de l'expérience, ou en dépend » (p. 1 de la tr. russe). Ainsi l'expérience est définie toujours à l'aide des mêmes concepts : le *Moi* et le milieu ; quant à la « doctrine » de leur liaison « indissoluble », on la met pour un temps sous le boisseau. Poursuivons. « Concept synthétique de l'expérience pure » : « précisément de l'expérience en tant qu'assertion conditionnée dans son intégralité par des éléments du milieu » (pp. 1-2). Si l'on admet l'existence du milieu indépendamment des « assertions » et des « jugements » de l'homme, l'interprétation matérialiste de l'expérience devient possible ! « Concept analytique de l'expérience pure » : « précisément en tant qu'assertion exempte de tout ce qui n'est pas l'expérience, et qui ne représente, par suite, que l'expérience » (p. 2). L'expérience est l'expérience. Il y a pourtant des gens qui prennent ces absurdités pseudoscientifiques pour de la profondeur !

Ajoutons encore qu'au tome II de sa *Critique de l'expérience pure*, Avenarius considère l'« expérience » comme « un cas spécial » du *psychique*, la divise en valeurs matérielles (*sachhafte Werte*) et en valeurs mentales (*gedankhafte Werte*) ; l'« expérience dans un sens large » renferme ces dernières ; l'« expérience complète » s'identifie à la coordination de principe (*Bemerkungen*). En un mot : « Tu demandes ce que tu veux. » L'« expérience » couvre en philosophie aussi bien la tendance matérialiste que la tendance idéaliste et consacre leur confusion. Si nos disciples de Mach prennent de confiance l'« expérience pure » pour argent comptant, d'autres auteurs appartenant à diverses tendances de la philosophie montrent l'abus que fait Avenarius de ce concept. « Avenarius ne définit pas de façon précise l'expérience pure », écrit A. Riehl, et sa déclaration : « L'expérience pure est une expérience exempte de tout ce qui n'est pas l'expérience », tourne manifestement dans un cercle vicieux » (*Systematische Philosophie*, Leipzig, 1907, p. 102). Chez Avenarius, écrit Wundt, l'expérience pure signifie tantôt la fantaisie que vous voudrez, tantôt des jugements ayant un caractère de « matérialité » (*Philosophische Studien*, t. XIII, pp. 92-93). Avenarius *élargit* la conception de l'expérience (p. 382). « D'une définition rigoureuse de ces termes : expérience et expérience pure, écrit Cauwe-laert, dépend la signification de toute cette philosophie. Avenarius n'en donne pas lui-même une définition si précise » (*Revue Néo-Scholastique*, février 1907, p. 61). L'imprécision du terme : l'expérience rend de précieux services à Avenarius », à qui elle permet d'introduire dans sa philosophie l'idéalisme qu'il feint de combattre, dit Norman Smith (*Mind*, vol. XV, p. 29).

Je le déclare solennellement : le sens profond, l'âme de ma philosophie, c'est que l'homme n'a rien en général en dehors de l'expérience ; il ne parvient à rien que par l'expérience »... Quel zéléteur acharné de l'expérience pure que ce philosophe, n'est-il pas vrai ? Ces lignes sont de l'idéaliste subjectif J. G. Fichte (*Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie*, p. 12). L'histoire de la philosophie nous apprend que l'interprétation de la notion d'expérience divisait les matérialistes et les idéalistes classiques. La philosophie professorale de toutes nuances pare aujourd'hui son caractère réactionnaire de déclamations sur l'« expérience ». C'est à l'expérience qu'en appellent tous les immanents. Dans la préface à la 2^e édition de *Connaissance et Erreur*, Mach loue le livre du professeur W. Jérusalem où nous lisons : « L'admission de l'Etre premier divin ne contredit aucune expérience, » (*Der kritische Idealismus und die reine Logik*, p. 222).

On ne peut que plaindre les gens qui ont cru, d'après Avenarius et Cie, à la possibilité d'éliminer, à l'aide du petit mot « expérience », la distinction « surannée » du matérialisme et de l'idéalisme. Si Valentinov et Iouchkévitich accusent Bogdanov, qui a légèrement dévié du machisme pur, d'abuser du terme « expérience », ces messieurs ne font que révéler ici leur ignorance. Bogdanov « n'est pas coupable » sur ce point : il n'a fait que copier servilement la confusion de Mach et d'Avenarius. Quand il dit : « La conscience et l'expérience psychique directe sont des concepts identiques » (*Empiriomonisme*, t. II, p. 53) ; la matière, elle, « n'est pas l'expérience » mais « l'inconnu dont naît tout ce qui est connu » (*Empiriomonisme*, t. III, p. XIII), il traite l'expérience en idéaliste. Et il n'est certes pas le premier²⁰⁴ ni le dernier à créer de ces petits systèmes idéalistes en spéculant sur le mot « expérience ». Quand, répondant aux philosophes réactionnaires, il dit que les tentatives de sortir des limites de l'expérience ne mènent en réalité « qu'à des abstractions creuses et à des images contradictoires dont les éléments sont quand même puisés dans l'expérience » (t. I, p. 48), il oppose aux abstractions creuses de la conscience humaine ce qui existe en dehors de l'homme et indépendamment de sa conscience, c'est-à-dire qu'il traite l'expérience en matérialiste.

Mach de même, prenant pour point de départ l'idéalisme (les corps sont des complexes de sensations ou « d'éléments »), dévie souvent vers l'interprétation matérialiste du mot « expérience ». « Il ne faut pas tirer la philosophie de nous-mêmes (nicht ans uns herausphilosophieren), dit-il dans sa *Mécanique* (3^e édit. allem., 1897, p. 14), mais la tirer de l'expérience. » L'expérience est opposée ici à la philosophie creuse tirée de nous-mêmes, c'est-à-dire qu'elle est traitée de façon matérialiste, comme quelque chose d'objectif, de donné à l'homme du dehors. Un exemple encore : « Ce que nous observons

²⁰⁴ A des exercices de ce genre se livre depuis longtemps en Angleterre le camarade Belfort Bax, auquel le critique français de son livre *The roots of reality* disait tout récemment non sans venin : « L'expérience n'est qu'un mot remplaçant le mot conscience » ; soyez donc franchement idéaliste ! (*Revue de philosophie*, 1907, n° 10, p. 399).

dans la nature s'imprime incompris et inanalysé dans nos représentations, et celles-ci imitent (nachahmen) ensuite les processus de la nature dans leurs traits les plus stables (stärksten) et les plus généraux. Ces expériences accumulées constituent pour nous un trésor (Schatz) que nous avons toujours sous la main... » (*ibid.*, p. 27). Ici la nature est considérée comme donnée première, la sensation et l'expérience comme donnée seconde. Si Mach en tenait avec esprit de suite à ce point de vue dans les questions fondamentales de la gnoseologie, bien des sots « complexes » idéalistes eussent été évités à l'humanité. Un troisième exemple : « De l'étroite liaison entre la pensée et l'expérience naissent les sciences de la nature contemporaines. L'expérience engendre la pensée. Celle-ci se développe de plus en plus, se confronte de nouveau avec l'expérience », etc. (*Erkenntnis und Irrtum*, p. 200). Ici, la « philosophie » personnelle de Mach est jetée par-dessus bord, et l'auteur adopte d'instinct la façon de penser des savants, qui traitent l'expérience en matérialistes.

Résumons : le terme « expérience » sur lequel les disciples de Mach érigent leurs systèmes a dès longtemps servi de travestissement aux systèmes idéalistes ; Avenarius et Cie en usent maintenant pour effectuer le passage éclectique de l'idéalisme au matérialisme et vice versa. Les diverses « définitions » de cette notion ne font que traduire les deux tendances fondamentales en philosophie, si nettement révélées par Engels.

L'erreur de Plekhanov concernant le concept de l'« expérience »

Plekhanov dit, aux pages X et XI de sa préface à *L. Feuerbach* (éd. de 1905) :

« Un écrivain allemand fait remarquer que l'expérience n'est, pour l'empiriocriticisme, qu'un objet d'étude, et non point un moyen de connaissance. S'il en est ainsi, l'opposition de l'empiriocriticisme au matérialisme perd sa raison d'être, et les dissertations sur l'empiriocriticisme appelé à succéder au matérialisme sont désormais vides et oiseuses. »

Ce n'est que confusion d'un bout à l'autre.

Fr. Carstanjen, un des disciples les plus « orthodoxes » d'Avenarius, dit dans son article sur l'empiriocriticisme, (réponse à Wundt), que l'expérience est « pour la *Critique de l'expérience pure* un objet d'étude, et non un moyen de connaissance »²⁰⁵. Il s'ensuit, d'après Plekhanov, que l'opposition des vues de Fr. Carstanjen au matérialisme est dépourvue de sens !

Fr. Carstanjen transcrit à peu près textuellement Avenarius qui, dans ses *Remarques*, oppose résolument sa conception de l'expérience, au sens de ce

²⁰⁵ *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, Jahrg. 22, 1898) p. 45.

qui nous est donné, de ce que nous trouvons (das Vorgefundene), à cette autre conception, suivant laquelle l'expérience est un « moyen de connaissance » « au sens des théories dominantes de la connaissance, théories qui au fond sont entièrement métaphysiques » (l.c., p. 401). Petzoldt le répète à la suite d'Avenarius dans son *Introduction à la philosophie de l'expérience pure* (t.I, p. 170). Il s'ensuit, d'après Plekhanov, que l'opposition des vues de Carstanjen, d'Avenarius et de Petzoldt au matérialisme est dépourvue de sens ! Ou Plekhanov n'a pas lu « jusqu'au bout » Carstanjen et Cie, ou il tient de cinquième main cet extrait d'« un écrivain allemand ».

Que signifie donc cette affirmation des empiriocriticistes les plus marquants, incomprise de Plekhanov ? Carstanjen veut dire qu'Avenarius prend, dans la *Critique de l'expérience pure*, pour objet d'étude, l'expérience, c'est-à-dire toute espèce d'« expressions humaines ». Avenarius ne se demande pas ici, dit Carstanjen (p. 50 de l'article cité), si ces expressions sont réelles ou si elles ont trait, par exemple, à des *visions* ; il se contente de grouper, de systématiser, de classer formellement les expressions humaines de tout genre, *aussi bien idéalistes, que matérialistes* (p. 53), sans toucher au fond de la question. Carstanjen. a absolument raison de qualifier ce point de vue de « scepticisme par excellence (p. 213). Carstanjen défend entre autres dans cet article son maître affectionné contre l'accusation déshonorante (pour un professeur allemand) de matérialisme que lui jette Wundt. Nous, des, matérialistes, allons donc ! réplique en somme Carstanjen; nous ne prenons pas l'« expérience » au sens habituel, courant du terme, qui mène ou pourrait mener au matérialisme, nous étudions tout ce que les hommes « expriment », comme expérience. Carstanjen et Avenarius considèrent comme matérialiste la conception d'après laquelle l'expérience est un moyen de connaissance (conception peut-être la plus usuelle, mais fausse cependant, comme nous l'avons vu par l'exemple de Fichte). Avenarius répudie la « métaphysique » « dominante » qui, sans vouloir compter avec les théories de l'introspection et de la coordination, s'obstine à voir dans le cerveau l'organe de la pensée. Par le donné ou le trouvé (das Vorgefundene), Avenarius entend précisément la liaison indissoluble du *Moi* et du milieu, ce qui mène à une interprétation idéaliste confuse de l'« expérience ».

Ainsi donc, le terme « expérience » peut abriter indubitablement les tendances matérialiste et idéaliste de la philosophie, de même que celles de Hume et de Kant, mais ni la définition de l'expérience comme objet d'étude²⁰⁶, ni sa définition comme moyen de la connaissance ne résolvent encore rien à cet égard. Quant aux remarques formulées par Carstanjen contre Wundt, elles n'ont absolument rien à voir avec l'opposition de l'empiriocriticisme au matérialisme.

²⁰⁶ Plekhanov a peut-être cru que Carstanjen avait dit : « L'objet de la connaissance, indépendant de la connaissance », et non pas « objet d'étude » ? Ce serait alors, vraiment, du matérialisme. Mais Carstanjen, pas plus qu'aucune autre personne au courant de l'empiriocriticisme, n'a dit et n'a pu dire rien d'analogue.

Chose curieuse, c'est que Bogdanov et Valentinov révèlent dans leur réponse à Plekhanov une information tout aussi insuffisante. Bogdanov dit : « Ce n'est pas assez clair » (t. III, p. XI) et : « Il appartient aux empiriocriticistes de voir ce qu'il y a dans cette formule et d'accepter ou non la condition ». Position avantageuse : Je ne suis pas un disciple de Mach pour chercher à savoir dans quel sens un Avenarius ou un Carstanjen traitent l'expérience ! Bogdanov veut bien se servir de la doctrine de Mach (et de la confusion qu'elle crée en matière d'« expérience »), mais il ne tient pas à en prendre la responsabilité.

Le « pur » empiriocriticiste Valentinov a cité la note de Plekhanov et dansé le cancan devant la galerie ; il raille Plekhanov qui n'a pas nommé l'écrivain cité ni expliqué les choses (pp. 108-109 du livre cité). Mais ce philosophe empiriocriticiste, qui avoue « avoir bien relu trois fois sinon plus » la note de Plekhanov (sans y rien comprendre évidemment), ne souffle mot sur le fond de la question. Ils sont bien bons, les disciples de Mach !

De la causalité et de la nécessité dans la nature

La question de la causalité est d'une importance toute particulière pour donner une définition de la tendance philosophique des « ismes » les plus récents. Aussi devons-nous nous y arrêter.

Considérons d'abord la théorie matérialiste de la connaissance sur ce point. Dans sa réponse déjà citée à R. Haym, L. Feuerbach expose ses vues avec une clarté remarquable :

« La nature et l'esprit humain, dit Haym, divorcent complètement chez lui (chez Feuerbach) : un abîme infranchissable de part et d'autre se creuse entre eux. Haym fonde ce reproche sur le paragraphe 48 de mon *Essence de la religion*, où il est dit : « La nature ne peut être comprise que par elle-même ; sa nécessité n'est pas une nécessité humaine ou logique, métaphysique ou mathématique ; seule la nature est l'être auquel on ne peut appliquer aucune mesure humaine, encore que nous comparions ses phénomènes à des phénomènes humains analogues et que nous nous servions, pour la rendre plus intelligible, d'expressions et de concepts humains tels que : l'ordre, le but, la loi, obligés que nous y sommes par notre langage même. » Qu'est-ce que cela signifie ? Est-ce que j'entends par là qu'il n'y a aucun ordre dans la nature, de sorte que, par exemple, l'été pourrait bien succéder à l'automne, l'hiver au printemps, ou l'automne à l'hiver ? Qu'il n'y a pas de but, de sorte que, par exemple, il n'existe aucune coordination entre les poumons et l'air, la lumière et l'œil, le son et l'oreille ? Qu'il n'y a pas d'ordre, de sorte que, par exemple, la terre suit une orbite tantôt elliptique, tantôt circulaire, accomplissant tantôt en une année, tantôt en un quart d'heure, sa révolution autour du soleil ? Quelle absurdité ! Que voulais-je donc dire dans le passage cité ? Je voulais simplement faire une différence entre ce qui appartient à la nature et ce qui appartient à l'homme ; je ne

disais pas, dans ce passage, qu'il n'y a rien de réel dans la nature, rien qui corresponde aux mots et aux représentations sur l'ordre, le but, la loi ; je ne faisais que nier l'identité de la pensée et de l'être, nier que l'ordre, etc., soient dans la nature les mêmes que dans la tête ou les sens de l'homme. L'ordre, le but, la loi ne sont que des mots à l'aide desquels l'homme traduit en son langage, afin de les comprendre, les choses de la nature ; ces mots ne sont dépourvus ni de sens ni de contenu objectif (nicht sinn- d. h. gegenstandlose Worte) ; il faut néanmoins distinguer entre l'original et la traduction. L'ordre, le but, la loi sont, au sens humain, l'expression de quelque chose d'arbitraire.

« Le théisme conclut *directement* du caractère fortuit de l'ordre, du but et des lois de la nature, à leur origine arbitraire, à l'existence d'un être différent de la nature et apportant l'ordre, le but et les lois dans la nature chaotique (dissolutive) en elle-même (an sich), étrangère à toute détermination. L'esprit des théistes... est en contradiction avec la nature, à l'essence de laquelle il ne comprend absolument rien. L'esprit des théistes divise la nature en deux êtres, l'un matériel, l'autre formel ou spirituel » (*Werke*, t. VII, 1903, pp. 518-520).

Feuerbach admet ainsi dans la nature les lois objectives, la causalité objective ne se reflétant dans les idées humaines sur l'ordre, les lois, etc., qu'avec une exactitude approximative. La reconnaissance des lois objectives dans la nature est, chez Feuerbach, indissolublement liée à la reconnaissance de la réalité objective du monde extérieur, des objets, des corps, des choses reflétés par notre conscience. Les vues de Feuerbach sont d'un matérialisme conséquent. Et Feuerbach considère avec raison comme relevant de la tendance fidéiste toutes les autres vues, ou plutôt une autre tendance philosophique en matière de causalité, la négation des lois, de la causalité et de la nécessité objectives dans la nature. Il est clair, en effet, qu'en matière de causalité la tendance subjectiviste qui attribue l'origine de l'ordre et des lois de la nature non au monde objectif extérieur, mais à la conscience, à l'esprit, à la logique, etc., non seulement détache l'esprit humain de la nature, non seulement oppose l'un à l'autre, mais fait de la nature une partie de l'esprit au lieu de considérer l'esprit comme une partie de la nature. La tendance subjectiviste se réduit, dans la question de la causalité, à l'idéalisme philosophique (dont les théories de la causalité de Hume et de Kant ne sont que des variétés), c'est-à-dire à un fidéisme plus ou moins atténué, dilué. Le matérialisme est la reconnaissance des lois objectives de, la nature et du reflet approximativement exact de ces lois dans la tête de l'homme.

Engels n'eut pas, si je ne me trompe, à opposer spécialement sa conception matérialiste de la causalité à d'autres courants. C'eût été superflu, puisqu'il s'était complètement désolidarisé de tous les agnostiques sur la question plus capitale de la réalité objective du monde extérieur, en général. Mais pour qui a lu avec quelque attention les œuvres philosophiques d'Engels, il apparaît clairement que ce dernier n'admettait pas l'ombre d'un doute sur l'existence des lois de la causalité et de la nécessité objectives de la nature. Bornons-nous à

quelques exemples. Engels dit dès le premier chapitre de *l'Anti-Dühring* : « Pour connaître ces détails » (ou les particularités du tableau d'ensemble des phénomènes universels), « nous sommes obligés de les détacher de leur enchaînement naturel (natürlich) ou historique et de les étudier individuellement dans leurs qualités, leurs causes et leurs effets particuliers » (pp. 5-6). Il est évident que ces rapports naturels, rapports entre les phénomènes de la nature, ont une existence objective. Engels souligne particulièrement la conception dialectique de la cause et de l'effet : « Cause et effet sont des représentations qui ne valent comme telles qu'appliquées à un cas particulier, mais que, dès que nous considérons ce cas particulier dans sa connexion générale avec l'ensemble du monde, elles se fondent, elles se résolvent dans la vue de l'universelle action réciproque, où causes et effets permutent continuellement, où ce qui était effet, maintenant ou ici, devient cause ailleurs ou ensuite, et vice versa » (p. 8). Ainsi, le concept humain de la cause et de l'effet simplifie toujours quelque peu les liaisons objectives des phénomènes de la nature, qu'il ne reflète que par approximation en isolant artificiellement tel ou tel aspect d'un processus universel unique. Si nous constatons la correspondance des lois de la pensée aux lois de la nature, cela devient compréhensible, dit Engels, dès que l'on considère que la pensée et la conscience sont « des produits du cerveau humain et que l'homme est lui-même un produit de la nature ». On comprend que « les productions du cerveau humain, qui en dernière analyse sont aussi des produits de la nature, ne sont pas en contradiction, mais en conformité avec l'ensemble de la nature (Naturzusammenhang ») (p. 22). Les liaisons naturelles, objectives, entre les phénomènes du monde ne font pas de doute. Engels parle constamment des « lois de la nature », de la « nécessité de la nature » (Naturnotwendigkeiten) et ne juge pas indispensable d'éclairer plus spécialement les thèses généralement connues du matérialisme.

Nous lisons de même dans son *Ludwig Feuerbach* : Les « lois générales du mouvement, tant du monde extérieur que de la pensée humaine », sont « identiques au fond, mais différentes dans leur expression en ce sens que le cerveau humain peut les appliquer consciemment, tandis que, dans la nature, et, jusqu'à présent, en majeure partie également dans l'histoire humaine, elles ne se fraient leur chemin que d'une façon inconsciente, sous la forme de la nécessité extérieure, au sein d'une série infinie de hasards apparents » (p. 38). Engels accuse l'ancienne philosophie de la nature d'avoir remplacé « les rapports réels encore inconnus » (entre les phénomènes de la nature) « par des rapports imaginaires, fantastiques » (p. 42) La reconnaissance des lois de la causalité et de la nécessité objectives, dans la nature est très nettement exprimée par Engels, qui souligne par ailleurs le caractère relatif de nos reflets humains, approximatifs, de ces lois en telles ou telles notions.

Nous devons, en passant à J. Dietzgen, noter avant tout une des innombrables façons de déformer le problème, familières à nos disciples de Mach. Un des auteurs des *Essais* « sur » *la philosophie marxiste*, M. Hellfond,

nous déclare : « Les points fondamentaux de la conception de Dietzgen peuvent être résumés comme suit » : « ... 9. Les rapports de causalité que nous attribuons aux choses n'y sont pas contenus en réalité » (p. 248). *C'est une absurdité d'un bout à l'autre*. M. Hellfond, dont les idées propres représentent une véritable salade de matérialisme et d'agnosticisme, a *faussé terriblement* la pensée de J. Dietzgen. Certes, on peut relever chez J. Dietzgen nombre de confusions, d'inexactitudes et d'erreurs de nature à réjouir les disciples de Mach, et qui contraignent tout matérialiste à voir en Dietzgen un philosophe pas tout à fait conséquent. Mais seuls les Hellfond, seuls les disciples russes de Mach sont capables d'attribuer au matérialiste Dietzgen la négation pure et simple de la conception matérialiste de la causalité.

« La connaissance scientifique objective, écrit Dietzgen dans *l'Essence du travail cérébral* (édition allemande, 1903), recherche les causes non dans la foi ou dans la spéculation, mais dans l'expérience, dans l'induction, non a priori, mais a posteriori. Les sciences de la nature recherchent les causes non en dehors des phénomènes, ni derrière les phénomènes, mais en eux ou par eux » (pp. 94-95), « Les causes sont des produits de la faculté de penser. Mais ce ne sont pas des produits purs : elles sont nées de l'union cette faculté avec les matériaux fournis par la sensibilité. Les matériaux fournis par la sensibilité donnent à la cause ainsi engendrée une existence objective. De même que nous exigeons de la vérité qu'elle soit celle d'un phénomène objectif, de même nous exigeons de la cause qu'elle soit réelle, qu'elle soit la cause de l'effet objectivement donné » (pp (p 98-99). « La cause d'une chose est sa liaison » (p. 100).

Il s'ensuit que l'affirmation de M. Hellfond est *absolument contraire à la réalité*. La conception matérialiste monde, exposée par J. Dietzgen, admet que les « rapports de causalité » *sont contenus* « dans les choses mêmes ». Hellfond a dû, pour confectionner sa salade machiste, confondre dans la question de la causalité les tendances matérialiste et idéaliste.

Passons à cette seconde tendance.

Avenarius nous donne dans sa première œuvre : *La Philosophie, conception du monde d'après le principe du moindre effort*, un exposé clair des points de départ de sa philosophie dans cette question. Nous lisons au § 81 : « N'ayant pas la sensation (la connaissance par l'expérience : *enfahren*) de la force comme cause du mouvement, nous ne sentons pas non plus la *nécessité* d'un mouvement quelconque... Tout que nous sentons (*erfahren*), c'est que l'un suit l'autre. C'est là la conception de Hume sous sa forme la plus pure : la sensation, l'expérience ne nous apprennent rien sur la nécessité. Le philosophe qui affirme (en se fondant sur le principe de l'« économie de la pensée ») que rien n'existe en hors de la sensation, n'a pu arriver à aucune autre conclusion.

« Dans la mesure où l'idée de causalité, lisons-nous plus loin, suppose, pour la définition de l'effet, la force et la nécessité ou la contrainte comme parties constitutives intégrales, elle s'évanouit avec ces dernières notions » (§ 82).

« La nécessité demeure comme un degré de probabilité dans l'attente des effets » (§ 83, thèse).

C'est là, en matière de causalité, un subjectivisme bien déterminé. Et l'on ne peut, si l'on veut rester tant soit peu conséquent, arriver à aucune autre conclusion sans voir dans la réalité objective la source de nos sensations.

Prenons Mach. Nous lisons, chez lui, au chapitre spécial de « la causalité et de l'explication » (*Wärmelehre*, 2. Auflage, 1900, pp. 432-439)²⁰⁷ : « La critique de Hume (sur la conception de causalité) demeure entière. » Kant et Hume résolvent différemment le problème de la causalité (les autres philosophes n'existent pas pour Mach !) ; « nous nous rangeons » du côté de Hume. « En dehors de la nécessité *logique* (souligné par Mach), il n'en existe aucune autre ; par exemple, il n'existe pas de nécessité physique. » C'est justement la conception que combattit si énergiquement Feuerbach. Il ne vient même pas à l'idée de Mach de nier sa parenté avec Hume. Seuls les disciples russes de Mach ont été jusqu'à affirmer la « compatibilité » de l'agnosticisme de Hume et du matérialisme de Marx et d'Engels. Nous lisons dans la *Mécanique* de Mach : « Il n'y a dans la nature ni cause ni effet » (p. 474, 3. Auflage, 1897). « J'ai insisté à maintes reprises sur le fait que toutes les formes de la loi de causalité proviennent des tendances (Trieben) subjectives auxquelles la nature ne doit pas nécessairement se conformer » (p. 495).

Il faut noter ici que nos disciples russes de Mach substituent avec une naïveté frappante au caractère matérialiste ou idéaliste des raisonnements sur la loi de causalité, telle ou telle formule de cette loi. Les professeurs empiriocritiques allemands leur ont fait accroire que dire : « corrélation fonctionnelle », c'est faire une découverte propre au « positivisme moderne » et nous débarrasser du « fétichisme » des expressions comme « nécessité », « loi », etc. Ce ne sont évidemment que vécettes, et Wundt avait parfaitement raison de railler ce *changement de mots* (pp. 383 et 388 de l'article cité, dans *Philosophische Studien*) qui ne change rien au fond des choses. Mach lui-même traite de « toutes les formes » de la loi de causalité et fait, dans *Connaissance et Erreur* (2^o édit., p. 278), cette restriction bien compréhensible que le concept de fonction ne peut mieux exprimer la « dépendance des éléments » que lorsqu'on parvient à exprimer les résultats des recherches en grandeurs mesurables, ce à quoi une science même comme la chimie n'est encore arrivée que patiellement. Il faut croire que, du point de vue de nos disciples de Mach confiants dans les découvertes professorales, Feuerbach (pour ne point parler d'Engels) ignorait que les concepts d'ordre, de loi, etc., peuvent dans certaines conditions être mathématiquement exprimés par une corrélation fonctionnelle déterminée !

La question vraiment importante de la théorie de la connaissance, qui divise les courants philosophiques, n'est pas de savoir quel degré de précision

²⁰⁷ E. Mach, *Die Prinzipien der Wärmelehre*, 2. Auflage, 1900.

ont atteint nos descriptions des rapports de causalité, ni si ces descriptions peuvent être exprimées dans une formule mathématique précise, mais si la source de notre connaissance de ces rapports est dans les lois objectives de la nature ou dans les propriétés de notre esprit, dans sa faculté de connaître certaines vérités a priori, etc. C'est bien là ce qui sépare à jamais les matérialistes Feuerbach, Marx et Engels des agnostiques Avenarius et Mach (disciples de Hume).

Mach, qu'on aurait tort d'accuser d'être conséquent, « oublie » souvent, dans certains passages de ses œuvres, son accord avec Hume et sa théorie subjectiviste de la causalité, pour raisonner « tout bonnement » en savant, c'est-à-dire d'un point de vue spontanément matérialiste. C'est ainsi que nous lisons dans sa *Mécanique* : « La nature nous apprend à reconnaître cette uniformité dans ses phénomènes » (p. 182 de la traduction française). Si nous *reconnaissons* l'uniformité dans les phénomènes de la nature, faut-il en conclure que cette uniformité a une existence objective, en dehors de notre esprit ? Non. Mach énonce sur cette même question de l'uniformité de la nature des choses comme celles-ci : « La force qui nous incite à compléter par la pensée des faits que nous n'avons observés qu'à moitié, c'est l'association. Elle s'accroît par la répétition. Elle nous apparaît comme une force indépendante de notre volonté et des faits isolés, qui dirige et les pensées *et* (souligné par Mach) les faits, les maintenant les uns et les autres en conformité en tant que *loi* qui les domine. Que nous nous croyions capables de formuler des prédictions à l'aide d'une telle loi, prouve seulement (!) l'uniformité suffisante de notre milieu, et non point la *nécessité* du succès de nos prédictions » (*Wärmelehre*, p. 383).

Il s'ensuit qu'on peut et qu'on doit rechercher une sorte de nécessité *en dehors* de l'uniformité du milieu, c'est-à-dire de la nature ! Où la chercher ? C'est là le secret de la philosophie idéaliste qui n'ose voir, dans la faculté de connaître de l'homme, un simple reflet de la nature. Mach définit même, dans son dernier ouvrage *Connaissance et Erreur*, les lois de la nature comme une « limitation de l'attente » (2^e édit., p. 450 et suiv.) ! Le solipsisme prend tout de même son dû.

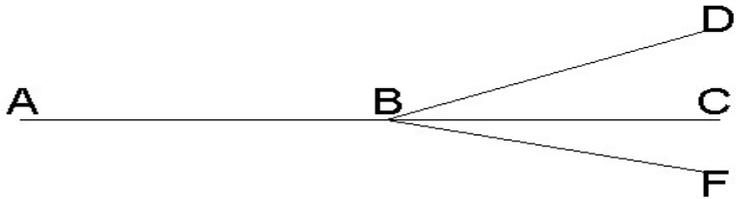
Voyons la position des autres écrivains appartenant à cette tendance philosophique. L'Anglais Karl Pearson s'exprime avec la netteté qui lui est propre : « Les lois de la science sont bien plus les produits de l'esprit humain que des faits du monde extérieur » (*The Grammar of Science*, 2nd ed., p. 36). « Poètes et matérialistes, qui voient dans la nature la souveraine (sovereign) de l'homme, oublient trop souvent que l'ordre et la complexité des phénomènes qu'ils admirent sont pour le moins autant le produit de la faculté de connaître de l'homme que ses propres souvenirs et pensées » (p. 185). « Le caractère si large de la loi de la nature est dû à l'ingéniosité de l'esprit humain » (*ibid.*). « *L'homme est le créateur des lois de la nature* », est-il dit au § 4 du chapitre III. « L'affirmation que l'homme dicte des lois à la nature est beaucoup plus sensée que l'affirmation contraire, d'après laquelle la nature dicte ses lois à l'homme », bien que (l'honorable professeur l'avoue avec amertume) ce dernier point de

vue (matérialiste) « soit malheureusement trop répandu de nos jours » (p. 87). Au chapitre IV consacré à la causalité, le § 11 formule la thèse de Pearson : « *La nécessité appartient au monde des concepts et non pas au monde des perceptions.* » Notons que les perceptions ou les impressions des sens « sont justement », pour Pearson, une réalité existant hors de nous. « Il n'y a aucune nécessité intérieure dans l'uniformité avec laquelle se répètent certaines séries de perceptions, dans cette routine de perceptions ; mais la routine des perceptions est la condition indispensable de l'existence des êtres pensants. La nécessité est donc dans la nature de l'être pensant, et non dans les perceptions mêmes ; elle est le produit de notre faculté de connaître » (p. 139).

Notre disciple de Mach, dont Mach « lui-même » s'affirme maintes fois entièrement solidaire, arrive ainsi avec bonheur au pur idéalisme kantien : l'homme dicte les lois à la nature, et non la nature à l'homme ! L'essentiel, ce n'est pas de répéter après Kant l'apriorisme, qui caractérise non pas la tendance idéaliste en philosophie, mais une forme particulière de cette tendance ; l'essentiel, c'est que l'esprit, la pensée, la conscience, constituent chez lui la donnée première et la nature, la donnée seconde. Ce n'est pas la raison qui est une parcelle de la nature, un de ses produits suprêmes, le reflet de ses processus ; c'est la nature qui est une parcelle de la raison, laquelle devient alors, par extension, en procédant de l'ordinaire raison humaine familière à tous, la raison mystérieuse, divine, « excessive », comme disait J. Dietzgen. La formule de Kant-Mach : « L'homme dicte les lois à la nature » est une formule du fidéisme. Si nos disciples de Mach ouvrent de grands yeux en lisant chez Engels que la reconnaissance de la priorité de la nature et non de l'esprit est, par excellence, le trait distinctif du matérialisme, cela montre seulement combien ils sont peu capables de distinguer les courants philosophiques vraiment importants, du jeu professoral de l'érudition et des petits termes savants.

J. Petzoldt qui, dans ses deux volumes, expose et développe Avenarius, peut nous fournir un bel échantillon de la scolastique réactionnaire de la doctrine de Mach. « De nos jours encore, proclame-t-il, cent cinquante ans après Hume, la substantialité et la causalité paralysent le courage de la pensée » (*Introduction à la philosophie de l'expérience pure*, t. I, p. 31). Les solipistes qui ont découvert la sensation sans matière organique, la pensée sans cerveau, la nature sans loi objective, sont assurément les plus « courageux » ! « Et la dernière définition, non encore mentionnée par nous, de la causalité, nécessité ou *nécessité de la nature*, a quelque chose de vague et de mystique », l'idée du « fétichisme », de l'« anthropomorphisme », etc. (pp. 32 et 34). Les pauvres mystiques que Feuerbach, Marx et Engels ! Ils parlaient sans cesse de la nécessité de la nature et traitaient les disciples de Hume de théoriciens réactionnaires... Petzoldt est, lui, supérieur à tout « anthropomorphisme ». Il a découvert la grande « *loi de l'identité* », qui élimine toute indécision, toute trace du « fétichisme », etc., etc. Exemple : le parallélogramme des forces (p. 35). On ne peut pas le « démontrer », il faut l'admettre comme un « fait expérimental ».

tal ». On ne peut admettre qu'un corps se meuve sous des impulsions uniformes, de façon diverse. « Nous ne pouvons admettre tant d'imprécision et d'arbitraire dans la nature ; nous devons en exiger de la précision, des lois » (p. 35). Bien, bien. Nous imposons des lois à la nature. La bourgeoisie exige que ses professeurs soient réactionnaires. « Notre pensée exige de la nature de la précision, et la nature se soumet toujours à cette exigence ; nous verrons même qu'elle est, en un sens, tenue de s'y soumettre (p. 36). Pourquoi un corps recevant une impulsion sur la ligne AB se meut-il vers C et non pas vers D ou F, etc. ? »



« Pourquoi la nature ne choisit-elle aucune autre direction parmi les nombreuses directions possibles ? » (p. 37). Parce qu'il y aurait alors « pluralité », tandis que la grande découverte empiriocriticiste de Joseph Petzoldt réclame l'*identité*.

Et les « empiriocriticistes » remplissent d'absurdités aussi inénarrables des dizaines de pages !

« ... Nous avons maintes fois noté que notre proposition ne repose pas sur une somme d'expériences isolées, et que nous en exigeons, au contraire, la reconnaissance (seine Geltung) par la nature. Elle est en effet pour nous, avant de devenir loi, un principe que nous appliquons à la réalité, c'est-à-dire un postulat. Sa valeur est pour ainsi dire a priori, indépendante de toute expérience. Il ne sied point, à première vue, à la philosophie de l'expérience pure de prêcher des vérités a priori et de retourner ainsi à la métaphysique la plus stérile. Mais notre a priori n'est qu'un a priori logique, et non psychologique ou métaphysique » (p. 40). Evidemment, il n'est que de qualifier l'a priori de logique pour que cette idée perde tout ce qu'elle a de réactionnaire et s'élève au niveau du « positivisme moderne » !

Il ne peut y avoir, nous enseigne encore J. Petzoldt, d'identité des phénomènes psychiques : le rôle de l'imagination, l'importance des grands inventeurs, etc., font ici exception, tandis que la loi de la nature ou la loi de l'esprit ne souffre « aucune exception » (p. 65). Nous sommes en présence du plus pur métaphysicien, qui n'a aucune idée de la relativité de la distinction entre le fortuit et le nécessaire.

Peut-être, continue Petzoldt, invoquera-t-on l'explication des événements de l'histoire ou de l'évolution du caractère dans les œuvres poétiques ? « A regarder de plus près, on constate l'absence d'identité. Pas d'événement historique ni de drame où nous ne puissions nous représenter les acteurs agissant différemment dans les conditions psychiques données » (p. 73). « Non seulement l'identité fait défaut dans le psychique, mais nous avons le droit d'exiger qu'elle soit absente de la réalité (souligné par Petzoldt). Notre doctrine s'élève ainsi... au rang d'un *postulat*... c'est-à-dire d'une condition nécessaire de toute expérience préalable, d'un *a priori logique* » (souligné par Petzoldt, p. 76).

Et c'est avec cet « a priori logique » que Petzoldt continue à opérer dans les deux volumes de son *Introduction* et dans son opuscule *Le problème de l'univers au point de vue positiviste*²⁰⁸, paru en 1906. Nous y trouvons encore l'exemple d'un empiriocriticiste marquant, qui, sans s'en douter, est tombé dans le kantisme et présente, sous une sauce à peine modifiée, les doctrines les plus réactionnaires. Et ce n'est pas là l'effet du hasard, car la doctrine de la causalité de Mach et d'Avenarius est, à sa base même, un mensonge idéaliste, quelles que soient les phrases sonores sur le « positivisme » dont on l'affuble. La différence entre la théorie de la causalité de Hume et celle de Kant est une différence de second ordre entre les agnostiques, qui se rejoignent sur ce point essentiel : la négation des lois objectives de la nature, négation qui les amène fatalement à des conclusions idéalistes. Un empiriocriticiste un peu plus « scrupuleux » que J. Petzoldt, et qui rougit de sa parenté avec les immanents, Rudolf Willy, repousse, par exemple, toute la théorie de l'« identité » de Petzoldt, parce qu'elle n'offre, à son avis, qu'un « formalisme logique ». Mais R. Willy améliore-t-il en reniant Petzoldt, sa propre position ? Nullement. Car il ne renie l'agnosticisme de Kant qu'en faveur de celui de Hume : « Nous savons depuis longtemps, écrit-il, depuis Hume, que la « nécessité » est un caractère (Merkmal) purement logique, non « transcendantal », ou, comme je dirais plutôt et comme je l'ai déjà dit, purement verbal (sprachlich) » (R. Willy : *Gegen die Schulweisheit*, Münch., 1905, p. 91 ; cf. pp. 173, 175).

L'agnosticisme qualifie de « transcendantale » notre conception matérialiste de la nécessité, car, du point de vue de la « sagesse scolaire » de Hume et de Kant, que Willy ne fait qu'épurer au lieu de la renier, toute reconnaissance

²⁰⁸ J. Petzoldt, *Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus*, Leipzig, 1906, p. 130 : « Il peut également y avoir un a priori logique au point de vue empirique : la causalité est un a priori logique pour la constance expérimentale (erfahrungsmässig) de notre milieu. »

de la réalité objective qui nous est donnée dans l'expérience est un « transcensus » illégitime.

Parmi les écrivains français appartenant à la tendance philosophique que nous étudions, Henri Poincaré, grand physicien et mince philosophe, dont les erreurs constituent naturellement pour P. Iouchkévitich le dernier mot du positivisme moderne, « moderne » au point qu'il a même été nécessaire de le désigner par un nouvel « isme » : l'empiriosymbolisme, dévie constamment dans cette même voie de l'agnosticisme. Pour Poincaré (dont nous étudierons les vues dans leur ensemble au chapitre de la physique nouvelle), les lois de la nature sont des symboles, des conventions que l'homme crée pour sa « commodité ». « L'harmonie interne du monde est la seule véritable réalité objective. » Notons que pour Poincaré l'objectif est ce qui a une valeur générale, ce qui est admis par la plupart ou par la totalité des hommes²⁰⁹, c'est-à-dire qu'il supprime de façon purement subjectiviste, comme tous les disciples de Mach, la vérité objective et, à la question de savoir si l'« harmonie » existe *hors de nous*, il répond nettement : « Non, sans doute. » Il est tout à fait évident que les termes nouveaux ne changent rien à la vieille, très vieille tendance philosophique de l'agnosticisme, la théorie « originale » de Poincaré se ramenant au fond - en dépit de ses multiples inconséquences - à la négation de la réalité objective et des lois objectives dans la nature. Il est donc tout naturel que, contrairement aux disciples russes de Mach qui prennent la façon nouvelle de formuler les anciennes erreurs pour une découverte moderne, les kantien allemands aient fait bon accueil à ces vues, marquant dans une question philosophique essentielle le passage à leurs côtés, aux côtés de l'agnosticisme. « Le mathématicien français Henri Poincaré, lisons-nous chez le kantien Philipp Frank, plaide en faveur de cette opinion que nombre de principes généraux des sciences de la nature théoriques (loi de l'inertie, conservation de l'énergie, etc.), à propos desquels il est souvent difficile de dire s'ils proviennent de l'empirisme ou de l'apriorisme, n'ont en réalité ni l'une ni l'autre de ces origines, puisqu'ils ne représentent que des principes tout conventionnels dépendant de l'arbitraire humain. » « Ainsi, s'extasie le kantien, la philosophie moderne de la nature renouvelle d'une façon inattendue la conception fondamentale de l'idéalisme critique, à savoir que l'expérience ne fait que remplir le cadre que l'homme apporte au monde »²¹⁰ ...

Nous avons cité cet exemple pour bien montrer au lecteur le degré de naïveté de nos Iouchkévitich et Cie, qui prennent, argent comptant, une « théorie du symbolisme » pour une *nouveauté*, alors que des philosophes tant soit

²⁰⁹ Henri Poincaré : *la Valeur de la Science*, Paris, 1905, pp. 7, 9. Il y a une traduction russe.

²¹⁰ *Annalen der Naturphilosophie*, VI, 1907, pp. 443, 447.

« *Annalen der Naturphilosophie* », revue à tendance positiviste ; éditée par W. Ostwald à Leipzig de 1901 à 1921. Parmi les collaborateurs de la revue, on compte E. Mach, P. Volkmann, d'autres encore. (N.R.)

peu compétents disent simplement et nettement : l'auteur est passé à la conception de l'idéalisme critique ! Car l'essence de cette conception n'est pas nécessairement dans la répétition des formules de Kant, mais dans l'admission de la pensée fondamentale commune à Hume et à Kant : la négation des lois objectives de la nature et la déduction de telles ou telles « conditions de l'expérience », de tels ou tels principes, postulats ou propositions du sujet, de la conscience humaine, et non de la nature. Engels avait raison de dire qu'il importe peu qu'un philosophe se range dans telle ou telle des nombreuses écoles du matérialisme ou de l'idéalisme ; ce qui importe, c'est ce qu'il tient pour primordial : la nature, le monde extérieur, la matière en mouvement, ou l'esprit, la raison, la conscience, etc.

Voici une autre définition qui oppose la doctrine de Mach aux autres tendances philosophiques, définition donnée sur ce point par E. Lucka, kantien compétent. « Mach se rallie entièrement à Hume²¹¹ » dans la question de la causalité. « P. Volkmann déduit la nécessité de la pensée de la nécessité des processus naturels, - opinion qui, contrairement à Mach et en accord avec Kant, admet la nécessité mais, contrairement à Kant, il voit la source de la nécessité dans les processus naturels, et non dans la pensée » (p. 424)

Physicien, P. Volkmann écrit beaucoup sur la gnoséologie et penche, comme l'immense majorité des savants, vers le matérialisme, matérialisme timide, inconséquent, réticent. Admettre la nécessité de la nature et en conclure à la nécessité de la pensée, c'est professer le matérialisme. Dire que la nécessité, la causalité, les lois naturelles, etc., ont leur source dans la pensée, c'est professer l'idéalisme. La seule inexactitude à relever dans le texte cité, c'est l'attribution à Mach de la négation absolue de toute nécessité. Nous avons déjà vu qu'il n'en est ainsi ni pour Mach, ni pour toute la tendance empiriocriticiste qui, s'étant résolument détournée du matérialisme, glisse inévitablement vers l'idéalisme.

Il nous reste à dire quelques mots spécialement des disciples russes de Mach. Ils se réclament du marxisme. Ils ont tous « lu » chez Engels la discrimination bien nette du matérialisme et de la tendance de Hume ; ils n'ont pas pu ne pas entendre de Mach lui-même et de toute personne quelque peu informée de sa philosophie, que Mach et Avenarius marchent sur les traces de Hume ; mais ils s'efforcent tous de ne pas proférer une *syllabe* sur le problème de la causalité, tel qu'il se pose chez les matérialistes et chez Hume ! La confusion la plus complète règne parmi eux. Quelques exemples. M. P. Iouchkévitich prône le « nouvel » empiriosymbolisme. Et « les sensations de bleu, de dur, etc., ces prétendues données de l'expérience pure », et « les créations de la raison soi-disant pure, telles que les chimères ou le jeu d'échecs », tout cela n'est qu'« empiriosymboses » (*Essais*, p. 179). « La connaissance est empiriosymbo-

²¹¹ E. Lucka : *Das Erkenntnisproblem und Machs « Analyse der Emplindungen »* dans *Kantstudien*, t. VIII, p. 409.

liste et s'achemine, en se développant, vers les empiriosymboles d'un degré de plus en plus élevé de symbolisation. » « Les lois dites de la nature... ne sont que des empiriosymboles » (*ibid.*). « La prétendue réalité authentique, l'existence en elle-même, c'est le système « infinitaire » (ce M. Iouchkévitch est terriblement savant !), « système-limite de symboles auquel aspire notre connaissance » (p. 188). « Le torrent du donné », « qui est à la base de notre connaissance », est « irrationnel », « illogique » (pp. 187, 194). L'énergie est « aussi peu une chose, une substance, que le temps, l'espace, la masse et les autres notions fondamentales (les sciences de la nature : l'énergie est une constance, un empiriosymbole comme les autres empiriosymboles qui satisfont, pour un temps, l'aspiration essentielle de l'homme à introduire la raison, le Logos, dans le torrent irrationnel du donné » (p. 209).

Nous sommes en présence d'un idéaliste subjectif, pour lequel le monde extérieur, la nature, ses lois, ne sont que les symboles de notre connaissance ; mais il a revêtu l'habit d'arlequin d'une terminologie « moderne » bigarrée et criarde. Le torrent du donné est dépourvu de raison, d'ordre, de tout ce qui est conforme aux lois : notre connaissance y introduit la raison. Les corps célestes, la terre y comprise, sont des symboles de la connaissance humaine. Si les sciences de la nature nous enseignent que la terre existait bien avant que la matière organique et l'homme aient pu faire leur apparition, nous avons cependant changé tout cela ! Nous mettons de l'ordre dans le mouvement des planètes, c'est là un produit de notre connaissance. Mais se rendant compte que cette philosophie élargit la raison humaine jusqu'à en faire l'auteur, le géniteur de la nature, M. Iouchkévitch place à côté de la raison le « *Logos* », c'est-à-dire la raison abstraite, non pas la raison, mais la Raison, non pas la fonction du cerveau humain, mais quelque chose d'antérieur à tout cerveau, quelque chose de divin. Le dernier mot du « positivisme moderne » n'est autre chose que la vieille formule du fidéisme déjà réfutée par Feuerbach.

Prenons A. Bogdanov. En 1899, alors qu'il était encore à moitié matérialiste, à peine ébranlé par Wilhelm Ostwald, philosophe aussi confus que grand chimiste, Bogdanov écrivait : « L'universelle liaison causale des phénomènes est le dernier-né, le meilleur des enfants de la connaissance humaine ; c'est une loi générale, la loi suprême parmi les lois que, suivant l'expression d'un philosophe, l'esprit humain prescrit à la nature » (*Éléments fondamentaux de la conception historique de la nature*, p. 41).

Allah sait de quelles mains Bogdanov tenait alors cette expression. Le fait est cependant que l'« expression d'un philosophe », répétée de confiance par ce « marxiste », est celle de *Kant*. Fâcheux incident ! D'autant plus fâcheux qu'on ne saurait même l'expliquer « simplement » par l'influence d'Ostwald.

En 1904, Ostwald et le matérialisme des sciences de la nature déjà abandonnés, Bogdanov écrivait : « ... Le positivisme contemporain ne voit dans la loi de la causalité qu'un moyen de lier les phénomènes dans la connais-

sance en une série ininterrompue, qu'une forme de la coordination de l'expérience » (*Psychologie sociale*, p. 207). Que ce positivisme contemporain ne soit autre chose que l'agnosticisme qui nie la nécessité objective de la nature antérieure et extérieure à toute « connaissance » et à tout homme, Bogdanov l'ignorait ou le taisait. Il empruntait de confiance aux professeurs allemands ce qu'ils appelaient le « positivisme contemporain ». En 1905, enfin, parvenu déjà au stade « empiriomoniste » après avoir franchi tous les stades antérieurs, y compris le stade empiriocriticiste, Bogdanov écrivait : « Les lois n'appartiennent nullement à la sphère de l'expérience... elles n'y sont pas données, elles sont créées par la pensée comme un moyen d'organiser l'expérience, de l'agencer harmonieusement en un tout coordonné » (*Empiriomonisme*, t. I, p. 40). « Les lois sont des abstractions de la connaissance ; les lois physiques ont aussi peu de propriétés physiques que les lois psychologiques ont de propriétés psychiques » (*ibid.*).

Ainsi, la loi d'après laquelle l'hiver suit l'automne et printemps l'hiver, ne nous est pas donnée par l'expérience ; elle est créée par la pensée, comme un moyen d'organiser, d'harmoniser, d'agencer... quoi et avec quoi, camarade Bogdanov ?

« L'empiriomonisme n'est possible que parce que la connaissance harmonise activement l'expérience, en éliminant les innombrables contradictions, en lui créant des formes organisatrices universelles, en substituant au monde chaotique primitif des éléments un monde dérivé, ordonné de rapports » (p. 57). C'est faux. L'idée que la connaissance peut « créer » des formes universelles, substituer l'ordre au chaos primitif, etc., appartient à la philosophie idéaliste. L'univers est un mouvement de la matière, régi par des lois, et notre connaissance, produit supérieur de la nature, ne peut que *réfléter* ces lois.

Il s'ensuit que nos disciples de Mach, ayant une confiance aveugle dans les professeurs réactionnaires « modernes », répètent sur le problème de la causalité les erreurs de l'agnosticisme de Kant et de Hume, sans s'apercevoir de la contradiction absolue de cet enseignement avec le marxisme, c'est-à-dire avec le matérialisme, ni du fait qu'ils glissent sur un plan incliné vers l'idéalisme.

« Le principe de l'économie de la pensée » et le problème de l'« unité du monde »

« Le principe du « moindre effort » que Mach, Avenarius et beaucoup d'autres mettent à la base de la théorie de la connaissance appartient... sans contredit à une tendance « marxiste » en gnoséologie. »

Ainsi s'exprime V. Bazarov dans les *Essais*, p. 69.

Marx parle d'« économie ». Mach parle d'« économie ». Y a-t-il en effet, « sans contredit », l'ombre d'un rapport entre l'un et l'autre ?

Dans sa *Philosophie, conception du monde d'après le principe du moindre effort* (1876), Avenarius applique, comme nous l'avons vu, ce « principe » de façon à déclarer au nom de l'« économie de la pensée » que la sensation seule existe. La causalité et la « substance » (terme que messieurs les professeurs emploient volontiers pour « en imposer » aux lieu et place du mot matière, plus clair et plus précis) sont déclarées « éliminées » au nom de la même économie, c'est-à-dire que l'on obtient la sensation sans matière, la pensée sans cerveau. Cette pure absurdité n'est qu'une tentative d'introduire sous une sauce nouvelle idéalisme subjectif. Comme nous l'avons vu, c'est bien ainsi que cette œuvre fondamentale consacrée à la fameuse « économie de la pensée », est généralement appréciée dans la littérature philosophique. Si nos disciples de Mach n'ont pas discerné l'idéalisme subjectif sous ce « nouveau » pavillon, le fait ne laisse point d'être bizarre.

Dans *Analyse des sensations* (p. 49 de la traduction russe) Mach se réfère entre autres à son travail de 1872 sur cette question. Et ce travail est, comme nous l'avons vu, une application du point de vue du subjectivisme pur, un essai de ramener le monde aux sensations. Ainsi, les deux œuvres fondamentales qui ont introduit dans la philosophie ce fameux « principe », sont idéalistes ! Pourquoi ? Parce que le principe de l'économie de la pensée, si on le met effectivement « à la base de la théorie de la connaissance », ne peut mener à rien d'autre qu'à l'idéalisme subjectif. Si nous introduisons dans la *gnoséologie* une conception aussi absurde, il est plus « économique » de « penser » que j'existe seul, moi et mes sensations. Voilà qui est hors de contestation.

Est-il plus « économique » de « penser » que l'atome est indivisible ou qu'il est composé d'électrons positifs et négatifs ? Est-il plus « économique » de penser que la révolution bourgeoise russe est faite par les libéraux ou contre les libéraux ? Il n'est que de poser la question pour voir à quel point il est absurde et subjectif d'appliquer ici la catégorie de l'« économie de la pensée ». La pensée de l'homme est « économique », quand elle reflète exactement la vérité objective : la pratique, l'expérience, l'industrie fournissent alors le critère de son exactitude. Ce n'est qu'en niant la réalité objective, c'est-à-dire les fondements du marxisme, qu'on peut prendre au sérieux l'économie de la pensée dans la théorie de la connaissance !

Si nous examinons les travaux ultérieurs de Mach, nous y trouvons une *interprétation* du fameux principe, équivalant presque toujours à sa négation absolue. C'est ainsi que, dans sa *Théorie de la chaleur*, Mach revient à son idée favorite du « caractère économique » de la science (p. 366 de la 2^e édition allemande). Mais, ajoute-t-il aussitôt, nous ne cultivons pas l'économie pour elle-même (p. 366 ; répétition à la page 391) : « le but de l'économie scientifique est de donner... le tableau le plus complet... le plus serein... de l'univers »

(p. 366). S'il en est ainsi, le « principe de l'économie » est éliminé non seulement des fondements de la gnoséologie, mais à proprement parler de toute gnoséologie. Dire que le but de la science est de donner un tableau fidèle de l'univers (la sérénité n'a rien à faire ici), c'est répéter la thèse matérialiste. Le dire, c'est reconnaître la réalité objective du monde par rapport à notre connaissance, du modèle par rapport au tableau. *Partant, l'économie* de la pensée n'est plus qu'un terme maladroit et ridiculement pompeux, pour dire : exactitude. Ici, suivant son habitude, Mach crée la confusion, et ses disciples contemplant cette confusion et lui vouent un culte !

Nous lisons dans *Connaissance et Erreur* de Mach, au chapitre « Exemples des voies de la recherche » :

« La description complète et très simple de Kirchoff (1874), la représentation économique des faits (Mach, 1872), « la coordination de la pensée avec l'être et la coordination des processus de la pensée les uns avec les autres » (Grassmann, 1844) expriment, à quelques variations près, la même pensée. »

N'est-ce point là un exemple de confusion ? L'« économie de la pensée », dont Mach déduisait en 1872 l'existence *exclusive* des sensations (point de vue qu'il dut lui-même reconnaître plus tard idéaliste), *est mise sur le même plan* que l'apophtegme purement matérialiste du mathématicien Grassmann sur la nécessité de coordonner la pensée avec l'être ! sur le même plan que la description la plus simple (de la *réalité objective* que Kirchoff n'avait jamais mise en doute !).

Une *telle* application du principe de l'« économie de la pensée » n'est qu'un exemple des curieux flottements philosophiques de Mach. Mais si on élimine des passages tels que les lapsus ou les curiosités, le caractère idéaliste du « principe de l'économie de la pensée » devient indéniable. Le kantien Hönigswald, par exemple, tout en polémisant contre la philosophie de Mach, le *félicite* de ce « principe de l'économie » comme d'un *rapprochement* vers le « cercle des idées kantiennes » (Dr. Richard Hönigswald : *Zur Kritik der Machschen Philosophie*, Berlin, 1903, p. 27). En effet, si l'on ne reconnaît pas la réalité objective donnée dans nos sensations, d'où peut provenir le « principe de l'économie » si ce n'est du sujet ? Les sensations ne comportent certes aucune « économie ». La pensée apporte donc un élément qui n'existe pas dans la sensation ! Le « principe de l'économie » ne provient donc pas de l'expérience (=des sensations), mais est antérieur à toute expérience et en constitue, comme les catégories de Kant, la condition logique. Hönigswald cite le passage suivant de l'*Analyse des sensations* : « Nous pouvons conclure de notre équilibre corporel et moral à l'équilibre, à l'identité de détermination, à l'homogénéité des processus en voie d'accomplissement dans la nature » (p. 281 de la traduction russe). Le caractère idéaliste subjectif de ces affirmations et l'affinité de Mach avec Petzoldt arrivés à l'apriorisme, sont hors de doute.

Traitant du « principe de l'économie de la pensée », l'idéaliste Wundt qualifie très pertinemment Mach de « Kant à rebours » (*Systematische Philosophie*, Leipzig, 1907, p. 128). Chez Kant, c'est l'a priori et l'expérience. Chez Mach, c'est l'expérience et l'a priori, le principe de l'économie de la pensée étant au fond chez Mach un principe a priori (p. 130). Ou les rapports (Verknüpfung) sont dans les choses mêmes la « loi objective de la nature (c'est ce que Mach nie catégoriquement), ou ils représentent un principe subjectif de description » (p. 130). Le principe de l'économie est subjectif chez Mach, et il kommt wie aus der Pistole geschossen, - il apparaît en ce monde on ne sait d'où, comme un principe téléologique susceptible d'avoir des significations différentes (p. 131). Vous le voyez, les spécialistes de la terminologie philosophique ne sont pas aussi naïfs que nos disciples de Mach, prêts à croire sur parole qu'un petit terme « nouveau » élimine la contradiction du subjectivisme et de l'objectivisme, de l'idéalisme et du matérialisme.

Référons-nous enfin au philosophe anglais James Ward, qui se dit lui-même sans circumlocutions moniste spiritualiste. Loin de polémiser avec Mach, il tire parti, comme nous le verrons tout à l'heure, dans son combat contre le matérialisme, de toute la tendance de Mach en physique et déclare tout net que le « critère de la simplicité est » chez Mach « surtout subjectif et non objectif » (*Naturalism, and Agnosticism*, v. I, 3rd ed., p. 82).

Que le principe de l'économie de la pensée, considéré comme le fondement de la gnoséologie, ait pu plaire aux kantien allemands et aux spiritualistes anglais, voilà qui ne peut paraître singulier après tout ce qui précède. Que des gens qui se réclament du marxisme rapprochent l'économie politique du matérialiste Marx de l'économie gnoseologique de Mach, c'est là un trait vraiment humoristique.

Il serait opportun de dire ici quelques mots de l'« unité du monde ». M. P. Iouchkévitch a, pour la centième et millième fois, étalé avec évidence dans cette question l'extrême confusion créée par nos disciples de Mach. Dans l'*Anti-Dühring* Engels, répondant à Dühring qui faisait dériver l'unité de l'univers de l'unité de la pensée, disait : « L'unité réelle du monde consiste en sa matérialité, et celle-ci se prouve non pas par quelques boniments de prestidigitateur, mais par un long et laborieux développement de la philosophie et de la science de la nature » (p. 31). M. Iouchkévitch cite ce passage et « objecte » : « Ce qui manque avant tout ici de clarté, c'est l'affirmation que l'« unité du monde » consiste en sa matérialité » (ouvr. cité, p. 52).

C'est charmant, n'est-il pas vrai ? Ce beau monsieur-là se met à disserter en public sur la philosophie du marxisme pour déclarer que les principes les plus élémentaires du matérialisme lui paraissent « manquer de clarté » ! Engels a montré par l'exemple de Dühring qu'une philosophie tant soit peu conséquente peut faire dériver l'unité de l'univers ou bien de la pensée, - mais qu'elle est alors impuissante en présence du spiritualisme et du fidéisme (*An-*

ti-Dühring, p. 30), et que les arguments d'une semblable philosophie se ramènent inévitablement à des boniments de prestidigitateur, - ou bien de la réalité objective qui existe hors de nous, qui porte depuis très longtemps en gnoséologie le nom de matière et constitue l'objet des sciences de la nature. Parler sérieusement avec un monsieur à qui une pareille chose paraît « manquer de clarté », serait inutile, car il n'invoque ici le « manque de clarté » que pour se dérober malhonnêtement à la réponse à donner, sur le fond, à la proposition nettement matérialiste d'Engels, et pour répéter des balivernes à la Dühring sur le « postulat cardinal de l'homogénéité de principe et de l'unité de l'être » (Iouchkévitch, ouvr. cité, p. 51), sur les postulats considérés comme des « propositions » dont « il ne serait pas exact d'affirmer qu'on les a dégagées de l'expérience, l'expérience scientifique n'étant possible que parce qu'elles sont mises à la base de l'expérimentation » (*ibid.*). Pur galimatias, car si ce monsieur-là avait, ne serait-ce qu'un peu de respect pour les choses imprimées, il verrait le caractère *idéaliste* en général et *kantien* en particulier de l'idée qu'il peut soi-disant y avoir des propositions qui n'ont pas été tirées de l'expérience, et sans lesquelles cette dernière est impossible. La « philosophie » des Iouchkévitch n'est qu'un ramassis de mots glanés çà et là et accolés aux erreurs manifestes du matérialiste Dietzgen.

Suivons plutôt les développements d'un empiriocriticiste sérieux, Joseph Petzoldt, sur l'unité de l'univers. Le paragraphe 29 du tome 2 de son *Introduction* est intitulé : « La tendance à l'uniformité (*einheitlich*) dans le domaine de la connaissance. Le postulat de l'identité de tout ce qui s'accomplit. » Voici quelques échantillons de ses développements : « ... On n'acquiert que dans l'unité le but naturel au-delà duquel rien ne peut plus être pensé et où la pensée peut, par conséquent, si elle tient compte de tous les faits du domaine correspondant, parvenir au calme » (p. 79). « ... Il est certain que la nature ne satisfait pas toujours, loin de là, l'exigence de l'*unité* ; mais il est tout aussi certain que, dès maintenant, elle satisfait néanmoins, dans bien des cas, l'exigence du *calme*, et, toutes nos recherches antérieures nous portent à considérer comme très probable que la nature satisfera, à l'avenir, cette exigence, en toute occasion. Il serait donc plus exact de définir l'état d'âme existant comme une tendance à des états stables plutôt que comme une tendance à l'unité... Le principe des états stables est plus profond et plus large... En proposant d'admettre, à côté des règnes végétal et animal, celui des protistes, Haeckel n'apporte qu'une solution défectueuse, car elle crée deux difficultés nouvelles là où il n'y en avait qu'une : nous avions auparavant une frontière douteuse entre les végétaux et les animaux : maintenant on ne peut délimiter nettement les protistes ni des végétaux ni des animaux... Il est évident que cet état de choses n'est pas définitif (*endgültig*). Cette *ambiguïté* des concepts doit être éliminée de façon ou d'autre, fut-ce, à défaut d'autres moyens, par une entente des spécialistes et par une décision prise à la majorité des voix » (pp. 80-81).

N'est-ce pas suffisant ? Il est clair que l'empiriocriticiste Petzoldt ne vaut *pas une once* de plus que Dühring. Mais il faut être juste même envers l'adversaire : Petzoldt fait au moins preuve d'assez de bonne foi scientifique pour répudier *résolument et définitivement*, dans chacune de ses œuvres, le matérialisme en tant que tendance philosophique. Lui, au moins, ne s'abaisse pas à se déguiser en matérialiste pour déclarer ensuite que la discrimination élémentaire des principaux courants de la philosophie « manque de clarté ».

L'espace et le temps

Reconnaissant l'existence de la réalité objective, c'est-à-dire de la matière en mouvement, indépendamment de notre conscience, le matérialisme est inévitablement amené à reconnaître aussi la réalité objective de l'espace et du temps, et ainsi il diffère, d'abord, du kantisme, pour lequel, comme pour l'idéalisme, l'espace et le temps sont des formes de la contemplation humaine, et non des réalités objectives. Les écrivains appartenant aux tendances les plus différentes et les penseurs quelque peu conséquents se rendent fort bien compte des divergences capitales existant sur cette question entre les deux courants principaux de la philosophie. Commençons par les matérialistes.

« L'espace et le temps, dit Feuerbach, ne sont pas de simples formes des phénomènes, mais des conditions essentielles (Wesensbedingungen)... de l'existence » (*Werke*, t. II, p. 332). Reconnaissant la réalité objective du monde sensible qui nous est donnée dans nos sensations, Feuerbach repousse naturellement la conception phénoméniste (comme dirait Mach de lui-même) ou agnostique (comme s'exprime Engels) de l'espace et du temps : de même que les choses ou les corps ne sont pas de simples phénomènes, ni des complexes de sensations, mais des réalités objectives agissant sur nos sens, de même l'espace et le temps sont des formes objectives et réelles de l'existence, et non de simples formes des phénomènes. L'univers n'est que matière en mouvement, et cette matière en mouvement ne peut se mouvoir autrement que dans l'espace et dans le temps. Les idées humaines sur l'espace et le temps sont relatives, mais la somme de ces idées relatives donne la vérité absolue : ces idées relatives tendent, dans leur développement, vers la vérité absolue et s'en rapprochent. La variabilité des idées humaines sur l'espace et le temps ne réfute pas plus la réalité objective de l'un et de l'autre que la variabilité des connaissances scientifiques sur la structure de la matière et les formes de son mouvement ne réfute la réalité objective du monde extérieur.

Démasquant en Dühring le matérialiste inconséquent et confus, Engels le surprend justement à traiter des modifications du *concept* de temps (chose incontestable pour des philosophes contemporains tant soit peu réputés et appartenant aux tendances philosophiques *les plus diverses*), *tout en évitant* de donner une réponse nette à la question : l'espace et le temps sont-ils réels ou idéaux ? Nos conceptions relatives de l'espace et du temps sont-elles des *ap-*

proximations des formes objectivement réelles de l'existence ? Ou ne sont-elles que des produits de la pensée humaine en voie de développement, d'organisation, d'harmonisation, etc. ? C'est là, et là seulement, qu'est le problème capital de la théorie de la connaissance sur lequel se divisent les tendances vraiment fondamentales de la philosophie. « Il ne nous importe pas du tout ici, écrit Engels, de savoir quels concepts se transforment dans la tête de M. Dühring. Il ne s'agit pas du *concept de temps*, mais du *temps réel*, dont M. Dühring ne se débarrasse nullement à si bon compte » (c'est-à-dire à l'aide de phrases sur la variabilité des concepts) (*Anti-Dühring*, 5^e éd. allemande, p. 41).

Voilà, semble-t-il, qui est tellement clair que les Iouchkévitich eux-mêmes devraient comprendre le fond des choses. Engels oppose à Dühring la proposition généralement admise et qui tombe sous le sens de tout matérialiste, du *caractère réel*, c'est-à-dire de la réalité objective du temps, en affirmant qu'il est *impossible de se débarrasser* de la reconnaissance ou de la négation directes de cette proposition par des raisonnements sur la modification des *concepts* du temps et de l'espace. Il ne s'agit pas de faire nier à Engels la nécessité et la portée scientifique des recherches sur les changements et l'évolution de nos concepts du temps et de l'espace ; il s'agit de résoudre avec esprit de suite le problème gnoséologique, c'est-à-dire celui des sources et de la valeur de toute connaissance humaine en général. Tout philosophe idéaliste tant soit peu sensé, - et Engels, parlant des idéalistes, entendait les idéalistes génialement logiques de la philosophie classique, - admettra sans peine, sans renoncer à l'idéalisme, que nos concepts du temps et de l'espace évoluent et que par exemple, les concepts du temps et de l'espace se rapprochent, dans leur développement, de l'idée absolue de l'un et de l'autre, etc. On ne peut en philosophie s'en tenir de façon conséquente à un point de vue hostile à tout fidéisme et à tout idéalisme, si l'on n'admet pas nettement et résolument que nos concepts du temps et de l'espace *reflètent*, au cours de leur développement, le temps et l'espace objectivement réels, se rapprochant ici, comme en général, de la vérité objective.

« Car les formes fondamentales de tout Etre, expose Engels à Dühring, sont l'espace et le temps et un Etre en dehors du temps est une absurdité tout aussi grande qu'un Etre en dehors de l'espace » (*ibid.*).

Pourquoi Engels dut-il recourir, dans la première moitié de cette phrase, à la répétition presque textuelle de Feuerbach, et, dans la seconde moitié, au rappel de la lutte contre les plus grandes absurdités du théisme, soutenue avec tant de succès par Feuerbach ? Parce que Dühring, comme on le voit au même chapitre d'Engels, n'a pas su joindre les deux bouts de sa philosophie sans se heurter tantôt à la « cause dernière » du monde, tantôt au « choc premier » (autre expression pour désigner Dieu, dit Engels). Dühring a probablement voulu être matérialiste et athée, avec non moins de sincérité que nos disciples de Mach veulent être marxistes, mais il *n'a pas su* appliquer avec esprit de suite une méthode philosophique susceptible d'enlever vraiment toute base à

l'absurdité idéaliste et théiste. N'admettant pas la réalité objective du temps et de l'espace, ou tout au moins ne l'admettant pas de façon nette et distincte (Dühring erra et hésita sur ce point), cet auteur glisse fatalement, et non par hasard, sur un plan incliné jusqu'aux « causes dernières » et aux « chocs premiers », s'étant privé lui-même du critère objectif qui empêche de sortir des limites du temps et de l'espace. Si le temps et l'espace *ne sont que* des concepts, l'humanité qui les a créés a le droit de *sortir de leurs limites*, et les professeurs bourgeois ont le droit de toucher des émoluments de gouvernements réactionnaires pour défendre la légitimité de cette sortie, pour défendre, directement ou non, l'« absurdité » moyenâgeuse.

Engels a montré à Dühring que la négation de la réalité objective du temps et de l'espace est, en théorie, une confusion philosophique et, dans la pratique, une capitulation ou un aveu d'impuissance devant le fidéisme.

Voyez maintenant la « doctrine » du « positivisme moderne » à ce sujet. Nous lisons chez Mach : « L'espace et le temps sont des systèmes bien coordonnés (ou harmonisés, wohlgeordnete) de séries de sensations » (*Mécanique*, 3^e édit. allemande, p. 498). Absurdité idéaliste évidente, qui est la conséquence obligée de la doctrine d'après laquelle les corps sont des complexes de sensations. D'après Mach, ce n'est pas l'homme avec ses sensations qui existe dans l'espace et le temps ; ce sont l'espace et le temps qui existent dans l'homme, qui dépendent de l'homme, qui sont créés par l'homme. Mach se sent glisser vers l'idéalisme et « résiste », en multipliant les restrictions et en noyant, comme Dühring, la question dans des dissertations interminables (voir surtout *Connaissance et Erreur*) sur la variabilité de nos concepts du temps et de l'espace, sur leur relativité, etc. Mais cela ne le sauve pas, ne peut pas le sauver, car on ne peut surmonter vraiment l'idéalisme, dans cette question, qu'en reconnaissant la réalité objective de l'espace et du temps. Et c'est justement ce que Mach ne veut à aucun prix. Il édifie une théorie gnoséologique du temps et de l'espace, fondée sur le principe du relativisme, rien de plus. Cet effort ne peut le mener qu'à l'idéalisme subjectif, comme nous l'avons déjà montré en parlant de la vérité absolue et de la vérité relative.

Résistant aux conclusions idéalistes que ses principes imposent, Mach s'élève contre Kant et défend l'origine expérimentale du concept d'espace (*Connaissance et Erreur*, 2^e édit. allem., pp. 350, 385). Mais si la réalité objective ne nous est pas donnée dans l'expérience (comme le veut Mach), cette objection adressée à Kant ne change en rien le fond, d'agnosticisme commun à Kant et à Mach. Si le concept d'espace est tiré de l'expérience sans refléter la réalité objective existant hors de nous, la théorie de Mach demeure idéaliste. L'existence de la nature dans le temps, évalué à des millions d'années à des époques antérieures à l'homme et à l'expérience humaine, démontre l'absurdité de cette théorie idéaliste.

« La physiologie, écrit Mach, voit dans le temps et l'espace des sensations d'orientation qui, avec les sensations provenant des organes des sens, déterminent le déclenchement (Auslösung) de réactions d'adaptation biologiquement utiles. Pour la physique, le temps et l'espace sont des relations de dépendance entre les éléments physiques » (*ibid.*, p. 434).

Le relativiste Mach se borne à étudier le concept de temps sous divers rapports ! Et il piétine sur place, tout comme Dühring. Si les « éléments » sont des sensations, la dépendance des éléments physiques entre eux ne peut exister en dehors de l'homme, antérieurement à l'homme, antérieurement à la matière organique. Si les sensations de temps et d'espace peuvent donner à l'homme une orientation biologiquement utile, c'est exclusivement à la condition de refléter la *réalité objective* extérieure à l'homme : l'homme ne pourrait pas s'adapter biologiquement au milieu, si ses sensations ne lui en donnaient une représentation *objectivement exacte*. La théorie de l'espace et du temps est étroitement liée à la solution du problème gnoséologique fondamental : nos sensations sont-elles les images des corps et des choses, ou les corps sont-ils des complexes de nos sensations ? Mach ne fait qu'errer entre ces deux solutions.

La physique contemporaine, dit-il, est encore dominée par la conception de Newton sur le temps et l'espace absolus (pp. 442-444), sur le temps et l'espace comme tels. Cette conception « nous » paraît absurde, continue Mach, sans se douter, évidemment, de l'existence des matérialistes et de la théorie matérialiste de la connaissance. Mais cette conception était *inoffensive* (unschädlich, p. 442) *dans la pratique*, et c'est pourquoi la critique s'est longtemps abstenue d'y toucher.

Comme cette remarque naïve sur le caractère inoffensif de la pensée matérialiste trahit bien Mach ! Il est d'abord inexact de dire que « très longtemps » les idéalistes n'ont pas critiqué cette conception matérialiste ; Mach feint tout bonnement d'ignorer la lutte entre les théories idéaliste et matérialiste de la connaissance sur cette question ; il évite d'exposer clairement et nettement les deux points de vue. En second lieu, convenant du « caractère inoffensif » des vues matérialistes qu'il conteste, Mach ne fait en somme que reconnaître leur justesse. Comment en effet une erreur serait-elle demeurée inoffensive des siècles durant ? Qu'est devenu le critère de la pratique avec lequel Mach a tenté de flirter ? La conception matérialiste de la réalité objective du temps et de l'espace ne peut être « inoffensive » que parce que les sciences de la nature ne vont pas au-delà des limites du temps et de l'espace, au-delà des limites du monde matériel, laissant ce soin aux professeurs de la philosophie réactionnaire. Ce « caractère inoffensif » équivaut à la justesse.

Ce qui est « nocif », c'est le point de vue idéaliste de Mach sur l'espace et le temps, car, d'abord, il ouvre largement la porte au fidéisme et, en second lieu, il incite Mach lui-même à des conclusions réactionnaires. C'est ainsi que

Mach écrivait, en 1872, qu'« il n'est pas obligatoire de se représenter les éléments chimiques dans un espace à trois dimensions » (*Erhaltung der Arbeit*, pp. 29 et 55). Le faire, c'est « s'imposer une restriction inutile. Point n'est besoin de situer les objets purement mentaux (das bloss Gedachte) dans l'espace, c'est-à-dire par rapport au visible et au tangible, de même qu'il n'est pas besoin de les concevoir comme ayant une certaine intensité de son » (p. 27). « Le fait qu'on n'est pas parvenu jusqu'ici à formuler une théorie satisfaisante de l'électricité, vient peut-être de ce qu'on a voulu expliquer à tout prix le phénomène électrique par des processus moléculaires dans un espace à trois dimensions » (p. 30).

Raisonnement absolument juste au point de vue de la doctrine franche et claire de Mach, défendue par ce dernier en 1872 : si les molécules, les atomes, en un mot les éléments chimiques ne peuvent être perçus par les sens, c'est qu'ils ne sont « que des objets purement mentaux » (das bloss Gedachte). Et s'il en est ainsi, si l'espace et le temps n'ont pas de signification objective réelle, il est évident que rien ne nous oblige à nous représenter les atomes comme *situés dans l'espace* ! Que la physique et la chimie « se circonscrivent » dans un espace à trois dimensions où se meut la matière, les éléments de l'électricité peuvent néanmoins être recherchés dans un espace autre que celui à trois dimensions !

On comprend que nos disciples de Mach aient bien soin de passer sous silence cette absurdité, quoique Mach la répète en 1906 (*Connaissance et Erreur*, 2^o édit., p. 418), car ils devraient alors poser de front, sans subterfuges et sans tentatives de « conciliation » des contraires, la question des conceptions idéaliste et matérialiste de l'espace. On comprend aussi pourquoi, dès les années 70, à une époque où Mach, totalement inconnu, se voyait même refuser ses articles par les « physiciens orthodoxes », un des chefs de l'école immanente, Anton von Leclair, s'emparait *justement de ce* raisonnement de Mach pour l'exploiter *à fond* comme une répudiation remarquable du matérialisme et comme une reconnaissance de l'idéalisme ! En ce temps-là Leclair n'avait pas encore imaginé ou emprunté à Schuppe et Schubert-Soldern ou J. Rehmke la « nouvelle » enseigne d'« école immanente », se qualifiant *tout bonnement d'idéaliste critique*²¹². Les propos cités poussèrent ce défenseur déterminé du fidéisme, qu'il préconise nettement dans toutes ses œuvres philosophiques, à proclamer aussitôt Mach un grand philosophe, « un révolutionnaire au meilleur sens du mot » (p. 252). Et il avait parfaitement raison. Le raisonnement de Mach atteste son passage du camp des sciences de la nature à celui du fidéisme. En 1872 comme en 1906, les sciences de la nature ont cherché, cherchent et trouvent ou du moins *sont près de découvrir* - l'atome de l'électricité, l'électron, dans un espace à trois dimensions. Les sciences de la nature ne s'at-

²¹² Anton von Leclair, *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, Prag., 1789.

tardent pas au fait que la matière qu'elles étudient existe uniquement dans un espace à trois dimensions et que, par suite, les particules de cette matière, fussent-elles infimes au point d'être invisibles pour nous, existent « nécessairement » dans le même espace à trois dimensions. Au cours des trois décades et plus écoulées depuis 1872 et marquées par les progrès prodigieux et vertigineux de la science dans la connaissance de la structure de la matière, la conception matérialiste de l'espace et du temps est restée « inoffensive », c'est-à-dire tout aussi conforme qu'auparavant aux sciences de la nature, tandis que la conception contraire de Mach et Cie n'a été qu'une capitulation « nocive » devant le fidéisme.

Dans sa *Mécanique*, Mach défend les mathématiciens qui étudient la question des espaces imaginaires à n dimensions, contre l'accusation les rendant responsables des conclusions « monstrueuses » que l'on tire de leurs recherches. Défense parfaitement fondée, c'est indéniable ; mais voyez la position *gnoséologique* que Mach adopte dans cette défense. Les mathématiques modernes, dit-il, ont posé la question, très importante et très utile, de l'espace à n dimensions, espace concevable, mais, comme « cas réel » (ein wirklicher Fall), il ne reste que l'espace à trois dimensions (3^e édit., pp. 483-485). C'est pourquoi « nombre de théologiens qui éprouvent des difficultés en ce sens qu'ils ne savent où placer l'enfer », et aussi des spirites ont eu tort de vouloir tirer parti de la quatrième dimension (*ibid.*).

Très bien ! Mach ne veut pas marcher en compagnie des théologiens et des spirites. Et comment s'en sépare-t-il dans sa *théorie de la connaissance* ? En constatant que l'espace à trois dimensions est le seul espace *réel* ! Mais que vaut cette défense contre les théologiens et Cie, si vous ne reconnaissez pas à l'espace et au temps une réalité objective ? Il s'ensuit donc que vous employez la méthode des emprunts tacites au matérialisme quand il s'agit de s'écarter des spirites. Car les matérialistes, voyant dans le monde réel, dans la matière que nous percevons, une réalité *objective*, ont le droit d'en conclure que, quelles qu'elles soient, les fantaisies humaines et les fins qu'elles poursuivent sont *irréelles*, si elles sortent des limites de l'espace et du temps. Et vous, messieurs les disciples de Mach, vous déniez, dans votre lutte contre le matérialisme, à la « réalité » l'existence objective, et vous la réintroduisez subrepticement, dès qu'il s'agit de combattre l'idéalisme conséquent, franc et intrépide jusqu'au bout ! Si, dans le concept *relatif* du temps et de l'espace, il n'y a rien que relativité, s'il n'existe aucune réalité objective (=indépendante de l'homme et de l'humanité), reflétée dans ces concepts relatifs, pourquoi l'humanité, pourquoi la plupart des hommes n'auraient-ils pas le droit de concevoir des êtres en dehors du temps et de l'espace ? Si Mach a le droit de chercher les atomes de l'électricité ou les atomes en général *hors* de l'espace à trois dimensions, pourquoi la majeure partie de l'humanité ne serait-elle pas en droit de chercher les atomes ou les fondements de la morale *hors* de l'espace à trois dimensions ?

« On n'a pas encore vu, écrit Mach au même endroit, d'accoucheur qui ait pu aider à un accouchement au moyen de la quatrième dimension. »

Excellent argument, mais uniquement pour ceux qui voient dans le critère de la pratique la confirmation de la vérité *objective*, de la réalité *objective* de notre monde sensible. Si nos sensations nous donnent une image objectivement fidèle du monde extérieur existant indépendamment de nous, alors cet argument se référant à l'accoucheur et à toute l'activité pratique humaine, vaut bien quelque chose. Mais alors c'est la doctrine de Mach qui ne vaut rien comme tendance philosophique.

« J'espère, continue Mach, qui renvoie le lecteur à son travail de 1872, que personne n'invoquera pour des histoires de revenants (*die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten*) ce que j'ai dit ou écrit à ce propos. »

Il n'est pas permis d'espérer que Napoléon ne soit pas mort le 5 mai 1821. Il n'est pas permis d'espérer que la doctrine de Mach, qui a déjà servi et continue de servir aux immanents, ne serve pas à des « histoires de revenants » !

Pas seulement aux immanents, comme nous le verrons plus loin. L'idéalisme philosophique n'est qu'une histoire de revenants dissimulée et travestie. Voyez plutôt les représentants français et anglais de l'empiriocriticisme, moins maniérés que les représentants allemands de cette tendance philosophique. Poincaré dit que les concepts de l'espace et du temps sont relatifs et que, par conséquent (« par conséquent » pour les non-matérialistes, en effet), « ce n'est pas la nature qui nous les impose ». (ces concepts) ; « c'est nous qui les imposons à la nature, parce que nous les trouvons commodes » (l.c., p. 6). L'enthousiasme des kantien allemands n'est-il pas dès lors justifié ? N'est-elle pas confirmée, l'assertion d'Engels selon laquelle les doctrines philosophiques conséquentes doivent tenir pour l'élément primordial ou la nature ou la pensée humaine ?

Les conceptions du disciple anglais de Mach Karl Pearson sont nettement définies. « Nous ne pouvons affirmer, dit-il, que l'espace et le temps aient une existence réelle ; ils ne se trouvent pas dans les choses, mais dans notre façon (our mode) de percevoir les choses » (l.c., p. 184). Idéalisme franc et net. « De même que l'espace, le temps est un des modes (textuellement, un des plans) dont use la faculté humaine de connaître, cette grande machine à classer, pour mettre en ordre (arranges) ses matériaux » (*ibid.*). La conclusion finale de K. Pearson, qu'il expose, selon son habitude, en des thèses précises et claires, est ainsi formulée : « L'espace et le temps ne sont pas des réalités du monde phénoménal (*phenomenal world*), mais des façons (modes) dont nous percevons les choses. Ils ne sont ni infinis ni divisibles à l'infini, étant, dans leur essence (essentially), limités par le contenu de nos perceptions » (p. 191, conclusions du chapitre V sur l'espace et le temps).

Ennemi probe et consciencieux du matérialisme, Pearson, avec qui, nous le répétons, Mach s'est entièrement solidarisé à maintes reprises, et qui de son côté se déclare ouvertement d'accord avec Mach, ne donne pas à sa philosophie d'étiquette spéciale, mais nomme sans détour les philosophes classique dont il continue la lignée : Hume et Kant (p. 192) !

Et s'il s'est trouvé en Russie des naïfs pour croire que la doctrine de Mach apporte une solution « nouvelle » au problème de l'espace et du temps, dans la littérature anglaise par contre les savants d'un côté et les philosophes idéalistes de l'autre ont immédiatement et nettement pris position à l'égard du disciple de Mach K. Pearson. Voici, par exemple, l'appréciation du biologiste Lloyd Morgan : « Les sciences de la nature, en tant que telles, considèrent le monde phénoménal comme extérieur à l'esprit de l'observateur et indépendant de lui », tandis que le professeur Pearson adopte une « attitude idéaliste »²¹³. « Je suis d'avis que les sciences de la nature ont, en tant que sciences, toutes les raisons, de traiter l'espace et le temps comme des catégories purement objectives. Le biologiste est en droit, me semble-t-il, de considérer la distribution des organismes dans l'espace, et le, géologue, leur distribution dans le temps, sans s'attarder à expliquer au lecteur qu'il ne s'agit là que de perceptions sensibles, de perceptions sensibles accumulées, de certaines formes de perceptions. Tout cela est peut-être très bien, mais c'est déplacé en physique et en biologie » (p. 304). Lloyd Morgan est un représentant de cet agnosticisme qu'Engels qualifia de « matérialisme honteux »; et quelque « conciliantes » que soient les tendances de cette philosophie, il ne lui a pas été possible de concilier les vues de Pearson avec les sciences de la nature. Chez Pearson, dit un autre critique²¹⁴, on a « d'abord l'esprit dans l'espace, et puis l'espace dans l'esprit ». « Il est hors de doute, répond R.J. Ryle, défenseur de K. Pearson, que la théorie de l'espace et du temps à laquelle est attaché le nom de Kant, est l'acquisition, positive la plus importante de la théorie idéaliste de la connaissance humaine depuis l'évêque Berkeley. Et l'un des caractères les plus remarquables de la *Grammaire de la Science* de Pearson, c'est que nous y trouvons, peut-être pour la première fois sous la plume d'un savant anglais, la reconnaissance sans réserve de la théorie de Kant, aussi bien que son exposé clair et précis » ...

Ainsi, ni les disciples anglais de Mach, ni leurs adversaires du camp des scientifiques, ni leurs partisans du camp des philosophes de métier n'ont l'ombre d'un doute quant au caractère idéaliste de la doctrine de Mach sur le temps et l'espace. Quelques écrivains russes se réclamant du marxisme sont les seuls à « ne pas l'avoir remarqué ».

²¹³ *Natural Science*, vol. I, 1892, p. 300.

²¹⁴ I. M. Bentley sur Pearson dans *The Philosophical Review*, vol. VI, 5, 1897 Septemb . p.

« Certaines vues d'Engels, écrit par exemple V. Bazarov dans les *Essais* (p. 67), comme sa représentation du temps et de l'espace « purs », ont maintenant vieilli. »

Allons donc ! Les conceptions du matérialiste Engels ont vieilli, mais les conceptions de l'idéaliste Pearson ou de l'idéaliste confusionniste Mach sont tout ce qu'il y a de plus neuf ! Le plus curieux ici, c'est que Bazarov ne doute même pas qu'on puisse regarder les idées sur l'espace et le temps, à savoir : la reconnaissance ou la négation de leur réalité objective, comme des « *vues particulières* » par opposition au « *point de départ de la conception du monde* », dont il est question dans la phrase suivante du même auteur. Exemple frappant des « *pauvres soupes éclectiques* » auxquelles faisait allusion Engels en parlant de la philosophie allemande des années 80. Car opposer le « *point de départ* » de la conception matérialiste de Marx et Engels à leurs « *vues particulières* » sur la réalité objective du temps et de l'espace, c'est énoncer un non-sens aussi criant que si l'on prétendait opposer le « *point de départ* » de la théorie économique de Marx à ses « *vues particulières* » sur la plus-value. Détacher la doctrine d'Engels sur la réalité objective du temps et de l'espace de sa théorie de la transformation des « *choses en soi* » en « *choses pour nous* », de sa reconnaissance de la vérité objective et absolue, plus précisément de la réalité objective qui nous est donnée dans la sensation, - la détacher de sa reconnaissance des lois naturelles, de la causalité et de la nécessité objectives, c'est faire un hachis d'une philosophie qui est toute d'une seule pièce. Comme tous les disciples de Mach, Bazarov a fait fausse route en confondant la variabilité des concepts humains du temps et de l'espace, leur caractère exclusivement relatif, avec l'invariabilité du fait que l'homme et la nature n'existent que dans le temps et l'espace ; or, les êtres créés en dehors du temps et de l'espace par le cléricalisme et nourris par l'imagination des foules exploitées et maintenues dans l'ignorance, ne sont que les produits d'une fantaisie malade, les subterfuges de l'idéalisme philosophique, les mauvais produits d'un mauvais régime social. Les vues de la science sur la structure de la matière, sur la composition chimique des aliments, sur l'atome ou sur l'électron, peuvent, vieillir et vieillissent chaque jour ; mais des vérités telle que : l'homme ne peut se nourrir de pensées et l'amour, purement platonique ne peut être fécond, ne peuvent pas vieillir. Or, la philosophie qui nie la réalité objective du, temps et de l'espace est aussi absurde, aussi fausse, aussi pourrie en dedans que la négation de ces vérités. Les artifices des idéalistes et des agnostiques sont, en somme, aussi hypocrites que la propagande de l'amour platonique par les pharisiens !

Pour illustrer cette distinction entre la relativité de nos concepts du temps et de l'espace et l'opposition absolue sur ce point des tendances matérialiste et idéaliste dans les limites de la gnoséologie, je citerai encore quelques lignes d'un « *empiriocriticiste* » très vieux et très pur, précisément de Schulze-Aenesidemus, disciple de Hume. Il écrivait en 1792 :

« Si on conclut des idées aux « choses extérieures à nous », « l'espace et le temps sont quelque chose de réel, extérieur à nous et existant dans la réalité, car les corps ne se conçoivent que dans un espace existant (vorhandenen), et les changements ne se conçoivent que dans un temps existant » (l.c., p. 100).

Justement ! Répudiant de façon catégorique le matérialisme et la moindre concession à ce dernier, Schulze, disciple de Hume, exposait en 1792 les rapports du problème de l'espace et du temps avec celui de la réalité objective extérieure à nous, en des termes identiques à ceux dont s'est servi le matérialiste Engels en 1894 (la dernière préface d'Engels à *l'Anti-Dühring* est datée du 23 mai 1894). Cela ne veut point dire que nos représentations du temps et de l'espace ne se soient pas modifiées en cent ans, qu'une quantité énorme de faits nouveaux n'ait pas été recueillie sur le développement de ces représentations (faits auxquels se réfèrent Vorochilov-Tchernov et Vorochilov-Valentinov dans leur prétendue réfutation d'Engels) ; cela signifie seulement que la *corrélation* du matérialisme et de l'agnosticisme, en tant que tendances philosophiques fondamentales, n'a pu changer quelles que soient les étiquettes « nouvelles » dont se parent nos disciples de Mach.

Bogdanov lui non plus n'ajoute rien, mais absolument rien, si ce n'est quelques étiquettes « nouvelles » à la vieille philosophie de l'idéalisme et de l'agnosticisme. Lorsqu'il répète les raisonnements de Hering et de Mach sur la discrimination de l'espace physiologique et de l'espace géométrique ou de l'espace de la perception sensible et de l'espace abstrait (*Empiriomisme*, I, p.26) il reprend en entier l'erreur de Dühring. Une chose est de savoir comment à l'aide de différents organes des sens l'homme perçoit l'espace et comment au cours d'un long développement historique se forme, à partir de ces perceptions, l'idée abstraite d'espace ; autre chose est de savoir si une réalité objective, indépendante de l'humanité, correspond à ces perceptions et à ces idées humaines. Cette dernière question, bien qu'elle soit la seule question philosophique proprement dite Bogdanov « ne l'a pas remarquée » sous un fouillis de recherches de détail concernant la première question ; aussi n'a-t-il pas pu opposer nettement le matérialisme d'Engels à la doctrine confuse de Mach.

Tout comme l'espace le temps « est une forme de coordination sociale de l'expérience d'hommes différents » (*ibid.*, p. 34) ; leur « objectivité » est une « valeur générale » (*ibid.*).

C'est faux d'un bout à l'autre. La religion qui exprime une coordination sociale de l'expérience de la plus grande partie de l'humanité a, elle aussi, une valeur générale. Mais les idées religieuses sur le passé de la terre ou sur la création du monde, par exemple, ne correspondent à aucune réalité objective. Une réalité objective correspond à la conception scientifique de l'existence de la terre, dans un espace déterminé par rapport aux autres planètes, pendant une durée déterminée antérieurement à toute socialité, antérieurement à l'humanité, antérieurement à la matière organique (bien que cette conception soit aussi re-

lative à chaque degré du développement de la science que l'est la religion à chacun des stades de son évolution). Pour Bogdanov, les différentes formes de l'espace et du temps s'adaptent à l'expérience des hommes et à leur faculté de connaître. En réalité, c'est juste le contraire qui a lieu : notre « expérience » et notre connaissance s'adaptent de plus en plus à l'espace et au temps objectifs, en les reflétant avec toujours plus d'exactitude et de profondeur.

Liberté et nécessité

Aux pages 140 et 141 des *Essais* A. Lounatcharski ci les développements d'Engels dans *l'Anti-Dühring* sur cette question et se rallie sans réserve à la définition « d'une netteté et d'une justesse frappantes », qu'en donne Engels en une « page admirable »²¹⁵.

Il y a là, en effet, bien des choses admirables. Et le plus « admirable », c'est que ni A. Lounatcharski, ni quantité d'autres disciples de Mach se réclamant du marxisme « n'aient pas remarqué » la portée gnoséologique de l'argumentation d'Engels sur la liberté et la nécessité. Pour lire, ils ont lu, pour copier, ils ont copié, mais sans rien entendre à rien.

Engels dit : « Hegel a été le premier à représenter exactement le rapport de la liberté et de la nécessité. Pour lui, la liberté est l'intellection de la nécessité ». « La nécessité n'est *aveugle que dans la mesure où elle n'est pas comprise*. » La liberté n'est pas dans une indépendance rêvée à l'égard des lois de la nature, mais dans la connaissance de ces lois et dans la possibilité donnée par là même de les mettre en œuvre méthodiquement pour des fins déterminées. Cela est vrai aussi bien des lois de la nature extérieure que de celles qui régissent l'existence physique et psychique de l'homme lui-même, - deux classes de lois que nous pouvons séparer tout au plus dans la représentation, mais non dans la réalité. La liberté de la volonté ne signifie donc pas autre chose que la faculté de décider en connaissance de cause. Donc, plus le jugement d'un homme est libre sur une question déterminée, plus grande est la nécessité qui détermine la teneur de ce jugement... La liberté consiste par conséquent dans l'empire sur nous-mêmes et la nature extérieure, fondé sur la connaissance des nécessités naturelles (Naturnotwendigkeiten) »... (pp. 112 et 164 de la 5^e édit. allem.) .

Voyons sur quels principes gnoséologiques est fondé tout ce raisonnement.

En premier lieu, Engels reconnaît dès le début les lois de la nature, les lois du monde extérieur, la nécessité de la nature, c'est-à-dire tout ce que Mach,

²¹⁵ Lounatcharski écrit : « une page admirable d'économie religieuse, dirais-je, au risque de faire sourire le lecteur irréligieux ». Quelles que soient vos bonnes intentions, camarade Lounatcharski vos coquetteries avec la religion ne font pas sourire ; elles écœurent.

Avenarius, Petzoldt et Cie qualifient de « métaphysique ». Si Lounatcharski s'était donné la peine de réfléchir sérieusement à l'argumentation « admirable » d'Engels, il n'aurait pas pu ne pas voir la distinction essentielle entre la théorie matérialiste de la connaissance et l'agnosticisme et l'idéalisme qui nient les lois de la nature, ou n'y voient que des lois « logiques », etc., etc.

Deuxièmement, Engels ne perd pas son temps à formuler les « définitions » de la liberté et de la nécessité, définitions scolastiques qui intéressent par-dessus tout les professeurs réactionnaires (comme Avenarius) ou leurs élèves (comme Bogdanov). Engels considère la connaissance et la volonté de l'homme d'une part, les lois nécessaires de la nature de l'autre, et, s'abstenant de toute définition, constate simplement que les lois nécessaires de la nature constituent l'élément primordial, la volonté et la connaissance humaines étant l'élément secondaire. Ces dernières doivent nécessairement et inéluctablement s'adapter aux premières ; c'est pour Engels d'une évidence telle qu'il ne croit pas devoir l'expliquer. Les disciples russes de Mach ont été les seuls à *se plaindre* de la définition générale du matérialisme donnée par Engels (la nature est l'élément primordial ; la connaissance, le secondaire ; souvenez-vous des « perplexités » de Bogdanov à ce sujet !), et à trouver en même temps « admirable », « d'une justesse frappante », *une des applications particulières* que fit Engels de cette définition générale et essentielle !

Troisièmement, Engels ne doute pas de l'existence de la « nécessité aveugle », il admet l'existence de la nécessité non connue de l'homme. C'est ce qui ressort de toute évidence du passage cité par nous. Or, au point de vue des disciples de Mach, l'homme peut-il connaître l'existence de ce qu'il ne connaît pas ? Connaître l'existence d'une nécessité qu'il ignore ? N'est-ce point là « mystique », « métaphysique », admission des « fétiches » et des « idoles », n'est-ce pas « l'inconnaissable chose en soi de Kant » ? Si les disciples de Mach y avaient réfléchi, ils n'auraient pas manqué d'apercevoir *l'identité complète* de l'argumentation d'Engels sur la connaissance de la nature objective des choses et sur la transformation de la « chose en soi » en « chose pour nous », d'un côté, et de son argumentation sur la nécessité aveugle non encore connue, de l'autre. Le développement de toute conscience individuelle et celui des connaissances collectives de toute l'humanité nous montrent à chaque instant la « chose en soi » inconnue se transformant en « chose pour nous » connue, la nécessité aveugle inconnue, la « nécessité en soi », se transformant en « nécessité pour nous » connue. Au point de vue gnoséologique, il n'y a absolument aucune différence entre ces deux transformations, car le point de vue fondamental est le même dans les deux cas : c'est le matérialisme, la reconnaissance de la réalité objective du monde extérieur et des lois de la nature extérieure, ce monde et ces lois étant parfaitement accessibles à la connaissance humaine, mais ne pouvant jamais en être connus *définitivement*. Nous ne connaissons pas les lois nécessaires de la nature dans les phénomènes météorologiques, et c'est pourquoi nous sommes inévitablement les esclaves du temps qu'il fait. Mais ne

connaissant pas cette nécessité, *nous savons* qu'elle existe. D'où vient cette connaissance ? Elle vient justement d'où nous vient la connaissance des choses existant hors de notre conscience et indépendamment de celle-ci, autrement dit : de l'évolution de nos connaissances, qui a montré des millions de fois à tout homme que l'ignorance fait place au savoir quand l'objet agit sur nos organes des sens, et inversement : la possibilité de cette action une fois écartée, la science devient ignorance.

Quatrièmement, Engels applique manifestement à la philosophie, dans l'argumentation citée, la méthode « salto-vitale », c'est-à-dire qu'il fait un *bond* de la théorie à la pratique. Aucun des savants (et sots) professeurs de philosophie que suivent nos disciples de Mach, ne se permet jamais de ces bonds déshonorants pour des représentants de la « science pure ». Une chose est chez eux la théorie de la connaissance où il importe de cuisiner subtilement les « définitions » verbales ; autre chose est la pratique. Chez Engels, toute la pratique vivante de l'homme fait irruption dans la théorie même de la connaissance, fournissant un critère *objectif* de la vérité : tant que nous ignorons une loi de la nature, cette loi, existant et agissant à l'insu, en dehors de notre connaissance, fait de nous les esclaves de la « nécessité aveugle ». Dès que nous la connaissons, cette loi agissant (comme l'a répété Marx des milliers de fois) *indépendamment* de notre volonté et de notre conscience, nous rend maîtres de la nature. La domination de la nature, réalisée dans la pratique humaine, résulte d'une représentation objectivement fidèle, dans l'esprit humain, des phénomènes et des processus naturels ; elle est la meilleure preuve que cette représentation (dans les limites que nous assigne la pratique) est une vérité éternelle, objective et absolue.

Quel est donc le résultat final ? Chaque étape du raisonnement d'Engels, presque chacune de ses phrases, chacune de ses propositions, pourrait-on dire, est entièrement et exclusivement fondée sur la gnoséologie du matérialisme dialectique, sur des propositions qui frappent au visage toutes les bourdes de Mach sur les corps en tant que complexes de sensations, sur les « éléments », sur « la coïncidence de nos représentations sensibles et de la réalité existant hors de nous », etc., etc. Les disciples de Mach ne s'en laissent pas troubler le moins du monde ; ils lâchent le matérialisme et ressassent (à la Bermann) sur la dialectique des banalités éculées, en souscrivant d'ailleurs, séance tenante, à *l'une* des applications du matérialisme dialectique ! Ils ont puisé leur philosophie dans les pauvres soupes éclectiques et continuent à servir ces mêmes soupes au lecteur. Ils empruntent à Mach une parcelle d'agnosticisme et un rien d'idéalisme, mêlent le tout à un peu de matérialisme dialectique de Marx et surent que ce salmigondis, c'est un *progrès* du marxisme. Ils pensent que si Mach, Avenarius, Petzoldt et toutes leurs autres autorités n'ont pas la moindre idée de la solution donnée au problème (de la liberté et de la nécessité) par Hegel et Marx, c'est pur hasard : c'est que tout bonnement ces « autorités-là » n'ont pas lu telle page dans tel livre, et non point qu'elles aient été et soient de-

meurées absolument ignorantes du progrès *réel* de la philosophie au XIX^e siècle, qu'elles aient été et soient restées des obscurantistes en philosophie.

Voici le raisonnement d'un de ces obscurantistes, Ernst Mach, professeur de philosophie à l'université, de Vienne :

« Il est impossible de démontrer la justesse de la position du déterminisme ou de l'indéterminisme. Seule une science parfaite ou démontrée impossible serait capable de résoudre ce problème. Il s'agit ici des prémisses que l'on introduit (man heranbringt) dans l'analyse des choses, suivant que l'on attribue aux succès ou aux insuccès antérieurs, des recherches une valeur subjective (subjektives Gewicht) plus ou moins grande. Mais, au cours de la recherche, tout penseur est nécessairement déterministe en théorie » (*Connaissance et Erreur*, 2^e édit. allem., pp. 282-283).

N'est-ce pas faire preuve d'obscurantisme lorsqu'on sépare soigneusement la théorie pure de la pratique ? Lorsqu'on réduit le déterminisme au domaine de la « recherche » et qu'en morale, dans la vie sociale, dans tous les autres domaines, sauf la « recherche », on laisse la question à l'appréciation « subjective ». Dans mon cabinet, dit le pédantesque savant, je suis déterministe ; mais que le philosophe se préoccupe de bâtir sur le déterminisme une conception du monde cohérente, embrassant la théorie et la pratique, il n'en est point question. Mach énonce des truismes parce que la question des rapports de la liberté et de la nécessité, au point de vue théorique, ne lui apparaît pas claire.

« ... Toute nouvelle découverte révèle les insuffisances de notre savoir et met à jour un résidu de dépendances jusqu'alors inaperçu » (p. 283)... Fort bien ! Ce « résidu » n'est-il pas la « chose en soi » que notre connaissance reflète de plus en plus profondément ? Pas du tout : « ... De sorte que celui qui défend en théorie un déterminisme extrême doit demeurer, en pratique, un indéterministe » (p. 283)... Voilà bien un partage à l'amiable²¹⁶ : la théorie aux professeurs, la pratique aux théologiens ! Ou bien : en théorie l'objectivisme (c'est-à-dire le matérialisme « honteux ») ; dans la pratique, la « méthode subjective en sociologie²¹⁷ ». Quel les idéologues russes de la petite-bourgeoisie,

²¹⁶ Mach écrit dans la *Mécanique* : « Les opinions religieuses de l'homme demeurent strictement privées tant qu'on ne s'efforce pas de les imposer à autrui ou de les appliquer à des questions se rapportant à un autre domaine » (p. 434 de la traduction française).

²¹⁷ « La méthode subjective en sociologie », conception idéaliste du processus historique, nie les lois objectives de l'évolution sociale, les ramène à une activité arbitraire de « personnages marquants ». Aux années 30-40 du XIX^e siècle, les partisans de l'école subjective en sociologie étaient les Jeunes Hégéliens B. Bauer, D. Strauss, M. Stirner et d'autres, qui taxaient le peuple de « masse dépourvue d'esprit critique », suivant aveuglément « les personnes pourvues d'esprit critique ». K. Marx et F. Engels, dans la *Sainte Famille*, *L'idéologie allemande* et dans d'autres travaux ont soumis à une ample critique les vues des Jeunes Hégéliens. En Russie, les populistes libéraux (P. Lavrov, N. Mikhaïlovski et d'autres) se sont affirmés dans la seconde moitié de XIX^e siècle les représentants de la méthode subjective en sociologie ; ils niaient le caractère objectif des lois d'évolution de la société et réduisaient l'histoire à l'activité des héros, de « personnalités marquantes ». (N.R.)

les populistes, de Lessévitch à Tchernov, sympathisent avec cette philosophie banale, il n'y a rien d'étonnant. Mais que des gens se réclamant du marxisme s'engouent de pareilles absurdités, en dissimulant honteusement les conclusions singulièrement absurdes de Mach, voilà qui est tout à fait triste.

En traitant de la volonté, Mach ne se contente d'ailleurs pas de cette confusion et d'un agnosticisme équivoque, il va beaucoup plus loin... « Notre sensation de faim, lisons-nous dans la *Mécanique*, n'est pas essentiellement différente de la tendance de l'acide sulfurique vers le zinc, et notre volonté n'est pas si différente de la pression de la pierre sur son support ». « Nous nous trouverons ainsi » (c'est-à-dire en nous plaçant à ce point de vue) « plus près de la nature sans qu'il soit besoin de nous résoudre en un incompréhensible amas nuageux de molécules, ou de faire de l'univers un système de groupements d'esprit » (p. 434 de la traduction française). Ainsi, point n'est besoin de matérialisme (« amas nuageux de molécules » ou électrons, c'est-à-dire admission de la réalité objective du monde matériel) ; point n'est besoin d'un idéalisme qui verrait dans le monde une « forme particulière de l'existence » de l'esprit, mais un idéalisme concevant le monde comme *volonté* est possible. Nous voici non seulement au-dessus du matérialisme, mais aussi de l'idéalisme d'un « quelconque » Hegel, ce qui ne nous empêche pas d'être en coquetterie avec un idéalisme dans le genre de Schopenhauer ! Nos disciples de Mach qui prennent des mines de pudeur offensée à chaque rappel de la proche parenté de Mach et de l'idéalisme philosophique, ont préféré cette fois encore faire le silence sur ce point délicat. Il est cependant difficile de trouver dans la littérature philosophique un exposé des idées de Mach où ne soit pas noté son faible pour la Willensmetaphysik, c'est-à-dire pour l'idéalisme volontariste. Ce point a été relevé par J. Baumann²¹⁸, et le disciple de Mach H. Kleinpeter, discutant avec cet auteur, n'a pas réfuté ce point, se bornant à dire que Mach est sans contredit « plus près de Kant et de Berkeley que de l'empirisme métaphysique qui domine dans les sciences de la nature » (c'est-à-dire du matérialisme spontané, *ibid.*, vol. 6, p. 87). E. Becher²¹⁹ l'indique de même et rappelle que si Mach professe en certains passages la métaphysique volontariste pour la renier ailleurs, il n'y faut voir que la preuve du caractère arbitraire de sa terminologie ; en réalité, le fait, que Mach est proche de la métaphysique volontariste est hors de doute. Lucka²²⁰ reconnaît, lui aussi, à la « phénoménologie » (c'est-à-dire à l'agnosticisme) un goût de cette métaphysique (c'est-à-dire de l'idéalisme). W. Wundt²²¹

²¹⁸ *Archiv für systematische Philosophie*, 1898, II, t. 4., p. 63, article sur les conceptions philosophiques de Mach.

²¹⁹ Erich Becher : *The Philosophical Views of E. Mach*, dans *Philosophical Review*, vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548.

²²⁰ E. Lucka : *Das Erkenntnisproblem und Machs « Analyse der Empfindungen »* dans *Kantstudien*, t. VIII, 1903, p. 400.

²²¹ *Systematische Philosophie*, Leipzig, 1907, p. 131.

l'indique à son tour. Et le manuel d'histoire de la philosophie moderne d'Uberweg-Heinze²²² constate également que Mach est un phénoméniste, « qui n'est pas étranger à l'idéalisme volontariste ».

En un mot, l'éclectisme de Mach et son penchant à l'idéalisme sont évidents aux yeux de tous, excepté peut-être des disciples russes de Mach.

²²² *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, t. IV, 9. Auflage Berlin, 1903, p. 250.

Les philosophes idéalistes, frères d'armes et successeurs l'empiriocriticisme

Nous avons examiné jusqu'à présent l'empiriocriticisme pris à part. Il nous reste à le considérer dans son développement historique, dans sa liaison et ses rapports avec les autres tendances philosophiques. La question de l'attitude de Mach et d'Avenarius à l'égard de Kant se situe ici au premier plan.

Le kantisme critique de gauche et de droite

Mach et Avenarius firent leur apparition dans l'arène philosophique entre 1870 et 1880, à une époque où le « retour à Kant ! » était de mode dans les milieux universitaires allemands. L'évolution philosophique des deux fondateurs de l'empiriocriticisme remontait justement à Kant. « Je dois reconnaître avec la gratitude la plus grande, écrit Mach, que c'est justement son idéalisme critique (celui de Kant) qui fut le point de départ de toute ma pensée critique. Mais il ne m'a pas été possible de lui demeurer fidèle. Je revins bien vite aux idées de Berkeley », et puis « j'arrivai à des conceptions voisines de celles de Hume... Aujourd'hui encore je tiens Berkeley et Hume pour des penseurs beaucoup plus conséquents que Kant » (*Analyse des sensations*, p. 292).

Mach reconnaît ainsi expressément qu'il a commencé par Kant pour continuer par Berkeley et Hume. Voyons Avenarius.

Avenarius note, dès la préface de ses *Prolégomènes à la « Critique de l'expérience pure. »* (1876), que les mots « critique de l'expérience pure » marquent son attitude envers la *Critique de la raison pure* de Kant, « et, bien entendu, son attitude d'antagonisme » envers Kant (p. IV, édit. de 1876). En quoi consiste cet antagonisme d'Avenarius à l'égard de Kant ? En ce que ce philosophe a, de l'avis d'Avenarius, insuffisamment « épuré l'expérience ». C'est de cette « épuration de l'expérience » que traite Avenarius dans ses *Prolégomènes* (§§ 56, 72 et beaucoup d'autres). De quoi Avenarius « épure-t-il » la doctrine de Kant sur l'expérience ? De l'apriorisme d'abord. « La question de savoir, dit-il au § 56, s'il faut éliminer, comme superflus, du contenu de l'expérience, les « concepts a priori de la raison » et créer ainsi une *expérience pure* par excellence, se pose ici, autant que je le sache, pour la première fois. » Nous avons déjà vu qu'Avenarius a « épuré » de cette manière le kantisme de la reconnaissance de la nécessité et de la causalité.

Il a épuré ensuite le kantisme de l'hypothèse de substance (§ 95), c'est-à-dire de la chose en soi qui, d'après, Avenarius, « n'est pas donnée par le substratum réel de l'expérience, mais y est introduite par la pensée ».

Nous verrons tout à l'heure que cette définition donnée par Avenarius de sa tendance philosophique coïncide entièrement avec la définition de Mach,

dont elle ne diffère que par un style alambiqué. Mais il faut d'abord noter qu'Avenarius énonce une *contrevérité manifeste* quand il dit avoir posé *le premier*, en 1876, la question relative à l'« épuration de l'expérience », c'est-à-dire à l'épuration de la doctrine de Kant de l'apriorisme et de l'hypothèse de la chose en soi. En réalité, le développement de la philosophie classique allemande a suscité aussitôt après Kant une critique du kantisme orientée précisément dans le sens voulu par Avenarius. Ce courant de la philosophie classique allemande est représenté par Schulze-Aenesidemus, partisan de l'agnosticisme de Hume, et par J. G. Fichte, partisan du berkeleyisme, c'est-à-dire de l'idéalisme subjectif. Dès 1792, Schulze-Aenesidemus critiquait Kant justement pour avoir admis l'apriorisme (l.c., pp. 56, 141 et bien d'autres) et la chose en soi. Sceptiques ou disciples de Hume, disait Schulze, nous nions la chose en soi comme sortant « des limites de toute expérience » (p. 57). Nous nions la connaissance objective (p. 25) ; nous nions que l'espace et le temps aient une existence réelle extérieure à nous (p. 100) ; nous nions qu'il y ait dans l'expérience une nécessité (p. 112), une causalité, une force, etc. (p. 113). On ne peut pas leur attribuer de « réalité en dehors de nos idées » (p. 114). Kant démontre « dogmatiquement » l'apriorité en affirmant que, dès l'instant que nous ne pouvons penser autrement, c'est que la loi a priori de la pensée existe. « En philosophie, lui répond Schulze, cet argument a servi depuis longtemps à démontrer la nature objective de ce qui se situe en dehors de nos représentations » (p. 141). Raisonnant ainsi, on peut attribuer la causalité aux choses en soi (p. 142). « L'expérience ne nous apprend jamais (wir erfahren niemals) que l'action exercée sur nous par les choses objectives, crée des représentations. » Et Kant n'a pas prouvé du tout que « ce quelque chose, extérieur à notre raison, doit être considéré comme la chose en soi différente de notre sensation (Gemüt). La sensation ne peut être pensée que comme le fondement *unique* de toute notre connaissance » (p. 265). La critique de la raison pure de Kant « fonde ses raisonnements sur le principe suivant lequel toute connaissance commence par l'action des choses objectives sur nos organes des sens (Gemüt), et conteste ensuite la vérité et la réalité même de ce principe » (p. 266). Kant n'a réfuté en rien l'idéaliste Berkeley (pp. 268-272).

On voit d'ici que Schulze, disciple de Hume, repousse la doctrine de Kant sur la chose en soi comme une concession inconséquente au matérialisme, c'est-à-dire à l'assertion « dogmatique » que la réalité objective nous est donnée dans la sensation ou, en d'autres termes, que nos représentations sont engendrées par l'action des choses objectives (indépendantes de notre conscience) sur nos organes des sens. L'agnosticisme Schulze reproche à l'agnosticisme Kant d'admettre la chose en soi, ce qui est en contradiction avec l'agnosticisme et mène au matérialisme. A son tour l'idéaliste subjectif Fichte critique Kant, mais plus résolument encore, en disant que l'admission par Kant de la chose en soi, indépendante de notre *Moi*, est du « réalisme » (*Werke*, I, p. 483), et que Kant ne distingue pas « nettement » entre « réalisme » et « idéalisme ». Fichte considère qu'en, admettant la chose en soi comme « fondement de la vérité ob-

jective » (p. 480), Kant et les kantien commettent une inconséquence flagrante et contredisent ainsi l'idéalisme critique. « Pour vous, s'exclamait Fichte en s'adressant aux glossateurs réalistes de Kant, la baleine soutient la terre, et la terre soutient la baleine. Votre chose en soi, qui n'est qu'une pensée, agit sur notre *Moi* ! » (p. 483).

Ainsi donc, Avenarius se trompe gravement en s'imaginant être « le premier » à entreprendre une « épuration de l'expérience » kantienne de l'apriorisme et de la chose en soi, et à créer par là une « nouvelle » tendance en philosophie. Il ne fait en réalité que suivre la *vieille* orientation de Hume et de Berkeley, de Schulze-Aenesidemus et de J.G. Fichte. Avenarius s'imaginait « épurer l'expérience » en général. Il ne faisait en réalité qu'*épurer l'agnosticisme du kantisme*. Il combattit non pas contre l'agnosticisme kantien (l'agnosticisme est la négation de la réalité objective qui nous est donnée dans la sensation), mais *pour un agnosticisme plus pur*. Il combattit pour éliminer ce qui chez Kant était contraire à l'agnosticisme; c'est-à-dire l'admission de la chose en soi, fut-elle inconnaissable, intelligible, appartenant à l'au-delà, l'admission de la nécessité et de la causalité, fussent-elles a priori données dans la pensée et non dans la réalité objective. Il combattit Kant non pas de *gauche* comme le firent les matérialistes, mais de *droite* comme le firent les sceptiques et les idéalistes. Il croyait aller de l'avant ; or il reculait vers ce programme d'une critique de Kant que Kuno Fischer, parlant de Schulze-Aenesidemus, définissait avec esprit : « Une critique de la raison pure moins la raison pure » (c'est-à-dire l'apriorisme) « n'est que scepticisme. La critique de la raison pure moins la chose en soi n'est que l'idéalisme de Berkeley » (*Histoire de la nouvelle philosophie*, édit. allem., 1869, t. V, p. 115).

Nous abordons ici un épisode des plus curieux de toute notre « machiade », de toute la croisade des disciples russes de Mach contre Engels et Marx. La découverte la plus récente de Bogdanov et de Bazarov, de Iouchkévitch et de Valentinov, qu'ils vont claironnant sur tous les tons, c'est que Plékhanov fait « une tentative malencontreuse pour concilier Engels et Kant à l'aide d'un compromis : la chose en soi à peine connaissable » (*Essais*, p. 67 et bien d'autres). Cette découverte de nos disciples de Mach découvre devant nous un abîme vraiment insondable de confusion sans nom et de prodigieuse incompréhension de Kant, ainsi que de toute l'évolution de la philosophie classique allemande.

Le caractère essentiel de la philosophie de Kant, c'est qu'elle concilie le matérialisme et l'idéalisme, institue un compromis entre l'un et l'autre, associe en un système unique deux courants différents et opposés de la philosophie. Lorsqu'il admet qu'une chose en soi, extérieure à nous, correspond à nos représentations, Kant parle en matérialiste. Lorsqu'il la déclare inconnaissable, transcendante, située dans l'au-delà, il se pose en idéaliste. Reconnaisant dans l'expérience, dans les sensations, la source unique de notre savoir, Kant oriente sa philosophie vers le sensualisme, et, à travers le sensualisme, sous certaines

conditions, vers le matérialisme. Reconnaisant l'apriorité de l'espace, du temps, de la causalité, etc., Kant oriente sa philosophie vers l'idéalisme. Ce double jeu a valu à Kant d'être combattu sans merci tant par les matérialistes conséquents que par les idéalistes conséquents (y compris les « purs » agnostiques de la nuance Hume). Les matérialistes ont reproché à Kant son idéalisme, ils ont réfuté les caractères idéalistes de son système, démontré le caractère connaissable, l'en-deçà de la chose en soi, l'absence d'une distinction de principe entre elle et le phénomène, la nécessité de déduire la causalité, etc., non des lois a priori de la pensée mais de la réalité objective. Agnostiques et idéalistes lui ont reproché l'admission de la chose en soi comme une concession au matérialisme, au « réalisme » ou au « réalisme naïf ». Ce faisant, les agnostiques ont repoussé la chose en soi, mais aussi l'apriorisme ; tandis que les idéalistes ont exigé que les formes a priori de l'intuition ne fussent pas seules logiquement déduites de la pensée pure, mais qu'on en déduisît tout l'univers en général (la pensée de l'homme s'élargissant jusqu'au *Moi* abstrait ou jusqu'à l'« idée absolue », ou encore jusqu'à la *volonté* universelle, etc., etc.). Or, nos disciples de Mach, « sans se rendre compte » qu'ils se sont mis à l'école de ceux qui critiquèrent Kant du point de vue du scepticisme et de l'idéalisme, déchirèrent leurs vêtements et se couvrirent la tête de cendres en voyant apparaître des monstres d'hommes qui critiquaient Kant d'un *point de vue diamétralement opposé*, répudiaient dans le système kantien tout élément d'agnosticisme (de scepticisme) et d'idéalisme, démontraient que la chose en soi était une réalité objective, parfaitement connaissable, située en deçà, qu'il n'y avait pas de différence de principe entre elle et le phénomène ; qu'elle devenait phénomène à chaque progrès de la conscience individuelle de l'homme et de la conscience collective de l'humanité. Et de clamer : Au secours ! c'est mêler de façon illicite le matérialisme et le kantisme !

Quand je lis les allégations de nos disciples de Mach qui prétendent critiquer Kant de façon bien plus conséquente et plus résolument que certains matérialistes vieilliss, j'ai toujours l'impression de voir Pourichkévitich s'introduire parmi nous et clamer : j'ai critiqué les cadets²²³ avec beaucoup plus d'esprit de conséquence et de résolution que vous, messieurs les marxistes ! Sans doute, M. Pourichkévitich²²⁴, les hommes conséquents en politique peuvent critiquer les cadets et les critiqueront toujours à des points de vue diamétralement opposés ; mais il ne faudrait cependant pas oublier que vous avez critiqué les cadets parce qu'ils sont *trop* démocrates, et nous, parce qu'ils ne le sont *pas as-*

²²³ Les *cadets*, membres du parti constitutionnel démocrate, parti dirigeant de la bourgeoisie libéralo-monarchiste en Russie. Fondé en octobre 1905, ce parti comprenait les représentants de la bourgeoisie, des intellectuels bourgeois et les dirigeants des zemstvos appartenant au milieu des propriétaires fonciers. Les leaders des cadets étaient P. Milioukov, S. Mourointsev, V. Maklakov, A. Chingarev, P. Strouvé, F. Roditchev, etc. Ils n'allaient pas au-delà de la revendication de la monarchie constitutionnelle. (N.R.)

²²⁴ V. *Pourichkévitich*, représentant des partis d'extrême-droite à la Douma d'État, gros propriétaire foncier, réactionnaire forcené. (N.R.)

sez. Les disciples de Mach critiquent Kant parce qu'il est trop matérialiste, et nous, parce qu'il ne l'est pas assez. Les disciples de Mach critiquent Kant de droite, et nous de gauche.

Schulze, disciple de Hume, et l'idéaliste subjectif Fichte fournissent, dans l'histoire de la philosophie classique allemande, des exemples de critique du premier genre. Ils s'efforcent, nous l'avons déjà vu, d'éliminer les éléments « réalistes » du kantisme. De même que Kant fut critiqué par Schulze et Fichte, les néo-kantiens allemands de la seconde moitié du XIX^e siècle le furent par les empiriocriticistes de la tendance Hume et par les idéalistes immanents subjectifs. On a vu reparaître la même tendance Hume-Berkeley sous un vêtement verbal légèrement retouché. Si Mach et Avenarius ont fait grief à Kant, ce n'est point parce qu'il ne considère pas la chose en soi avec assez de réalisme, avec assez de matérialité, mais parce qu'il en *admet* l'existence ; ce n'est point parce qu'il se refuse à déduire de la réalité objective la causalité et la nécessité de la nature, mais parce qu'il admet, en général, une causalité et une nécessité quelconques (sauf peut-être la causalité et la nécessité purement « logiques »). Les immanents ont marché de pair avec les empiriocriticistes et critiqué Kant, à leur tour, du point de vue de Hume et de Berkeley. Ainsi Leclair, en 1879, dans l'ouvrage même où, faisant l'éloge de Mach, il le qualifiait de philosophe remarquable, reprochait à Kant d'avoir manifesté, par sa conception de la « chose en soi », ce « résidu (Residuum) nominal du réalisme vulgaire », son « inconséquence et sa complaisance (Connivenz) à l'égard du réalisme » (*Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, p. 9.) « Pour être plus cinglant », Leclair qualifiait le matérialisme de réalisme vulgaire. « A notre avis, écrivait-il, tous les éléments constitutifs de la théorie de Kant qui tendent au realismus vulgaris doivent être éliminés comme inconséquences et produits hybrides (zwitterhaft) du point de vue de l'idéalisme » (p. 41). « Les inconséquences et les contradictions » de la doctrine de Kant proviennent « du mélange (Verquickung) du criticisme idéaliste et des résidus de dogmatique réaliste que l'on n'a pas su dépasser » (p. 170). C'est le matérialisme que Leclair appelle ici dogmatique réaliste.

Un autre immanent, Johannes Rehmke, a reproché à Kant de *se séparer en réaliste* de Berkeley, par la chose en soi (Johannes Rehmke. *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*, Berlin, 1880, p. 9). « L'activité philosophique de Kant eut, au fond, un caractère polémique : par la chose en soi il dirigeait sa philosophie contre le rationalisme allemand » (c'est-à-dire contre le vieux fidéisme du XVIII^e siècle), « et par l'intuition pure, contre l'empirisme anglais » (p. 25). « Je comparerais volontiers la chose en soi de Kant à un piège mobile tendu sur un fossé : cela vous a un petit air d'innocence et de sécurité, mais dès qu'on y a mis le pied, on roule subitement à l'abîme du *monde en soi* » (p. 27). Voilà ce qui fait que les frères d'armes immanents de Mach et d'Avenarius n'aiment point Kant : celui-ci se rapproche par endroits de l'« abîme » du matérialisme !

Et voici des exemples de critique adressée à Kant, du côté gauche. Feuerbach reproche à Kant non pas le « réalisme », mais l'*idéalisme*, et il qualifie son système d'« idéalisme fondé sur l'empirisme » (*Werke*, t. II, p. 296).

Le raisonnement suivant de Feuerbach sur Kant est particulièrement important. « Kant dit : « Si nous considérons les objets de nos sensations comme de simples phénomènes, comme on doit d'ailleurs les considérer, nous reconnaissons par là que la chose en soi constitue le fondement des phénomènes, bien que nous ne sachions pasce qu'elle est en elle-même et que nous n'en connaissions que les phénomènes, c'est-à-dire le procédé par lequel ce quelque chose d'inconnu affecte (affiziert) nos organes des sens. Ainsi, notre raison, du fait même qu'elle admet l'existence des phénomènes, reconnaît implicitement l'existence des choses en soi ; et nous pouvons dire pour autant, qu'il est non seulement permis, mais encore nécessaire de se représenter des essences situées à la base des phénomènes, c'est-à-dire qui ne sont que des essences mentales »... Ayant fait choix d'un texte de Kant où la chose en soi est considérée simplement comme chose pensée, comme substance mentale, et non comme réalité, Feuerbach concentre sur ce texte toute sa critique. « ... Ainsi, dit-il, les objets des sensations, les objets de l'expérience ne sont pour la raison que des phénomènes, et non la vérité »... « Les réalités mentales, voyez-vous, ne sont pas pour la raison des objets réels ! La philosophie de Kant est une antinomie entre le sujet et l'objet, l'essence et l'existence, la pensée et l'être. L'essence est attribuée ici à la raison, l'existence aux sensations. L'existence dépourvue d'essence » (c'est-à-dire l'existence de phénomènes sans réalité objective) « n'est que simple phénomène, ce sont des choses sensibles ; l'essence sans existence, ce sont des essences mentales, des *noumènes* ; on peut et on doit les penser, mais l'existence, l'objectivité leur fait défaut, tout au moins pour nous ; ce sont des choses en soi, des choses vraies, mais ce ne sont pas des choses réelles... Quelle contradiction : séparer la vérité de la réalité, la réalité de la vérité ! » (*Werke*, t. II, pp. 302-303). Feuerbach reproche à Kant non pas d'admettre les choses en soi, mais de n'en point admettre la réalité, c'est-à-dire la réalité objective, de ne les considérer que comme une simple pensée, comme des « essences mentales », et non comme des « essences douées d'existence », c'est-à-dire ayant une existence réelle, effective. Feuerbach reproche à Kant de s'écarter du matérialisme.

« La philosophie de Kant est une contradiction, écrivait Feuerbach le 26 mars 1858 à Bolin ; elle mène avec une nécessité impérieuse à l'idéalisme de Fichte ou au sensualisme » ; la première conclusion « appartient au passé », la seconde « au présent et au futur » (Grün, l.c., t. II, p. 49). Nous avons déjà vu que Feuerbach défend le sensualisme objectif, c'est-à-dire le matérialisme. La nouvelle évolution qui ramène de Kant à l'agnosticisme et à l'idéalisme, à Hume et à Berkeley, est incontestablement *réactionnaire* même du point de vue de Feuerbach. Et son fervent disciple Albrecht Rau, héritier des mérites de Feuerbach en même temps que de ses défauts - défauts que Marx et Engels de-

vaient surmonter, - a critiqué Kant entièrement dans l'esprit de son maître : « La philosophie de Kant est une amphibolie (une équivoque) ; elle est en même temps matérialiste et idéaliste, et c'est dans cette double nature qu'il faut en rechercher la clé. Matérialiste ou empiriste, Kant ne peut faire autrement que reconnaître aux objets une existence (Wesenheit) extérieure à nous. Idéaliste, il n'a pu se défaire du préjugé que l'âme est quelque chose d'absolument différent des choses senties. Des choses réelles existent ainsi que l'esprit humain qui les conçoit. Comment cet esprit se rapproche-t-il donc de choses absolument différentes de lui ? Kant use du subterfuge suivant : l'esprit possède certaines connaissances a priori, grâce auxquelles les choses doivent lui apparaître telles qu'elles lui apparaissent. Par conséquent, le fait que nous concevons les choses telles que nous les concevons, est notre œuvre. Car l'esprit qui demeure en nous n'est pas autre chose que l'esprit de Dieu et, de même que Dieu a tiré le monde du néant, l'esprit de l'homme crée en opérant sur les choses ce qu'elles ne sont pas en elles-mêmes. Kant assure ainsi aux choses réelles l'existence en qualité de « choses en soi ». L'âme est nécessaire à Kant, l'immortalité étant pour lui un postulat moral. La « chose en soi », messieurs, dit Rau en s'adressant aux néo-kantiens en général et spécialement au confusionniste A. Lange, falsificateur de *l'Histoire du matérialisme*, est ce qui sépare l'idéalisme de Kant de l'idéalisme de Berkeley : elle sert de pont entre l'idéalisme et le matérialisme. Telle est ma critique de la philosophie de Kant ; la réfute qui peut... Aux yeux du matérialiste la distinction des connaissances a priori et de la « chose en soi » est absolument superflue ; il n'interrompt nulle part l'enchaînement dans la nature, il ne considère pas la matière et l'esprit comme des choses foncièrement différentes ; il n'y voit que des aspects de recourir à des artifices pour rapprocher l'esprit des choses²²⁵. »

Engels reproche à Kant, comme nous l'avons vu, d'être agnostique et non point de dévier de l'agnosticisme conséquent. Elève d'Engels, Lafargue polémiquait en 1900 contre les kantiens (au nombre desquels se trouvait alors Charles Rappoport) :

« ... Au commencement du siècle la Bourgeoisie, ayant achevé son œuvre de démolition révolutionnaire, reniait sa philosophie voltairienne et libre-penseuse ; on remettait à la mode le catholicisme, que le maître-décorateur Chateaubriand peinturlurait d'images romantiques, et Sébastien Mercier importait l'idéalisme de Kant pour donner un coup de grâce au matérialisme des Encyclopédistes, dont Robespierre avait guillotiné les propagandistes.

« A la fin de ce siècle qui, dans l'histoire, portera le nom de siècle de la Bourgeoisie, les intellectuels essaient d'écraser, sous la philosophie kantienne, le matérialisme de Marx et d'Engels. Le mouvement de réaction a débuté en

²²⁵ Albrecht Rau, *Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart*, Leipzig, 1882, pp. 87-89.

Allemagne, n'en déplaie aux socialistes-intégralistes qui voudraient en rapporter l'honneur à leur chef, Malon : mais Malon avait été à l'école de Hühberg, Bernstein et autres disciples de Dühring, qui réformaient à Zürich le marxisme. » (Lafargue parle ici d'un certain mouvement d'idées au sein du socialisme allemand vers 1875-80²²⁶). « Il faut s'attendre à voir Jaurès, Fournière et nos intellectuels nous servir du Kant, dès qu'ils seront familiarisés avec sa terminologie... Rappoport se trompe quand il assure que pour Marx « il y a identité de l'idée et de la réalité ». D'abord nous ne nous servons jamais de cette phraséologie métaphysique. Une idée est aussi réelle que l'objet dont elle est la réflexion cérébrale... Afin de récréer un peu les camarades qui doivent se mettre au courant de la philosophie, je vais leur exposer en quoi consiste ce fameux problème qui a tant préoccupé les cervelles spiritualistes.

« Un ouvrier qui mange une saucisse et qui reçoit cent sous pour une journée de travail, sait très bien qu'il est volé par le patron et qu'il est nourri par la viande de porc ; que le patron est un voleur et la saucisse agréable au goût et nutritive au corps. - Pas du tout, dit le sophiste bourgeois qui s'appelle Pyrrhon, Hume ou Kant, son opinion est personnelle, partant subjective ; il pourrait, avec autant de raison, croire que le patron est son bienfaiteur et que la saucisse est du cuir haché, car il ne peut connaître la chose en soi...

« Le problème est mal posé, c'est ce qui en fait toute la difficulté...

« L'homme pour connaître un objet doit d'abord vérifier si ses sens ne le trompent pas... Les chimistes sont allés plus loin, ils ont pénétré dans les corps, les ont analysés, les ont décomposés en leurs éléments, puis ils ont fait un travail inverse, ils ont fait leur synthèse, ils les ont recomposés avec leurs éléments : du moment que l'homme peut, avec ces éléments, produire des corps pour son usage, il peut, ainsi que le dit Engels, penser qu'il connaît *les corps en*

²²⁶ Il s'agit d'un courant opportuniste qui s'est formé à l'intérieur du parti social-démocrate d'Allemagne dans la seconde moitié des années 70 autour de : K. Höchberg, E. Bernstein, K. Schramm, qui subissaient l'influence de Dühring. Höchberg voulait faire du socialisme un mouvement « universellement humain », fondé sur le « sentiment d'équité » tant des classes opprimées que des représentants des « classes supérieures ».

Sur l'initiative de Viereck on fonda à Berlin un « Club des Maures », qui se donnait pour but d'associer les « personnes instruites » au « socialisme », de rechercher la collaboration de classe entre ouvriers et bourgeoisie.

Le caractère opportuniste d'Höchberg s'illustra lors de la création à Zürich d'un organe central du parti social-démocrate allemand : ses partisans estimaient que le journal ne devait pas la politique révolutionnaire du parti, qu'il devait se contenter d'une propagande abstraite des idéaux socialistes.

En juillet 1879, la revue *Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, publiait un article « Coup d'œil rétrospectif sur le mouvement socialiste en Allemagne », traitant de la tactique révolutionnaire du parti alors sous le coup de mesures d'exception. Les signataires de l'article, Höchberg, Schramm et Bernstein, reprochaient au parti d'avoir provoqué la loi d'exception par, leurs attaques contre la bourgeoisie ; ils appelaient à s'associer à celle-ci, estimant que la classe ouvrière n'était pas à même de se libérer par ses propres forces. Ces vues opportunistes, réformistes, suscitèrent la plus vive protestation de Marx et d'Engels, ce qui aboutit à la mise à l'écart d'Höchberg. (N.R.)

eux-mêmes. Le Dieu des chrétiens, s'il existait et s'il avait créé l'univers, n'en saurait pas davantage²²⁷. »

Nous nous sommes permis de produire ici cette longue citation afin de montrer comment Lafargue comprenait Engels et critiquait Kant de gauche, non en raison des traits par lesquels le kantisme se distingue de la doctrine de Hume, mais en raison des traits communs à Kant et à Hume ; non en raison de l'admission de la chose en soi, mais en raison de la conception insuffisamment matérialiste de celle-ci.

K. Kautsky, enfin, dans son *Ethique*, critique Kant d'un point de vue diamétralement opposé à celui de Hume et de Berkeley. « Le fait que je vois le vert, le rouge, le blanc s'explique par les particularités de ma faculté visuelle, écrit-il en s'élevant contre la gnoséologie de Kant. Mais la différence du vert et du rouge atteste quelque chose qui est dehors de moi, une différence réelle entre les choses... Les rapports et les différences des choses elles-mêmes que m'indiquent des représentations mentales isolées dans l'espace et dans le temps... sont des rapports et des différences réels du monde extérieur ; ils ne sont pas déterminés par les particularités de ma faculté de connaître... dans ce cas » (si la doctrine de Kant sur l'idéalité du temps et de l'espace était vraie), « nous ne pourrions rien savoir du monde situé hors de nous, nous ne pourrions même pas savoir s'il existe » (pp. 33 et 34 de la trad. russe).

Ainsi toute l'école de Feuerbach, de Marx et d'Engels, s'est écartée de Kant à gauche, vers la négation complète de tout idéalisme et de tout agnosticisme. Et nos disciples de Mach ont suivi le courant *réactionnaire* en philosophie ; ils ont suivi Mach et Avenarius qui critiquèrent Kant du point de vue de Hume et de Berkeley. Certes, tout citoyen, et tout intellectuel d'abord, a le droit sacré de se mettre à la remorque de n'importe quel idéologue réactionnaire. Mais si des hommes qui ont rompu complètement avec les principes mêmes du marxisme en philosophie, se mettent ensuite à se démener, à confondre toutes choses, à biaiser, à assurer qu'ils sont « eux aussi » marxistes en philosophie, qu'ils sont « quasiment » d'accord avec Marx et ne font que le « compléter » un tout petit peu, ce spectacle devient tout à fait désagréable.

²²⁷ Paul Lafargue, « *Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant* », article publié dans *Le Socialiste* (25 février 1900).

« *Le Socialiste* », hebdomadaire du Parti ouvrier français (guesdiste) ; paraît sous diverses formes de 1895 à 1915 (à partir de 1905, le journal devient l'organe du Parti socialiste français). *Le Socialiste* était alors le principal journal marxiste français. (N.R.)

Comment l'« empiriosymboliste » Iouchkévitch s'est moqué de l'« empiriocriticiste » Tchernov

« Certes, écrit P. Iouchkévitch, il est ridicule de voir comment M. Tchernov veut faire du positiviste agnostique, comtien et spencérien, Mikhaïlovski, le précurseur de Mach et d'Avenarius » (l.c., p. 73).

Ce qui est ridicule ici, c'est avant tout la prodigieuse ignorance de M. Iouchkévitch. Comme tous les Vorochilov, il dissimule cette ignorance sous un amas de mots et de noms savants. La phrase citée se trouve dans le paragraphe consacré aux rapports de la doctrine de Mach et du marxisme. Et M. Iouchkévitch, abordant ce sujet, ignore que pour Engels (comme pour tout matérialiste) les disciples de Hume comme ceux de Kant sont pareillement des agnostiques. Par conséquent, opposer à la doctrine de Mach l'agnosticisme en général, alors que Mach se reconnaît lui-même disciple de Hume, c'est simplement faire preuve d'ignorance en matière de philosophie. Les mots « positivisme agnostique » sont également absurdes, car les disciples de Hume se disent précisément des positivistes. M. Iouchkévitch, qui a pris Petzoldt pour maître, devrait savoir que cet auteur rapporte directement l'empiriocriticisme au positivisme. Enfin, il est également absurde d'évoquer ici les noms d'Auguste Comte et d'Herbert Spencer, puisque le marxisme répudie non pas ce qui distingue un positiviste d'un autre, mais ce qu'ils ont de commun, ce qui fait d'un philosophe un positiviste à la différence du matérialiste.

Notre Vorochilov a besoin de tout cet amas de termes pour « éberluer » le lecteur, l'abasourdir sous un cliquetis de mots, détourner son attention du *fond de la question* et la fixer sur des vétilles. Or, ce fond de la question, c'est le désaccord radical du matérialisme avec le large courant du positivisme à *l'intérieur* duquel trouvent place Auguste Comte et Herbert Spencer, Mikhaïlovski et divers néokantiens, Mach et Avenarius. C'est ce fond de la question qu'Engels exposait avec la clarté la plus grande dans son *Ludwig Feuerbach*, quand il classait tous les kantiens et les disciples de Hume de cette époque (1880-1890) parmi les ergoteurs éclectiques et les coupeurs de cheveux en quatre (Flohknacker, littéralement écraseur de puces), etc. A qui peuvent et doivent s'appliquer ces définitions, c'est à quoi nos Vorochilov n'ont pas voulu penser. Et comme ils ne savent pas penser, nous ferons à leur intention un rapprochement édifiant. Parlant des kantiens et des disciples de Hume en général, Engels ne citait en 1888 et 1892 *aucun* nom. La seule référence qu'on trouve dans son livre est celle se rapportant à un ouvrage qu'il étudiait de Starcke sur Feuerbach.

« Starcke, dit Engels, se donne beaucoup de mal pour défendre Feuerbach contre les attaques et les préceptes des chargés de cours qui foisonnent actuellement en Allemagne sous le nom de philosophes. C'est certainement important pour ceux qui s'intéressent à ces rejets de la philosophie classique al-

lemande ; cela pouvait sembler nécessaire à Starcke lui-même. Nous en ferons grâce à nos lecteurs. » (*Ludwig Feuerbach*, p. 25.)

Engels voulait « faire grâce au lecteur », c'est-à-dire épargner aux social-démocrates le plaisir de faire connaissance avec les bavards dégénérés qui se prétendent philosophes. Mais quels sont les représentants de ces « rejets de la philosophie » ?

Nous ouvrons le livre de Starcke (C. N. Starcke : *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart, 1885). et nous y voyons de continuelles références aux partisans de Hume et de Kant. C'est contre les tendances de ces deux philosophes que Starcke défend Feuerbach. Il cite A. Riehl, Windelband, A. Lange (pp. 18-19, 127 et suiv.).

Nous ouvrons la *Conception humaine du monde* de R. Avenarius, livre paru en 1891, et nous y lisons à la page 120 de la première édition allemande : « Le résultat final de notre analyse concorde - pas absolument (durchgehend), il est vrai, ce qui s'explique par la différence des points de vue, - avec le résultat auquel sont arrivés d'autres chercheurs, par exemple *E. Laas*, *E. Mach*, *A. Riehl*, *W. Wundt*. Voir aussi *Schopenhauer*. »

De qui s'est donc moqué notre Vorochilov-Iouchkévitch ?

Avenarius ne doute nullement de son affinité profonde avec les kantien Riehl et Laas et avec l'idéaliste Wundt, non dans une question de détail, mais en ce qui concerne le « résultat final » de l'empiriocriticisme. Il fait mention de Mach entre deux kantien. N'est-ce pas, en effet, une seule et même compagnie ? Riehl et Laas qui accommodent Kant à Hume ; Mach et Avenarius qui accommodent Hume à Berkeley.

Quoi d'étonnant qu'Engels ait voulu « faire grâce » aux ouvriers allemands, et leur éviter de connaître de près toute cette compagnie de chargés de cours « écraseurs de puces » ?

Engels savait faire grâce aux ouvriers allemands ; les Vorochilov, eux, ne font pas grâce au lecteur russe.

Il est à noter que l'union, éclectique quant au fond, de Kant et de Hume ou de Hume et de Berkeley est possible en des proportions différentes, pour ainsi dire, tel ou tel élément de ce mélange pouvant être souligné de préférence. Nous avons vu tout à l'heure, par exemple, que le disciple de Mach Kleinpeter est le seul à se déclarer et à déclarer Mach solipsistes (c'est-à-dire adeptes conséquents de Berkeley). Nombre de disciples et de partisans de Mach et d'Avenarius, tels que Petzoldt, Willy, Pearson, l'empiriocriticiste russe Lessévitch, le Français Henri Delacroix²²⁸, d'autres encore, soulignent au contraire ce qui re-

²²⁸ « Bibliothèque du congrès international de philosophie », vol. IV. Henri Delacroix : *David Hume et la philosophie critique*. L'auteur classe parmi les partisans de Hume Avenarius et les immanents en Allemagne, Ch. Renouvier et son école (des « néo-criticistes ») en France.

vient à Hume dans les conceptions de Mach et d'Avenarius. Citons l'exemple d'un savant particulièrement marquant, qui allia lui aussi en philosophie Hume à Berkeley, mais en reportant l'accent sur les éléments matérialistes de ce mélange. Il s'agit du célèbre savant anglais T. Huxley, qui a lancé le terme « agnostique » et auquel Engels pensait sans doute en premier lieu et par-dessus tout quand il parlait de l'agnosticisme anglais. Engels qualifia en 1892 de « matérialistes honteux » ce type d'agnostiques. Dans son livre intitulé *Naturalisme et agnosticisme*, où il s'attaque principalement au « leader scientifique de l'agnosticisme » Huxley (vol. II, p. 229), le spiritualiste anglais James Ward confirme ainsi l'appréciation d'Engels : « La tendance de Huxley à reconnaître la primauté du physique » (de la « série d'éléments », selon Mach) est souvent exprimée de façon si nette qu'il n'est guère possible de parler ici de parallélisme. Bien que Huxley repousse avec chaleur l'épithète de matérialiste, compromettante pour son agnosticisme sans tache, je ne connais pas d'écrivain qui la mérite plus que lui » (vol. II, pp. 30-31). Et James Ward de citer à l'appui de sa thèse des déclarations de Huxley, du genre de celles-ci : « Tous ceux qui connaissent l'histoire de la science conviendront que ses progrès signifient de tout temps et signifient encore plus que jamais l'extension du domaine de ce que nous appelons matière et causalité et, par suite, l'évanouissement progressif de tout ce que nous appelons esprit et spontanéité dans tous les domaines de la pensée humaine. » Ou bien : « Peu importe que nous exprimions les phénomènes matériels dans les termes de l'esprit, ou les phénomènes de l'esprit dans les termes de la matière : l'une et l'autre formulation sont vraies dans un certain sens relatif » (« complexes d'éléments relativement stables » de Mach). « Mais au point de vue du progrès scientifique, la terminologie matérialiste est préférable sous tous les rapports. Car elle relié la pensée aux autres phénomènes de l'univers... tandis que la terminologie contraire ou spiritualiste est entièrement stérile (utterly barren) et ne mène à rien, si ce n'est aux ténèbres et à la confusion... On ne peut douter que plus la science réalisera de progrès, et plus largement, plus rigoureusement les phénomènes naturels seront exprimés en formules ou en symboles matérialistes » (t. I, pp. 17-19).

Ainsi raisonnait Huxley, « matérialiste honteux », qui ne voulait admettre à aucun prix le matérialisme, cette « métaphysique » dépassant illégitimement les « séries de sensations ». Il écrivait encore : « Si j'étais tenu de choisir entre le matérialisme absolu et l'idéalisme absolu, force me serait d'opter pour ce dernier »... « La seule chose que nous connaissions avec certitude, c'est l'existence du monde spirituel » (J. Ward, t. II, p. 216, *ibid.*).

La philosophie de Huxley est, elle aussi, comme celle de Mach, un mélange de Hume et de Berkeley. Mais les attaques à la manière de Berkeley sont fortuites chez Huxley, et son agnosticisme n'est que la feuille de vigne de son matérialisme. La « nuance » du mélange est autre chez Mach, et le spiritualiste Ward, si acharné à combattre Huxley, tapote l'épaule d'Avenarius et de Mach d'un geste caressant.

Les immanents, frères d'armes de Mach et d'Avenarius

En traitant de l'empiriocriticisme, nous n'avons pu éviter maintes références aux philosophes de l'école dite immanente, dont Schuppe, Leclair, Rehmke et Schubert-Soldern sont les principaux représentants. Nous avons à examiner maintenant les rapports de l'empiriocriticisme avec les immanents et l'essence de la philosophie prêchée par ces derniers.

Mach écrivait en 1902 : « ... Je vois à présent bon nombre de philosophes positivistes, empiriocriticistes, partisans de la philosophie immanente, et aussi des savants très peu nombreux, commencer à frayer, sans rien savoir les uns des autres, de nouvelles voies qui, en dépit de toutes les divergences individuelles, convergent presque en un point » (*Analyse des sensations*, p. 9). Il faut d'abord noter ici l'aveu si franc de Mach que des savants *très peu nombreux* professent la philosophie de Hume-Berkeley, prétendument « nouvelle », mais très vieille en réalité. En second lieu, l'opinion de Mach selon laquelle cette philosophie « nouvelle » constitue un large courant, où les immanents voisinent avec les empiriocriticistes et les positivistes, est d'une très haute importance. « Ainsi, continue Mach dans la préface à la traduction russe de l'*Analyse des sensations* (1906), un mouvement général se dessine... » (p. 4). « Je suis, dit-il par ailleurs, très près de la philosophie immanente... Je n'ai rien trouvé dans ce livre (*Esquisse d'une théorie de la connaissance et d'une logique*, par Schuppe) à quoi je ne puisse volontiers souscrire, en y apportant tout au plus quelques corrections insignifiantes » (p. 46). Mach est d'avis que Schubert-Soldern suit de même des « voies très proches » (p. 4) ; et il *dédie* à Wilhelm Schuppe sa dernière œuvre philosophique, récapitulative pour ainsi dire : *Connaissance et Erreur*.

Avenarius, cet autre fondateur de l'empiriocriticisme, écrivait en 1894 que la sympathie de Schuppe pour l'empiriocriticisme le « réjouit » et le « reconforte », et que la « différence » (Differenz) entre lui et Schuppe « n'est peut-être que momentanée » (vielleicht nur einstweilen noch bestehend)²²⁹. J. Petzoldt enfin, dont la doctrine est pour V. Lessévitch le dernier mot de l'empiriocriticisme, *proclame tout net que les tenants de la « nouvelle » tendance* sont justement cette *trinité* : Schuppe, Mach et Avenarius (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, t. II, 1904, p. 295, et *Das Weltproblem von positivistischen Standpunkte aus 1906*, pp. V et 146). Et Petzoldt s'élève catégoriquement contre R. Willy (*Einführung*, t. II, p. 321) qui, disciple de Mach éminent, a peut-être été le seul à rougir de sa parenté avec un Schuppe et à tenter de se désolidariser en principe de ce dernier, ce qui lui a valu une réprimande de la part de son maître bien-aimé, Avenarius. C'est dans une note à l'article de Willy contre Schuppe, note où il ajoutait encore que la critique de Willy « est peut-être plus mordante, qu'il ne le fallait » (*Vierteljahrsschrift t für wissen-*

²²⁹ *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1894, 18. Jahrg., Heft 1, p. 29.

schaftliche Philosophie, 18. Jrg., 1894, p. 29; l'article de Willy contre Schuppe est donné dans le même numéro), qu'Avenarius usa à l'égard de Schuppe des expressions que nous venons de citer.

Maintenant que nous connaissons l'appréciation formulée sur les immanents par les empiriocriticistes, voyons l'appréciation sur les empiriocriticistes donnée par les immanents. Nous avons déjà noté celle de Leclair, qui date de 1879. Schubert-Soldern note explicitement, en 1882, son « accord » « en partie avec Fichte l'aîné » (c'est-à-dire avec le célèbre représentant de l'idéalisme subjectif, Johann, Gottlieb Fichte, dont le fils fut un aussi déplorable philosophe que celui de Joseph Dietzgen), puis « avec Schuppe, Leclair, Avenarius et, en partie, avec Rehmke ». Et il se plaît tout particulièrement à citer *Mach* (*Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*) contre la « métaphysique de l'histoire naturelle »²³⁰, expression dont se servent en Allemagne tous les chargés de cours et professeurs réactionnaires pour désigner le matérialisme de l'histoire naturelle. En 1893, après la parution de la *Conception humaine du monde*, W. Schuppe salua dans une « Lettre ouverte à Avenarius » cette œuvre en tant que « confirmation du réalisme naïf » défendu d'ailleurs par Schuppe lui-même. « Ma conception de la pensée, écrivait Schuppe à Avenarius, s'accorde parfaitement avec votre « expérience pure ». Puis, en 1896, Schubert-Soldern dressant le bilan de la « tendance méthodologique en philosophie », sur laquelle il « s'appuie », faisait remonter sa généalogie à Berkeley et Hume en passant par F. A. Lange (« le début de notre tendance en Allemagne date, à vrai dire, de Lange »), Laas, Schuppe et Cie, *Avenarius* et *Mach*, *Riehl* parmi les néo-kantiens, Charles Renouvier parmi les Français, etc.²³¹ Enfin, dans l'« Introduction »-programme parue dans le premier numéro de l'organe philosophique spécial des immanents, à côté d'une déclaration de guerre au matérialisme et de témoignages de sympathie adressés à Charles Renouvier, on lit : « On entend parmi les savants mêmes des voix isolées s'élever contre la présomption croissante de leurs collègues et contre l'esprit antiphilosophique qui s'est emparé des sciences de la nature. Telle, par exemple, la voix du physicien Mach... De nouvelles forces entrent partout en mouvement, travaillent à détruire la foi aveugle en l'infailibilité des sciences de la nature ; elles recommencent à chercher de nouveaux chemins vers les profondeurs du mystère, une meilleure entrée au sanctuaire de la vérité²³². »

²³⁰ Dr. Richard von Schubert-Soldern, *Über Transzendenz des Objects und Subjects*, 1882 - 37 et § 5. Cf. du même : *Grundlagen etner Erkenntnistheorie*, 1884, p. 3.

²³¹ Dr. Richard von Schubert-Soldern : *Das Menschliche Glück und die soziale Frage*, 1896, pp. V, VI.

²³² *Zeitschrift für immanente Philosophie*, t.I, Berlin, 1896, pp. 6, 9.

Il s'agit d'une revue idéaliste allemande qui parût à Berlin de 1895 à 1900, sous la direction de M. Kaufmann avec la collaboration de W. Schuppe et R. Schubert-Soldern. (*N.R.*)

Deux mots sur Charles Renouvier. Il est à la tête de l'école dite néo-criticiste, très influente et très répandue en France. Sa philosophie n'est en théorie qu'une combinaison du phénoménisme de Hume et de l'apriorisme de Kant. La chose en soi en est catégoriquement éliminée. La liaison des phénomènes, l'ordre, la loi sont déclarés a priori. La Loi, avec une majuscule, devient la base d'une religion. Le clergé catholique est ravi de cette philosophie. Le disciple de Mach Willy qualifie avec indignation Renouvier de « second apôtre Paul », d'« obscurantiste de haute école », de « prêcheur casuiste du libre arbitre » (*Gegen die Schulweisheit*, p. 129). Et ces coreligionnaires des immanents *accueillent avec ferveur* la philosophie de Mach. Quand parut la traduction française de sa *Mécanique*, l'organe des « néo-criticistes » *L'Année Philosophique*²³³, publié par un collaborateur et élève de Renouvier, Pillon, écrivit : « Il est inutile de faire remarquer combien en cette critique de la substance, de la chose, de la chose en soi, la science positive de M. Mach s'accorde avec l'idéalisme néo-criticiste » (t. 15, 1904, p. 179).

Quant aux disciples russes de Mach, ils rougissent tous de leur parenté avec les immanents, et l'on ne pouvait naturellement s'attendre à rien d'autre de la part de gens qui, n'ont pas suivi consciemment le chemin de Strouvé, de Menchikov et tutti quanti. Bazarov seul appelle « réalistes²³⁴ » « certains représentants de l'école immanente ». Bogdanov déclare brièvement que « l'école immanente n'est qu'une forme intermédiaire entre le kantisme et l'empiriocriticisme » (*ce qui est faux, en réalité*) (*Empiriomonisme*, t. III, p. XXII). V. Tchernov écrit : « Les immanents ne se rapprochent en général du positivisme que par un aspect de leur théorie, les autres dépassent de loin ses cadres » (*Etude de philosophie et de sociologie*, p. 37). Valentinov dit que « l'école immanente a donné à ces conceptions (celles de Mach) une forme qui ne leur convient pas et s'est engagée dans l'impasse du solipsisme (l.c., p. 149). Comme vous voyez, il y a là de tout : constitution et esturgeon au raifort, réalisme et solipsisme. Mais nos disciples de Mach craignent de dire nettement et clairement la vérité sur les immanents.

Car les immanents sont les réactionnaires les plus endurcis, des prêcheurs avérés de fidéisme, conséquents dans leur obscurantisme. On n'en trouve *pas un* parmi eux, qui n'ait *ouvertement* consacré ses travaux théoriques les plus achevés sur la gnoséologie à la défense de la religion et à la justification de telle ou telle survivance du moyen âge. En 1879 Leclair défend sa philosophie comme satisfaisant « à toutes les exigences de l'esprit religieux » (*Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und*

²³³ « Année philosophique » : revue « néo-criticistes » française éditée de 1890 à 1914 sous la direction de F. Pillon. (*N.R.*)

²³⁴ « Les réalistes de la philosophie contemporaine - certains représentants de l'école immanente issue du kantisme, l'école de Mach-Avenarius et plusieurs autres courants apparentés à ces derniers, estiment qu'il n'y a absolument aucune raison de contester le point de départ du réalisme naïf » (*Essais*, p. 26).

Kant angebahnten Erkenntniskritik, p. 73). En 1880, J. Rehmke dédie sa « théorie de la connaissance » au pasteur protestant Biedermann et termine cet ouvrage en exposant la conception non d'un Dieu suprasensible, mais d'un Dieu comme « concept réel » (c'est sans doute la raison pour laquelle Bazarov classe « certains » immanents parmi les « réalistes » ?) ; et c'est « à la vie pratique de donner à ce concept réel un caractère objectif » ; quant à la *Dogmatique chrétienne* de Biedermann, elle devient un modèle de « théologie scientifique » (J. Rehmke. *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*, Berlin, 1880, p. 312). Schuppe affirme dans la *Revue de Philosophie immanente*, que si les immanents nient le transcendant, c'est que Dieu et la vie future n'entrent pas dans cette catégorie (*Zeitschrift für immanente Philosophie*, t. II, p. 52). Il insiste dans son *Ethique* sur les « rapports de la loi morale... avec la conception métaphysique du monde » et condamne la « phrase vide de sens » sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat (Dr. Wilhelm Schuppe. *Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie*, Breslau, 1881, pp. 181 et 325). Schubert-Soldern conclut dans ses *Fondements de la théorie de la connaissance* à la préexistence de notre *Moi* par rapport à notre corps et à la survie du *Moi* après le corps, c'est-à-dire à l'immortalité de l'âme (l.c., p. 82), etc. Dans sa *Question sociale* il défend contre Bebel, outre les « réformes sociales », le cens électoral ; il ajoute que « les social-démocrates ignorent que, n'était le don divin - le malheur - il n'y aurait pas de bonheur » (p. 330), et déplore la « domination » du matérialisme (p. 242) ; « celui qui de nos jours croit à l'au-delà, ou même à sa possibilité, passe pour un imbécile » (*ibid.*).

Et voilà que ces Menchikov allemands, ces obscurantistes de l'acabit de Renouvier vivent dans un concubinage durable avec les empiriocriticistes. Leur parenté théorique est indéniable. Il n'y a pas plus de kantisme chez les immanents que chez Petzoldt ou Pearson. Nous avons vu plus haut qu'ils se reconnaissent eux-mêmes élèves de Hume et de Berkeley, et cette appréciation des immanents est généralement admise dans la littérature philosophique. Citons, pour bien montrer les principes gnoséologiques qui servent de point de départ à ces compagnons de lutte de Mach et d'Avenarius, quelques propositions théoriques fondamentales-empruntées aux œuvres des immanents.

Leclair n'avait pas encore inventé, en 1879, le terme « immanent » qui, à proprement parler, veut dire « expérimental », « donné dans l'expérience », et qui est une enseigne servant à dissimuler la pourriture, enseigne aussi mensongère que celles des partis bourgeois d'Europe. Dans son premier ouvrage Leclair se déclare ouvertement et nettement « idéaliste critique » (*Der Realismus*, etc., pp 11 21 206 et bien d'autres). Comme nous l'avons déjà vu, il combat Kant en raison des concessions de ce dernier au matérialisme et précise sa propre voie, qui va de Kant à Fichte et à Berkeley. Leclair combat le matérialisme en général, plus particulièrement *la tendance au matérialisme de la plupart des savants*, avec autant d'âpreté que Schuppe, Schubert-Soldern et Rehmke.

« Revenons, dit-il, au point de vue de l'idéalisme critique, n'attribuons pas à la nature en général et aux processus naturels une existence transcendante » (c'est-à-dire une existence extérieure à la conscience humaine), « et le sujet verra dans l'ensemble des corps comme dans son propre corps; dans la mesure où il le voit et le perçoit avec tous ses changements, un phénomène directement donné traduisant des coexistences reliées par l'espace et des successions reliées par le temps. Toute l'explication de la nature se ramène à la constatation de ces coexistences et de ces successions » (p. 21.)

Retour à Kant, disaient les néo-kantiens réactionnaires. Retour à Fichte et à Berkeley, disent *en substance* les immanents réactionnaires. Pour Leclair tout ce qui existe n'est que « *complexes de sensations* » (p. 38) ; certaines catégories de propriétés (*Eigenschaften*) agissant sur nos organes des sens sont désignées, mettons par la lettre *M*; d'autres catégories agissant sur d'autres objets de la nature, par la lettre *N* (p. 150, etc.). Ce faisant, Leclair parle de la nature comme d'un « phénomène de conscience » (*Bewusstseinsphänomen*) non de l'homme, mais du « genre humain » (pp. 55-56). Comme Leclair a publié son livre à Prague où Mach enseignait la physique, et ne cite avec enthousiasme que *Erhaltung der Arbeit* de Mach, ouvrage paru en 1872, on se demande involontairement si Leclair, fidéiste et idéaliste avéré, n'est pas le vrai père de la philosophie « originale » de Mach.

Quant à Schuppe qui, à en croire Leclair²³⁵, est arrivé au « mêmes résultats », il prétend en réalité, comme nous l'avons vu, défendre le « réalisme naïf » et se plaint amèrement dans sa « Lettre ouverte à Avenarius » de la « mutilation devenue courante de ma théorie de la connaissance (à moi, Wilhelm Schuppe) que l'on réduit à l'idéalisme subjectif ». En quoi consiste l'escamotage grossier que l'immanent Schuppe appelle sa défense du réalisme, c'est ce qui ressort assez nettement de cette phrase dirigée contre Wundt, qui n'hésite pas à classer les immanents parmi les disciples de Fichte, les idéalistes subjectifs (*Philosophische Studien*, l.c., pp. 386, 397, 407).

« La proposition : « l'existence, c'est la conscience », répliquait Schuppe à Wundt, signifie chez moi que la conscience est impossible sans le monde extérieur et que, partant, ce dernier appartient à la première, autrement dit qu'il existe une interdépendance absolue (*Zusammengehörigkeit*), que j'ai souvent observée et expliquée, entre la conscience et le monde extérieur qui, ainsi liés, constituent un tout : l'être primordial indivisible »²³⁶.

Il faut être d'une extrême naïveté pour ne pas voir dans ce « réalisme » le plus pur idéalisme subjectif ! Vous pensez ! Le monde extérieur « appartient à la conscience » ; il y a entre lui et elle une interdépendance *absolue* ! On a

²³⁵ *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie*, Breslau, 1882 p. 10.

²³⁶ Wilhelm Schuppe : *Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt dans Zeitschrift für immanente Philosophie*, t. II, p. 195.

vraiment calomnié ce pauvre professeur en le classant « couramment » parmi les idéalistes subjectifs. Cette philosophie coïncide entièrement avec la « coordination de principe » d'Avenarius : ni les restrictions ni les protestations de Tchernov et de Valentinov ne détacheront l'une de l'autre ces deux philosophies qui prendront place, côte à côte, au musée des productions réactionnaires du professorat allemand. Notons, à titre de curiosité démontrant encore et encore le manque d'intelligence de M. Valentinov, qu'il qualifie Schuppe de solipsiste (il va de soi que Schuppe a juré ses grands dieux qu'il n'est pas solipsiste et a, comme Mach, Petzoldt et Cie, écrit sur ce sujet des articles spéciaux), mais il se montre littéralement enchanté de l'article de Bazarov dans les *Essais* ! Je voudrais bien traduire en allemand l'apophtegme de Bazarov « la représentation sensible *est justement* la réalité existant hors de nous », et l'envoyer à un immanent tant soit peu sensé. Il embrasserait Bazarov, le mangerait de baisers comme les Schuppe, les Leclair et les Schubert-Soldern embrassèrent Mach et Avenarius, cette expression de Bazarov étant en effet *l'alpha et l'oméga* des doctrines de l'école immanente.

Voici enfin Schubert-Soldern. Le « matérialisme de sciences de la nature », la « métaphysique » de la reconnaissance de la réalité objective du monde extérieur, tels sont le principaux ennemis de ce philosophe (*Fondements de la théorie de la connaissance*, 1884, p. 31 et tout le chapitre II, « Métaphysique du naturalisme »). « La science fait abstraction de tous les rapports de conscience » (p. 52), là est le grand mal (or, c'est précisément l'essence du matérialisme !). Car l'homme ne peut s'évader « des sensations et, par conséquent, des états de conscience » (pp. 33 et 34). Sans doute, avoue Schubert-Soldern en 1896, ma conception est un *solipsisme gnoséologique* (*Question sociale*, p. X), mais elle ne l'est pas en « métaphysique », ni en « pratique ». « Les sensations, les complexes de sensations perpétuellement changeantes, voilà ce qui nous est donné immédiatement » (*Über Transzendenz des Objects und Subjects*, p. 73).

« De même que la science, dit Schubert-Soldern, voit dans le monde extérieur commun (à l'humanité) la cause des mondes intérieurs individuels, Marx (tout aussi faussement) a pris le processus matériel de la production pour la cause des processus et des motifs intérieurs. » (*Question sociale*, p. XVIII). Ce compagnon de lutte de Mach ne songe même pas à mettre en doute les rapports du matérialisme historique de Marx avec le matérialisme des sciences de la nature et le matérialisme philosophique en général.

« Beaucoup, et peut-être même la majorité, seront d'avis que du point de vue solipsiste de la connaissance aucune métaphysique n'est possible, autrement dit que la métaphysique est toujours transcendante. Je ne puis, après mûre réflexion, me rallier à cette opinion. Et voici mes arguments... La base immédiate de tout ce qui est donné est une liaison spirituelle (solipsiste), dont le *Moi* individuel (le monde individuel des idées) avec son corps est le point central. Le reste de l'univers est impensable sans ce *Moi*, et ce *Moi* est impensable sans le reste du monde; avec l'anéantissement du *Moi* individuel, le

monde lui aussi est, réduit en poussière, ce qui est impossible ; l'anéantissement du reste du monde ne laisserait plus de place pour le *Moi* individuel, puisqu'il ne peut être séparé du monde qu'en logique, et non dans l'espace et le temps. Aussi l'existence de mon *Moi* individuel doit-elle inévitablement continuer après ma mort, du moment que le monde entier n'est pas anéanti en même temps que lui »... (*ibid.*, p. XXIII).

La « coordination de principe », les « complexes de sensations » et tous les autres truismes de Mach, servent bien la cause qu'ils sont appelés à servir !

« ... Qu'est-ce que l'au-delà (das Jenseits) du point de vue solipsiste ? Ce n'est qu'une expérience possible de mon avenir » (*ibid.*)... « Certes, le spiritualisme, par exemple, n'a pas démontré son Jenseits, mais on ne saurait en aucun cas lui opposer le matérialisme des sciences de la nature, qui n'est, nous l'avons vu, qu'un des aspects du processus mondial interne » (« de la coordination de principe »=) « de la liaison spirituelle universelle » (p. XXIV).

Tout ceci est exprimé dans l'introduction philosophique à la *Question sociale* (1896), où Schubert-Soldern *ne cesse* de cheminer bras dessus bras dessous avec Mach et Avenarius. La doctrine de Mach n'est un prétexte à bavardages d'intellectuels que pour une poignée de disciples russes de Mach ; dans son pays d'origine, son rôle de laquais du fidéisme est proclamé tout haut.

Dans quel sens évolue l'empiriocriticisme ?

Jetons maintenant un coup d'œil sur le développement du machisme après Mach et Avenarius. Nous avons vu que leur philosophie est une sorte de salmigondis, un assemblage de propositions gnoséologiques incohérentes et contradictoires. Il nous reste à examiner comment et dans quel sens cette philosophie évolue, - ce qui nous permettra de résoudre certaines questions « litigieuses » en nous référant à des faits historiques incontestables. L'éclectisme et l'incohérence des principes philosophiques de la tendance envisagée rendent en effet absolument inévitables des interprétations diverses et des discussions stériles sur des points de détail et des vétilles. L'empiriocriticisme est pourtant, comme toute autre tendance idéologique, une chose vivante en voie de croissance, en voie d'évolution, et le fait de sa croissance dans un sens donné permettra mieux que de longs raisonnements d'élucider la question fondamentale de la nature véritable de cette philosophie. On juge un homme non sur ce qu'il dit ou pense de lui-même, mais sur ses actes. Les philosophes doivent être jugés non sur les étiquettes qu'il arborent (« positivisme », philosophie de l'« expérience pure », « monisme » ou « empiriomonisme », « philosophie des sciences de la nature », etc.), mais sur la manière dont ils résolvent en fait les questions théoriques fondamentales, sur les gens avec qui ils marchent la main dans la main, sur ce qu'ils enseignent et ont appris à leurs élèves et disciples.

C'est cette dernière question qui nous occupe en ce moment. Mach et Avenarius ont dit tout l'essentiel il y a plus de vingt ans. Ce laps de temps a permis de se rendre compte *de la façon* dont ces « chefs » ont été compris par ceux qui ont voulu les comprendre et qu'ils considèrent eux-mêmes (Mach tout au moins, qui a survécu à son confrère) comme des continuateurs de leur œuvre. Nous n'indiquerons pour être exact que ceux qui s'affirment eux-mêmes les élèves (ou les disciples) de Mach et d'Avenarius, et auxquels Mach reconnaît cette qualité. Nous aurons ainsi une idée de l'empirio-criticisme comme d'un *courant* philosophique, et non comme d'une collection de cas littéraires.

Hans Cornelius est présenté, dans la préface de Mach, à la traduction russe de l'*Analyse des sensations*, comme « un jeune chercheur » qui suit « sinon la même voie, du moins des voies qui s'en rapprochent de très près » (p. 4). Dans le texte de l'*Analyse des sensations*, une fois de plus, Mach « cite avec plaisir les œuvres » de H. Cornelius et d'autres auteurs « qui ont révélé le sens profond des idées d'Avenarius et les ont encore développées plus avant » (p. 48). Ouvrons l'*Introduction à la philosophie* de H. Cornelius (édit. allem., 1903) : nous y voyons l'auteur manifester à son tour le désir de suivre les traces de Mach et d'Avenarius (pp. VIII, 32). Nous sommes bien en présence d'un *élève reconnu par son maître*. Cet élève commence lui aussi par les sensations-éléments (pp. 17, 42) ; il déclare catégoriquement se borner à l'*expérience* (p. VI), qualifie ses conceptions d'« empirisme conséquent ou gnoséologique » (p. 335), condamne aussi résolument que possible l'« exclusivisme » des idéalistes et le « dogmatisme » tant des idéalistes que des matérialistes (p. 129), repousse avec une énergie extrême le « malentendu » possible (p. 123) qui consisterait à déduire de sa philosophie l'admission d'un monde existant dans la tête de l'homme, flirte avec le réalisme naïf avec non moins d'habileté qu'Avenarius, Schuppe ou Bazarov (p. 125 : « La perception visuelle ou toute autre a son siège là, et seulement là où nous la trouvons, c'est-à-dire où elle est localisée par la conscience naïve non encore pervertie par une fausse philosophie »). Cet élève reconnu par le maître conclut à l'*immortalité* et à *Dieu*. Le matérialisme, fulmine ce sous-off en sa chaire professorale... cet élève des « positivistes modernes », voulons-nous dire, fait de l'homme un automate. « Inutile de dire qu'il ruine, en même temps que notre foi en la liberté de nos décisions, toute appréciation de la valeur morale de nos actes, ainsi que notre responsabilité. De même, il ne laisse pas de place pour l'idée de notre survie après la mort » (p. 116). Le livre se termine ainsi : L'éducation (celle, sans doute, de la jeunesse abêtie par cet homme de science) est nécessaire non pas tant pour l'activité que, « tout d'abord », « pour le respect (Ehrfurcht) non des valeurs momentanées d'une tradition fortuite, mais des valeurs impérissables du devoir et de la beauté, pour le respect du principe divin (dem Göttlichen) en nous et hors de nous » (p. 357).

Comparez à cela l'affirmation de A. Bogdanov selon laquelle il n'y a *absolument pas* (souligné par Bogdanov), « et il ne peut y avoir de place » pour

les idées de Dieu, de volonté libre, d'immortalité de l'âme dans la philosophie de Mach, en raison de sa négation de toute « chose en soi » (*Analyse des sensations*, p. XII). Or Mach déclare dans ce même opuscule (p. 293) qu'« il n'y a pas de philosophie de Mach » et recommande non seulement les immanents, mais, aussi Cornelius comme ayant pénétré l'essence des idées d'Avenarius ! Il s'ensuit donc, premièrement, que Bogdanov *ignore absolument* la « philosophie de Mach », tendance qui ne se borne pas à loger sous l'aile du fidéisme, mais qui aboutit au fidéisme. En second lieu, Bogdanov *ignore absolument* l'histoire de la philosophie, car confondre la négation de ces idées avec la négation de toute chose en soi, c'est se moquer de cette histoire. Bogdanov ne s'avisera-t-il pas de contester que tous les disciples conséquents de Hume, niant toute chose en soi, *font une place* justement à ces idées ? Bogdanov n'a-t-il pas entendu parler des idéalistes subjectifs qui, niant toute chose en soi, *font une place* à ces idées ? *La seule* philosophie où « il ne puisse y avoir de place » pour ces idées, c'est celle qui enseigne que rien n'existe en dehors de l'être sensible ; que l'univers est matière en mouvement ; que le monde extérieur connu d'un chacun, le mon physique, est la seule réalité objective, c'est en un mot la philosophie matérialiste. C'est pour cela, et précisément pour cela, que les immanents recommandés par Mach, l'élève de Mach, Cornelius, et toute la philosophie professorale contemporaine, font la guerre au matérialisme.

Nos disciples de Mach ont commencé à renier Cornelius, dès qu'on leur eut montré du doigt cette incongruité. De tels reniements ne valent pas grand-chose. Friedrich Adler, qui semble n'avoir pas été « averti », recommande ce Cornelius dans un journal socialiste (*Der Kampf*, 1908, 5, p. 235 : « Une œuvre qui se lit facilement et mérite les meilleures recommandations »). La doctrine de Mach introduite ainsi en fraude, parmi les maîtres écoutés des ouvriers, des philosophes nettement réactionnaires et des prêcheurs de fidéisme !

Petzoldt n'a pas eu besoin d'être averti pour s'apercevoir de la fausseté de Cornelius, mais sa façon de la combattre est une perle ! Ecoutez plutôt : « Affirmer que le monde est une représentation mentale » (à en croire les idéalistes que nous combattons, sans rire !), « n'a de sens que lorsqu'on veut dire par là que le monde est une représentation mentale de celui qui parle ou même de tous ceux qui parlent (s'expriment), c'est-à-dire que son existence dépend exclusivement de la pensée de cette personne ou de ces personnes : le monde n'existe que dans la mesure où cette personne le pense et, quand elle ne le pense pas, le monde n'existe pas.. Nous faisons, au contraire, dépendre le monde non de la pensée de telle ou telle personne ou d'un groupe de personnes ou, mieux encore et plus clairement : non de *l'acte* de la pensée, non d'une pensée *actuelle* quelle qu'elle soit, mais de la pensée en général et, avec cela, exclusivement logique. L'idéaliste confond ces deux notions, ce qui a pour résultat un « demi-solipsisme » agnostique, tel que nous voyons cher Cornelius » (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, II, p. 317).

Stolypine a démenti l'existence des cabinets noirs²³⁷ ! Petzoldt pulvérise les idéalistes, mais on s'étonne que cette démolition de l'idéalisme ressemble tellement au conseil qu'on donnerait aux idéalistes, de cacher plus sagement leur idéalisme. Le monde dépend de la pensée des hommes, c'est du faux idéalisme. Le monde dépend de la pensée en général, c'est du positivisme moderne, du réalisme critique, ce n'est en un mot que charlatanisme bourgeois ! Si Cornelius est un demi-solipsiste agnostique, Petzoldt, lui, est un demi-agnostique solipsiste. Vous écrasez des puces, messieurs !

Poursuivons. Mach dit, dans la deuxième édition de *Connaissance et Erreur* : Le professeur Dr. Hans Kleinpeter (*Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart*, Leipzig, 1905 : Théorie de la connaissance de la science contemporaine donne « un exposé systématique » (des idées de Mach), « auquel je puis souscrire quant à l'essentiel ». Prenons Hans n° 2. Ce professeur est un propagandiste assermenté de la doctrine de Mach : quantité d'articles sur les conceptions de Mach dans des revues philosophiques allemandes et anglaises, traductions approuvées et préfacées par Mach, en un mot la main droite du « maître ». Ses idées, les voici : « ... toute mon expérience (extérieure et intérieure), toute ma pensée et toutes mes aspirations me sont données sous la forme d'un processus psychique, comme partie de ma conscience » (p. 18, ouvrage cité). « Ce que nous appelons le physique est fait d'éléments psychiques » (p. 144)., « La conviction subjective, et non la certitude objective (Gewissheit), est l'unique inaccessible à toute science » (p. 9, souligné par Kleinpeter qui observe à cet endroit : « C'est à peu de choses près ce que disait déjà Kant dans la *Critique de la raison pratique* »). « L'hypothèse de l'existence de consciences autres que la nôtre ne peut jamais être confirmée par l'expérience » (p. 42). « D'une façon générale, je ne sais... s'il existe en dehors de moi d'autres *Moi* » (p. 43). Au § 5 : « De l'activité » (« spontanéité ») « dans la conscience ». Chez l'animal-automate la succession des représentations mentales s'accomplit de façon purement mécanique. Il en est de même chez nous quand nous rêvons. « A l'état normal, notre conscience est essentiellement différente. Savoir : elle possède une propriété qui leur fait défaut » (aux automates), « et qu'il serait au moins malaisé d'expliquer par l'automatisme : ce qu'on appelle la spontanéité de notre *Moi*. Tout homme peut s'opposer à ses états de conscience, les manier, les faire ressortir ou les reléguer à l'arrière-plan, les analyser, en comparer les différentes parties, etc. C'est un fait d'expérience (directe). Notre *Moi* est, au fond, distinct de la somme des états de conscience et ne peut être égal à cette somme. Le sucre est composé de carbone, d'hydrogène et d'oxygène ; si nous attribuons une âme au sucre, elle devrait, par analogie, avoir la propriété de modifier à volonté la disposition des particules de l'hydrogène, de l'oxygène et du carbone » (pp. 29-30). Au § 4 du

²³⁷ Allusion à la fausse déclaration du président du Conseil des ministres Stolypine, qui niait l'existence auprès des bureaux de poste de « cabinets noirs », où l'on soumettait à la censure les lettres de personnes suspectes. (N.R.)

chapitre suivant : « L'acte de connaître est un acte de la volonté (Willenshandlung) ». « Il faut considérer comme un fait acquis la division de toutes mes impressions psychiques; en deux grandes catégories fondamentales : en actes nécessités et en actes volontaires. Les impressions provenant du monde extérieur appartiennent à la première de ces catégories » (p. 47). « Qu'on puisse donner beaucoup de théories d'un seul et même domaine de faits... c'est là un fait aussi familier au physicien qu'incompatible avec les prémisses d'une quelconque théorie absolue de la connaissance. Ce fait est lié au caractère volontaire de notre pensée ; il montre l'indépendance de notre volonté par rapport aux circonstances extérieures » (p. 50).

Jugez maintenant de la témérité des assertions de Bazarov sur la philosophie de Mach d'où « la volonté libre serait absolument bannie », alors que Mach recommande lui-même un monsieur comme Kleinpeter ! Nous avons déjà vu que ce dernier ne cache pas plus son idéalisme que celui de Mach. Kleinpeter écrivait en 1898-1899 : « Hertz manifeste les mêmes opinions subjectivistes » (que Mach) « sur la nature de nos conceptions »... « ... Si Mach et Hertz » (nous examinerons plus tard si c'est à bon droit que Kleinpeter fait intervenir ici le célèbre physicien) « ont, au point de vue de l'idéalisme, le mérite de souligner l'origine subjective non de quelques-uns mais de tous nos concepts et des rapports existant entre eux, ils ont, au point de vue de l'empirisme, le non moindre mérite d'avoir reconnu que l'expérience seule, instance indépendante de la pensée, résout le problème de la rectitude des concepts » (*Archiv für systematische Philosophie*, t. V, 1898-1899, pp. 169-170). Kleinpeter écrivait en 1900 que, malgré tout ce qui les sépare de Mach, Kant et Berkeley « sont en tout cas plus près de ce dernier que l'empirisme métaphysique » (c'est-à-dire le matérialisme ! M. le professeur évite d'appeler le diable par son nom !) « qui domine dans les sciences de la nature, et qui est l'objet principal des attaques de Mach » (*ibid.*, t. VI, p. 87). Il écrivait en 1903 : « Le point de départ de Berkeley et de Mach est irréfutable »... « Mach couronne l'œuvre de Kant » (*Kantstudien*, t. VIII, 1903, pp. 314; 274).

Mach nomme aussi, dans la préface à la traduction russe de *l'Analyse des sensations*, T. Ziehen qui, à son avis, « suit sinon la même voie, du moins des voies qui s'en rapprochent de très près ». Ouvrons le livre du professeur T. Ziehen, *Théorie psychophysique de la connaissance* (Theodor Ziehen : *Psychophysikalische Erkenntnistheorie*, Jena, 1898). Nous y voyons que, dès la préface, l'auteur se réfère à Mach, Avenarius, Schuppe, etc. Autre élève reconnu par le maître. La théorie « moderne » de Ziehen consiste en ce que la « foule » seule est capable de croire soi-disant que « nos sensations sont déterminées par des choses réelles » (p. 3), et qu'« il ne peut y avoir, au seuil de la théorie de la connaissance, d'autre inscription que les mots de Berkeley : « Les objets extérieurs existent non en eux-mêmes, mais dans notre esprit » (p. 5). « Les sensations et les représentations nous sont données. Les unes et les autres sont le psychique. Le non-psychique est un mot dépourvu de sens » (p. 100).

Les lois de la nature sont des rapports non pas entre les corps matériels, mais « entre les sensations réduites » (p. 104 : cette « nouvelle » conception des « sensations réduites » fait toute l'originalité du berkeleyisme de Ziehen !).

Dès 1904 Petzoldt reniait, dans le tome II de son *Introduction* (pp. 298-301), l'idéaliste Ziehen. En 1906, sa liste des *idéalistes* ou *psychomonistes* porte les noms de Cornelius, Kleinpeter, Ziehen, Verworn (*Das Weltproblem vom positivischen Standpunkte aus*, p. 137, note). Tous ces honorables professeurs aboutissent, voyez-vous, à des « malentendus » dans leurs interprétations des « conceptions de Mach et d'Avenarius » (*ibid.*).

Pauvres Mach et Avenarius ! Leurs ennemis ne sont pas seuls à les avoir calomniés en les accusant d'idéalisme et « même » (comme s'exprime Bogdanov) de solipsisme, - non, leurs amis aussi et leurs élèves, leurs disciples, les professeurs de métier, ont mal compris leurs maîtres, en qui ils ont vu des idéalistes. Si l'empiriocriticisme se développe en idéalisme, cela ne prouve nullement que ses postulats confus empruntés à Berkeley soient faux. Dieu nous préserve d'une telle conclusion ! Il n'y a là qu'un « malentendu » sans importance dans le goût de Nozdrev²³⁸-Petzoldt.

Mais le plus comique ici, c'est peut-être que Petzoldt lui-même, ce gardien de l'innocence et de la pureté, a d'abord « complété » Mach et Avenarius par un « a priori logique » et les a ensuite associés au guide du fidéisme, Wilhelm Schuppe.

Si Petzoldt avait connu les disciples anglais de Mach, il aurait dû allonger notablement la liste des disciples de Mach tombés (par « malentendu ») dans l'idéalisme. Nous avons déjà nommé Karl Pearson comme un idéaliste conséquent très loué de Mach. Voici encore les appréciations de deux « calomniateurs » qui émettent le même avis sur Pearson : « La doctrine du professeur K. Pearson n'est simplement qu'un écho des doctrines véritablement grandes de Berkeley » (Howard V. Knox, dans *Mind*, vol. VI, 1897, p. 205). « M. Pearson est, à n'en pas douter, un idéaliste au sens le plus strict du mot » (Georges Rodier, *Revue philosophique*, 1888, II, vol. 26, p. 200). L'idéaliste anglais William Clifford, que Mach croyait « très proche » de sa philosophie (*Analyse des sensations*, p. 8), doit être considéré comme un maître de Mach, plutôt que comme un élève, ses travaux philosophiques ayant été publiés entre 1870 et 1880. Le « malentendu » est ici créé par Mach qui « n'a pas remarqué » en 1901 l'idéalisme dans la doctrine de Clifford, selon laquelle le monde est une « substance mentale » (mind-stuff), un « objet social », une « expérience supérieurement organisée », etc.²³⁹ Notons, pour caractériser le charlatanisme des

²³⁸ Nozdrev : personnage des *Ames mortes* de Gogol ; propriétaire foncier, aigrefin et fauteur de scandales. (N.R.)

²³⁹ William Kingdon Clifford : *Lectures and Essays*, 3rd ed., London, 1901, vol. 11, pp. 55, 65, 69. A la page 58 : « Je suis avec Berkeley contre Spencer » ; p. 52 : « l'objet est une série de changements dans ma conscience, et non quelque chose d'extérieur à elle. »

disciples allemands de Mach, qu'en 1905 Kleinpeter fait de cet idéaliste un des fondateurs de la « gnoséologie de la science moderne de la nature ».

Mach mentionne, à la page 284 de *l'Analyse des sensations*, le philosophe américain P. Carus « qui s'est rapproché » (du bouddhisme et de la doctrine de Mach). Carus se dit lui-même « admirateur et ami personnel » de Mach ; il dirige à Chicago la revue philosophique *The Monist* et une petite feuille de propagande religieuse, *The Open Court* (*La Tribune libre*²⁴⁰). « La science est une révélation divine », dit la rédaction de cette petite feuille populaire. « Nous sommes d'avis que la science peut réformer les Eglises de façon à conserver tout ce que la religion a de vrai, de sain et de bon. » Collaborateur assidu du *Monist*, Mach y publie des chapitres de ses œuvres nouvelles. Carus accommode « un tout petit peu » Mach à Kant, en affirmant que Mach « est un idéaliste ou plutôt un subjectiviste », mais que Carus, lui, en dépit de divergences d'ordre secondaire, est persuadé que « Mach et moi nous pensons de même »²⁴¹. Notre monisme, déclare Carus, « n'est ni matérialiste, ni spiritualiste, ni agnostique ; il veut dire simplement et exclusivement esprit de suite... il a l'expérience pour fondement et les formes systématisées des rapports de l'expérience pour méthode » (*l'Empiriomonisme* de A. Bogdanov est évidemment plagié sur ce point 1). La devise de Carus est : « Science positive et non agnosticisme ; pensée claire et non mysticisme ; conception moniste du monde et non supernaturalisme, ni matérialisme ; religion et non dogme ; foi non comme doctrine, mais comme état d'esprit » (not creed, but faith). Fort de cette devise, Carus prêche une « nouvelle théologie », une « théologie scientifique » ou théonomie, qui nie la lettre de la Bible mais insiste sur la « divinité de la vérité tout entière et la révélation de Dieu dans les sciences de la nature de même que dans l'histoire »²⁴². Il faut noter que, dans son livre précité sur la gnoséologie de la science contemporaine, Kleinpeter recommande Carus à côté d'Ostwald, d'Avenarius et des immanents (pp. 151-152). Quand Haeckel eut publié ses thèses pour l'union des monistes, Carus se prononça catégoriquement contre : tout d'abord, Haeckel avait le tort de renier l'apriorisme « parfaitement compatible avec la philosophie scientifique » ; en second lieu, Carus s'élevait contre la doctrine déterministe de Haeckel, qui « exclut la « volonté libre » ; en troisième lieu, Haeckel « commettait l'erreur de souligner le point de vue unilatéral de la science contre le conservatisme traditionnel des Eglises. Il agit ainsi en ennemi des Eglises existantes, au lieu de travailler avec joie à leur développe-

²⁴⁰ « *The Open Court* », revue à tendance religieuse ; paraît à Chicago de 1887 à 1936. (N.R.)

²⁴¹ *The Monist* : vol. XVI, 1906, July ; P. Carus : *Pr. Machs Philosophy*, pp. 320, 345, 333. C'est une réponse à l'article de Kleinpeter paru dans la même revue.

« *The Monist* » : revue philosophique américaine à tendance idéaliste, éditée par P. Carus publiée à Chicago de 1890 à 1936. (N.R.)

²⁴² *Ibid.*, vol. XIII, p. 24 et suiv., article de Carus : « La théologie considérée comme une science ».

ment supérieur en des interprétations nouvelles et plus justes des dogmes » (*ibid.*, vol. XVI, 1906, p. 122). Carus avoue lui-même que « de nombreux libres-penseurs me considèrent comme un réactionnaire et me blâment de ne pas me joindre à leurs attaques unanimes contre toute religion considérée comme un préjugé » (p. 355).

Il est tout à fait évident que nous sommes en présence d'un leader de la confrérie des aigrefins littéraires américains qui travaillent à griser le peuple de l'opium religieux. C'est sans doute aussi à la suite d'un « malentendu » sans importance que Mach et Kleinpeter ont été admis dans cette confrérie.

L'« Empiriomonisme » de A. Bogdanov

« Pour ma part, écrit Bogdanov en parlant de lui-même, je ne connais jusqu'à présent en littérature qu'un seul empiriomoniste, un certain A. Bogdanov ; mais en revanche je le connais très bien, et je puis me porter garant que ses vues satisfont amplement à la formule sacramentelle de la primauté de la nature sur l'esprit. Il voit précisément dans tout ce qui existe une chaîne ininterrompue de développement, dont les anneaux inférieurs se perdent dans le chaos des éléments, tandis que les anneaux supérieurs, que nous connaissons, représentent l'*expérience des hommes* (souligné par Bogdanov), l'expérience psychique et - plus haut encore - l'expérience physique qui, avec la conscience qu'elle engendre, correspond à ce qu'on appelle communément l'esprit » (*Empiriomonisme*, III, p. XII).

Bogdanov raille ici, comme formule « sacramentelle », la thèse que l'on connaît d'Engels qu'il tourne diplomatiquement ! Mais il n'est pas en désaccord avec Engels, pas le moins du monde...

Considérez de plus près le résumé, donné par Bogdanov lui-même, de son fameux « empiriomonisme » et de sa « substitution ». Le monde physique est appelé *expérience des hommes* ; l'expérience physique est placée « *plus haut* » dans la chaîne du développement que l'expérience psychique. Non-sens criant ! Non-sens précisément propre à toute philosophie idéaliste. Il est tout bonnement ridicule de voir Bogdanov ramener au matérialisme un pareil « système » : vous voyez bien, la nature est pour moi aussi l'élément premier, et l'esprit, l'élément second. La définition d'Engels ainsi appliquée, Hegel devient matérialiste, car chez lui aussi l'expérience psychique (appelée l'idée absolue) passe avant, puis vient « plus haut » le monde physique, la nature, enfin la connaissance humaine qui conçoit à travers la nature l'idée absolue. Nul idéaliste ne niera en ce sens la primauté de la nature, car ce n'est pas en réalité une primauté, et la nature n'est pas considérée ici comme la donnée *immédiate*, comme le point de départ de la gnoséologie. En réalité, une longue transition nous amène ici à la nature *à travers les abstractions* du « psychique ». Que ces abstractions soient appelées idée absolue, *Moi* universel, volonté du monde,

etc., etc., peu importe. On distingue ainsi les variétés de l'idéalisme, et il en existe un nombre infini. L'essence de l'idéalisme est que le psychique est pris comme point de départ ; on en déduit la nature et, ensuite seulement, on déduit de la nature la conscience humaine ordinaire. Ce « psychique » primitif apparaît donc toujours comme une *abstraction morte* dissimulant une théologie déliquescence. Chacun sait, par exemple, ce que c'est que l'idée humaine, mais l'idée sans l'homme ou antérieure à l'homme, l'idée dans l'abstrait, l'idée absolue est une invention théologique de l'idéaliste Hegel. Chacun sait ce que c'est que la sensation humaine, mais la sensation sans l'homme ou antérieure à l'homme est une absurdité, une abstraction morte, un subterfuge idéaliste. Et c'est justement à un subterfuge idéaliste de ce genre, que recourt Bogdanov quand il établit l'échelle suivante :

1. Le chaos des « éléments » (nous savons que ce petit mot « élément » ne contient aucune autre notion humaine que celle des *sensations*).
2. L'expérience psychique des hommes.
3. L'expérience physique des hommes.
4. « La conscience qu'elle engendre. »

Pas de sensations (humaines) sans l'homme. Le premier de ces degrés est donc une abstraction idéaliste morte. A la vérité, nous n'avons pas affaire, ici, aux sensations *humaines* coutumières et familières à tous, mais à des sensations imaginées qui ne sont celles *de personne*, des sensations *en général*, des sensations divines, de même que l'idée humaine ordinaire se divinise chez Hegel dès qu'on la détache de l'homme et du cerveau humain.

Ce premier degré ne compte donc pas.

Le deuxième ne compte pas non plus, car nul homme, pas plus que les sciences de la nature, ne connaît le psychique antérieur au physique (or le deuxième degré passe chez Bogdanov avant le troisième). Le monde physique existait avant que le psychique eût pu apparaître comme le produit supérieur des formes supérieures de la matière organique. Le deuxième degré de Bogdanov est donc également une abstraction morte,, la pensée sans cerveau, la raison humaine détachée de l'homme.

Mais si on élimine ces deux premiers degrés, alors, mais alors seulement, nous pouvons avoir du monde une vision correspondant véritablement aux sciences de la nature et au matérialisme. Précisons : 1° le monde physique existe *indépendamment* de la conscience humaine et exista bien *avant* l'homme, bien *avant* toute « expérience des hommes » ; 2° le psychique, la conscience, etc., est le produit supérieur de la matière (c'est-à-dire du physique), une fonction de cette parcelle particulièrement complexe de la matière qui porte le nom de cerveau humain.

« Le domaine de la substitution, écrit Bogdanov, coïncide avec celui des phénomènes physiques ; aux phénomènes psychiques il n'y a rien à substituer, car ce sont des complexes immédiats » (XXXIX).

Voilà bien l'idéalisme, car le psychique, c'est-à-dire la conscience, l'idée, la sensation, etc., est considéré comme l'*immédiat*, tandis que le physique en est déduit ; le psychique est le substitut du physique. Le monde est le *non-Moi* créé par notre *Moi*, disait Fichte. Le monde est l'idée absolue, disait Hegel. Le monde est volonté, dit Schopenhauer. Le monde est conception et représentation mentale, dit l'immanent Rehmke. L'être est la conscience, dit l'immanent Schuppe. Le psychique est le substitut du physique, dit Bogdanov. Il faut être aveugle pour ne pas voir le même fond idéaliste sous ces différentes parures verbales.

« Demandons-nous, écrit Bogdanov dans le premier fascicule de l'*Empiriomonisme*, pp. 128-129, ce qu'est l'« être vivant », par exemple, l'« homme » ? » Et il répond : « L'« homme » est d'abord un complexe déterminé de « sensations immédiates ». Retenez ce « *d'abord* » ! « L'« homme » au cours du développement ultérieur de l'expérience, devient *ensuite* pour lui-même et pour les autres, un corps physique tout comme les autres corps physiques ».

« Complexe » d'absurdités d'un bout à l'autre, et qui n'est bon qu'à déduire l'immortalité de l'âme ou l'idée de Dieu, etc. L'homme est d'abord un complexe de sensations immédiates, puis, *au cours du développement ultérieur*, un corps physique ! Il existe donc des « sensations immédiates » *sans* corps physique, antérieures au corps physique. Déplorons que cette philosophie magnifique n'ait pas encore pénétré dans nos séminaires : ses mérites y seraient appréciés.

« ... Nous avons reconnu que la nature physique est elle-même un *dérivé* (souligné par Bogdanov) des complexes de caractère immédiat (auxquels appartiennent aussi les coordinations psychiques) ; qu'elle est une image de ces complexes, reflétée en d'autres analogues, mais du type le plus compliqué (dans l'expérience socialement organisée des êtres vivants) » (p. 146).

La philosophie qui enseigne que la nature physique est elle-même un dérivé, est une philosophie purement cléricale. Et son caractère n'est nullement modifié du fait que Bogdanov répudie énergiquement toute religion. Dühring était lui aussi athée ; il proposait même de prohiber la religion dans son régime « socialitaire ». Engels avait cependant raison de dire que le « système » de Dühring ne joignait pas les deux bouts sans religion. Il en est de même de Bogdanov, avec cette différence essentielle que le passage cité n'est pas une inconséquence fortuite, mais livre le fond de son « empiriomonisme » et de toute sa « substitution ». Si la nature est un dérivé, il va de soi qu'elle ne peut dériver que d'une source plus grande, plus riche, plus vaste, plus puissante qu'elle-même, d'une source existante, car il faut, pour « créer » la nature, exister indépendamment d'elle. Quelque chose existe donc *en dehors* de la nature et

qui, de plus, *crée* la nature. Traduit en clair, ce quelque chose s'appelle Dieu. Les philosophes idéalistes se sont toujours efforcés de modifier ce terme, de le rendre plus abstrait, plus nébuleux, et en même temps (pour plus de vraisemblance) de le rapprocher du « psychique », « complexe immédiat », donnée immédiate qui n'a pas besoin d'être démontrée. Idée absolue, esprit universel, volonté du monde, « *substitution générale* » du psychique au physique, autant de formules différentes exprimant la même idée. Chacun connaît - et les sciences de la nature étudient - l'idée, l'esprit, la volonté, le psychique, fonction du cerveau humain travaillant normalement ; détacher cette fonction de la substance, organisée d'une façon déterminée, en faire une abstraction, universelle, générale, « substituer » cette abstraction à toute la nature physique, telle est la chimère de l'idéalisme philosophique, et c'est aussi un défi aux sciences de la nature.

Le matérialisme dit que « l'expérience socialement organisée des êtres vivants » est un dérivé de la nature physique, le résultat d'un long développement de cette nature, développement commencé à une époque où il n'y avait, où il ne pouvait y avoir ni société, ni organisation, ni expérience, ni êtres vivants. L'idéalisme dit que la nature physique est un dérivé de cette expérience des êtres vivants, et, ce disant, il identifie la nature à la Divinité (ou la lui soumet). Car Dieu est sans contredit le dérivé de l'expérience socialement organisée des êtres vivants. On aura beau tourner et retourner la philosophie de Bogdanov, on n'y trouvera que confusionnisme réactionnaire, rien de plus.

Il semble à Bogdanov que parler de l'organisation sociale de l'expérience, c'est faire acte de « socialisme gnoséologique » (livre III, p. XXXIV). C'est là des balivernes insipides. A raisonner ainsi sur le socialisme, les jésuites seraient des adeptes fervents du « socialisme gnoséologique », car le point de départ de leur gnoséologie est la Divinité comme « expérience socialement organisée ». Le catholicisme est, à n'en pas douter, une expérience socialement organisée; mais au lieu de la vérité objective (niée par Bogdanov et reflétée par la science), il reflète l'exploitation de l'ignorance populaire par certaines classes sociales.

Mais qu'avons-nous besoin des jésuites ! Le « socialisme gnoséologique » de Bogdanov, nous le trouvons tout entier chez les immanents si chers à Mach. Leclair considère la nature comme la conscience de l'« espèce humaine » (*Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, p.55), et non de l'individu. De ce socialisme gnoséologique à la Fichte les philosophes bourgeois vous en serviront tant que vous voudrez. Schuppe souligne lui aussi das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstseins (cf. pp. 379-380 dans *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. XVII), c'est-à-dire le facteur général, générique de la connaissance. Penser que l'idéalisme philosophique disparaît du fait qu'on substitue à la conscience individuelle celle de l'humanité, ou à l'expérience d'un seul homme l'expérience socialement organisée, c'est

comme si l'on pensait que le capitalisme disparaît quand une société par actions se substitue à un capitaliste.

Nos disciples russes de Mach, Iouchkévitche et Valentinov, ont répété après le matérialiste Rakhmétoï (non sans injurier grossièrement ce dernier) que Bogdanov est un idéaliste. Mais ils n'ont pas su réfléchir à l'origine de cet idéalisme. A les en croire, Bogdanov est un cas d'espèce, un cas fortuit, individuel. C'est inexact. Bogdanov peut croire avoir imaginé un système « original », mais il suffit de le comparer aux élèves précités de Mach pour se convaincre de la fausseté de cette opinion. La différence est beaucoup moins marquée entre Bogdanov et Cornelius qu'entre Cornelius et Carus. La différence entre Bogdanov et Carus est moindre (quant au système philosophique, bien entendu, et non quant au degré de conscience des conclusions réactionnaires) que celle qui existe entre Carus et Ziehen, etc. Bogdanov n'est qu'une des manifestations de l'« expérience socialement organisée » qui témoigne de l'évolution de la doctrine de Mach vers l'idéalisme. Bogdanov (il n'est question ici, naturellement, que de Bogdanov en tant que philosophe) n'aurait pas pu venir en ce monde si la doctrine de son maître Mach n'avait contenu des « éléments »... de berkeleyisme. Et je ne puis concevoir pour Bogdanov de « châtement plus effroyable » qu'une traduction de son *Empiriomonisme*, par exemple, en allemand, soumise à la critique de Leclair et de Schubert-Soldern, de Cornelius et de Kleinpeter, de Carus et de Pillon (collaborateur et élève français de Renouvier). Ces compagnons de lutte notoires de Mach et dans une certaine mesure ses disciples immédiats, en diraient plus long par leurs mamours prodigués à la théorie de la « substitution » que par leurs raisonnements.

On aurait tort, du reste, de considérer la philosophie de Bogdanov comme un système immuable et achevé. En neuf ans - de 1899 à 1908 - les fluctuations philosophiques de Bogdanov ont passé par quatre phases. Il fut d'abord matérialiste « scientifique » (c'est-à-dire à demi inconscient et instinctivement fidèle à l'esprit des sciences de la nature). Ses *Eléments fondamentaux de la conception historique de la nature* portent des traces évidentes de cette phase. La deuxième phase fut celle de l'« énergétique » d'Ostwald, en vogue vers 1895-1900, c'est-à-dire de l'agnosticisme confus, s'égarant çà et là dans l'idéalisme. Bogdanov passe d'Ostwald à Mach, en adoptant les principes fondamentaux d'un idéalisme subjectif, inconséquent et confus comme toute la philosophie de Mach (la couverture du *Cours de philosophie naturelle* d'Ostwald porte ces mots : « Dédié à E. Mach »). Quatrième phase : tentatives pour se défaire de certaines contradictions de la doctrine de Mach, créer un semblant d'idéalisme objectif. La « théorie de la substitution générale » montre que Bogdanov a décrit depuis son point de départ un arc de cercle de 180° environ. Cette phase de sa philosophie est-elle plus éloignée du matérialisme dialectique que les précédentes, ou s'en trouve-t-elle plus rapprochée ? Si Bogdanov piétine sur place, il va de soi qu'il s'est éloigné du matérialisme. S'il persiste à suivre la courbe qu'il a suivie pendant neuf ans, il s'en est rapproché : il n'a *plus*

qu'un pas sérieux à faire pour revenir au matérialisme. Autrement dit : il n'a plus qu'à rejeter universellement sa substitution universelle. Car elle tresse en une natte chinoise tous les péchés de l'idéalisme équivoque, toutes les faiblesses de l'idéalisme subjectif conséquent, de même que (si licet parva componere magnis ! - s'il est permis de comparer le petit au grand) l'« idée absolue » de Hegel réunit toutes les contradictions de l'idéalisme de Kant, toutes les faiblesses de Fichte. Feuerbach n'eut *plus qu'un pas sérieux à faire* pour revenir au matérialisme. Autrement dit : rejeter universellement, éliminer absolument l'idée absolue, cette « substitution » hégélienne du « psychique » à la nature physique. Feuerbach coupa la natte chinoise de l'idéalisme philosophique, c'est-à-dire qu'il prit pour fondement la nature sans aucune « substitution ».

Qui vivra verra si la natte chinoise de l'idéalisme de Mach poussera encore longtemps.

La « théorie des symboles » (ou des hiéroglyphes) et la critique de Helmholtz

Il serait opportun de noter ici, pour compléter ce que nous venons de dire plus haut des idéalistes, compagnons de lutte et continuateurs de l'empirio-criticisme, le caractère de la critique selon Mach de certaines thèses philosophiques traitées dans nos publications. Par exemple nos disciples de Mach se réclamant du marxisme se sont attaqués avec une joie toute particulière aux « hiéroglyphes » de Plékhanov, c'est-à-dire à la théorie d'après laquelle les sensations et les représentations de l'homme ne sont pas une copie des choses réelles et des processus naturels, ni leurs reproductions, mais des signes conventionnels, des symboles, des hiéroglyphes, etc.²⁴³ Bazarov raille ce matérialisme hiéroglyphique, et il faut dire qu'il aurait raison s'il le repoussait au nom du matérialisme non hiéroglyphique. Mais Bazarov use ici, une fois de plus, d'un procédé de prestidigitateur : il introduit en contrebande, sous le manteau de la critique de l'« hiéroglyphisme », son reniement du matérialisme. Engels ne parle ni de symboles ni d'hiéroglyphes, mais de copies, de photographies, de reproductions, de projection des choses comme dans un miroir. Au lieu de montrer combien Plékhanov a tort de s'écarter de la formule matérialiste d'En-

²⁴³ En 1892 paraissait à Genève la première édition russe de l'ouvrage de Engels *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, traduit, préfacé et annoté par G. Plékhanov. Commentant la formulation donnée par F. Engels du problème fondamental de la philosophie et sa caractéristique de l'agnosticisme, Plékhanov expose avec esprit critique la théorie de la connaissance d'une série de courants de la philosophie idéaliste (de Hume, de Kant, des néo-kantiens, etc.) et leur oppose la théorie matérialiste de la connaissance. Ce faisant, il commet une erreur ; « Nos sensations, dit-il, sont des sortes d'hiéroglyphes, qui portent à notre connaissance ce qui se passe dans la réalité. Ces hiéroglyphes ne ressemblent pas aux faits dont ils nous informent. Mais ils nous informent *avec une fidélité parfaite* aussi bien des faits que - et c'est le principal - des rapports qui existent entre eux ». (G. Plékhanov, *Œuvres philosophiques*, t. 1, Moscou, 1961, p. 492.) En 1905, dans les notes pour la deuxième édition de l'ouvrage d'Engels, Plékhanov avoue s'être « exprimé avec quelque imprécision » (*ibid.*, p. 482). (N.R.)

gels, Bazarov voile aux lecteurs, au moyen de l'erreur de Plékhanov, la vérité formulée par Engels.

Afin d'expliquer à la fois l'erreur de Plékhanov et le confusionnisme de Bazarov, prenons un représentant notable de la « théorie des symboles » (la substitution du mot hiéroglyphe au mot symbole ne change rien à la question), Helmholtz, et voyons à quelle critique cet auteur a été soumis par les matérialistes, ainsi que par les idéalistes alliés aux disciples de Mach.

Helmholtz, une sommité en matière de sciences de la nature, fut en philosophie tout aussi inconséquent que l'immense majorité des savants. Il fut enclin au kantisme, sans toutefois se montrer même à cet égard conséquent dans sa gnoséologie. Voici, par exemple, les réflexions que nous trouvons dans son *Optique physiologique* sur la correspondance des concepts et des objets : « ... J'ai désigné les sensations comme *symboles* des phénomènes extérieurs, et je leur ai refusé toute analogie avec les choses qu'elles re présentent » (p. 579 de la trad. franç., p. 442 de l'original, allemand). C'est de l'agnosticisme, mais nous lisons plus, loin à la même page : « Nos concepts et nos représentations sont des *effets* que les objets que nous voyons ou que nous nous figurons exercent sur notre système nerveux et sur notre conscience. » C'est du matérialisme. Helmholtz ne se fait pourtant pas une idée nette des rapports entre la vérité absolue et la vérité relative, ainsi que l'attestent ses raisonnements ultérieurs. Ainsi, il dit un peu plus bas : « Je crois donc que cela n'a absolument aucun sens de parler de la vérité de nos représentations autrement que dans le sens d'une vérité *pratique*. Les représentations que nous nous formons des choses *ne peuvent être* que des symboles, des signes naturels des objets, signes dont nous apprenons à nous servir pour régler nos mouvements et nos actions. Lorsque nous avons appris à déchiffrer correctement ces symboles, nous sommes à même, avec leur aide, de diriger nos actions de manière à produire le résultat souhaité... » Ce n'est pas exact : Helmholtz glisse ici au subjectivisme, à la négation de la réalité objective et de la vérité objective. Et il en arrive à une contrevérité flagrante quand il termine l'alinéa par ces mots : « L'idée et l'objet qu'elle représente sont deux choses qui appartenaient sans doute à deux mondes tout à fait différents... » Les kantien seuls détachent ainsi l'idée de la réalité et la conscience de la matière. Nous lisons cependant un peu plus loin : « Pour ce qui est d'abord des qualités des objets extérieurs, il suffit d'un peu de réflexion pour voir que toutes les qualités que nous pouvons leur attribuer désignent exclusivement l'*action* des objets extérieurs soit sur nos sens, soit sur d'autres objets de la nature » (p. 581 de la trad. franç. ; p. 445 de l'original allemand. ; je traduis du français). Helmholtz revient ici, une fois encore, au point de vue matérialiste. Helmholtz était un kantien inconséquent : tantôt il reconnaissait les lois a priori de la pensée ; tantôt il inclinait vers la « réalité transcendante » du temps et de l'espace (c'est-à-dire vers la façon matérialiste de les concevoir) ; tantôt il faisait dériver les sensations humaines des objets extérieurs agissant sur nos organes des sens ; tantôt il déclarait que les sensations

n'étaient que des symboles, c'est-à-dire des désignations arbitraires détachées d'un monde « absolument différent » des choses qu'elles désignent (cf. Viktor Heyfelder : *Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz*, Berlin, 1897).

Voici comment Helmholtz exprime ses vues dans un discours prononcé en 1878 sur « les faits dans la perception » (« événement marquant dans le camp des réalistes », dit Leclair) : « Nos sensations sont précisément des actions exercées sur nos organes par des causes extérieures, et c'est du caractère de l'appareil qui subit cette action que dépend grandement, bien entendu, la façon dont elle se traduit. La sensation peut être considérée comme un *signe* (Zeichen) et non comme une reproduction, dans la mesure où sa qualité nous informe des qualités de l'action extérieure qui l'a fait naître. Car on demande à la reproduction une certaine ressemblance avec l'objet qu'elle représente... Mais on ne demande au signe aucune ressemblance avec ce dont il est le signe » (*Vorträge und Reden*, 1884, p. 226 du t. II). Si les sensations, n'étant pas les images des choses, ne sont que des signes et des symboles sans « ressemblance aucune » avec elles, le principe matérialiste de Helmholtz se trouve compromis, l'existence des objets extérieurs devient incertaine, car les signes ou les symboles peuvent fort bien se rapporter à des objets fictifs, et chacun connaît des exemples de *pareils* signes ou symboles. Helmholtz essaie, après Kant, de tracer quelque chose comme une démarcation de principe entre le « phénomène » et la « chose en soi ». Il nourrit une prévention insurmontable contre le matérialisme direct, clair et franc. Mais il dit lui-même un peu plus loin : « Je ne vois pas comment on pourrait réfuter un système d'idéalisme subjectif poussé à l'extrême, qui ne voudrait voir dans la vie qu'un rêve. Il est permis de le déclarer invraisemblable et insuffisant au possible - à cet égard je souscrirais aux négations les plus vigoureuses, mais on peut le mettre en œuvre avec esprit de suite... L'hypothèse réaliste se fie, au contraire, aux jugements (ou aux témoignages, Aussage) de l'auto-observation ordinaire, d'après laquelle les changements dans les perceptions, consécutifs à telle ou telle action, n'ont aucune relation psychique avec l'impulsion antérieure de la volonté. Cette hypothèse considère tout ce qui est confirmé par nos perceptions quotidiennes, le monde matériel extérieur à nous, comme existant indépendamment de nos idées » (pp. 242-243). « Sans doute, l'hypothèse réaliste est la plus simple que nous puissions faire, éprouvée et confirmée dans des domaines d'application extrêmement vastes, bien déterminée dans ses différentes parties et, pas suite, éminemment pratique et féconde en tant que base d'action » (p. 243). L'agnosticisme de Helmholtz ressemble également au « matérialisme honteux » avec des manifestations kantienne à la différence des manifestations de Huxley inspirées de Berkeley.

C'est pourquoi Albrecht Rau, disciple de Feuerbach, condamne la théorie des symboles de Helmholtz comme une déviation inconséquente par rapport au « réalisme ». La conception essentielle de Helmholtz, dit Rau, est renfermée dans le principe réaliste selon lequel « nous connaissons à l'aide de

nos sens les propriétés objectives des choses »²⁴⁴. La théorie des symboles est en désaccord avec ce point de vue (entièrement matérialiste, nous l'avons vu), car elle implique une certaine méfiance à l'égard de la sensibilité, à l'égard des témoignages de nos organes des sens. Il est hors de doute que l'image ne peut jamais égaler le modèle, mais l'image est une chose, le symbole, le *signe conventionnel* en, est une autre. L'image suppose nécessairement et inévitablement la réalité objective de ce qu'elle « reflète ». Le « signe conventionnel », le symbole, l'hiéroglyphe sont des concepts introduisant un élément tout à fait superflu d'agnosticisme. Aussi A. Rau a-t-il parfaitement raison de dire que Helmholtz, avec sa théorie des symboles, paie le tribut au kantisme. « Si Helmholtz, dit Rau, demeurerait fidèle à sa conception réaliste, s'il s'en tenait avec esprit de suite au principe que les propriétés des corps expriment à la fois les rapports des corps entre eux et leurs rapports avec nous, il n'aurait assurément pas besoin de toute cette théorie des symboles ; il pourrait alors dire, avec concision et clarté : « les sensations déterminées en nous par les choses sont la reproduction de l'essence de ces choses » (*ibid.*, p. 320).

Telle est la critique de Helmholtz par un matérialiste. Celui-ci repousse, au nom du matérialisme conséquent de Feuerbach, le matérialisme hiéroglyphique ou symbolique ou le demi-matérialisme de Helmholtz.

L'idéaliste Leclair (qui représente l'« école immanente » chère à l'esprit et au cœur de Mach) accuse lui aussi Helmholtz d'inconséquence, d'hésitation entre le matérialisme et le spiritualisme (*Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntnis-kritik*, p. 154). Mais la théorie des symboles n'est pas à ses yeux l'indice d'un matérialisme insuffisant ; elle est par trop matérialiste. « Helmholtz suppose, écrit Leclair, que les perceptions de notre conscience nous donnent assez de points d'appui pour connaître l'enchaînement dans le temps et l'identité ou la non-identité des causes transcendantes. Il n'en faut pas plus à Helmholtz pour supposer dans le domaine du transcendant » (c'est-à-dire dans celui de la réalité objective) « un ordre régi par des lois » (p. 33). Et Leclair de fulminer contre ce « préjugé dogmatique de Helmholtz ». « Le dieu de Berkeley, s'exclame-t-il, cause hypothétique de l'ordre - *régé par des lois*, - des idées dans notre conscience est au moins aussi capable de satisfaire notre besoin d'une explication causale, que le monde des choses extérieures » (p. 34). « L'application conséquente de la théorie des symboles... est impossible sans une large dose de réalisme vulgaire » (c'est-à-dire de matérialisme) (p. 35).

C'est ainsi qu'un « idéaliste critique » taillait en pièces Helmholtz en 1879 pour son matérialisme. Vingt ans après, Kleinpeter, élève de Mach, loué par le maître, réfutait ainsi Helmholtz « qui a vieilli » à l'aide de la philosophie « moderne » de Mach, dans un article intitulé : « Des principes de la physique

²⁴⁴ Albrecht Rau: *Empfinden und Denken*, Giessen, 1896, p. 304.

chez Ernst Mach et Heinrich Hertz²⁴⁵ ». Ecartons pour le moment Hertz (tout aussi inconséquent, au fond, que Helmholtz) et voyons la comparaison établie par V. Kleinpeter entre Mach et Helmholtz. Après avoir cité divers passages de ces deux auteurs et souligné avec force les affirmations connues de Mach, selon lesquelles les corps sont des symboles mentaux des complexes de sensations, etc., Kleinpeter dit :

« Si nous suivons la marche des idées de Helmholtz, nous y verrons les principes fondamentaux que voici :

1. Il existe des objets appartenant au monde extérieur.
2. On ne peut concevoir la transformation de ces objets sans l'action d'une cause quelconque (considérée comme réelle).
3. « La cause est, selon l'acception primitive de ce mot, ce qui reste immuable, ce qui subsiste ou existe derrière la succession des phénomènes, nommément : la matière et la loi de son action, la force » (citation tirée de Helmholtz par Kleinpeter).
4. Il est possible de déduire tous les phénomènes leurs causes avec une logique rigoureuse et sans équivoque.
5. Lorsqu'on atteint ce but, on possède la vérité objective, dont la conquête (Erlangung) est ainsi concevable. » (p. 163).

Kleinpeter, que révoltent les contradictions de ces principes et les problèmes insolubles qu'ils créent, note que Helmholtz ne s'en tient pas strictement à ces vues et parfois « d'expressions rappelant quelque peu le sens purement logique que Mach attribue aux mots » tels que matière, force, cause, etc.

« Il n'est pas difficile de trouver la raison pour laquelle Helmholtz ne nous satisfait pas, si nous nous rappelons les paroles de Mach, si belles et si claires. Tout le raisonnement de Helmholtz pêche par la signification erronée prêtée aux mots : masse, force, etc. Ce ne sont en effet que concepts, que produits de notre imagination, et non point des réalités existant en dehors de la pensée. Nous sommes absolument incapables de connaître des réalités quelconques. Incapables de tirer des témoignages de nos sens, - à cause de leur imperfection, - une conclusion sans équivoque. Nous ne pouvons jamais affirmer, par exemple, que nous obtenons toujours, en observant une échelle déterminée (durch Ablesen einer Skala), le même nombre déterminé ; il y a toujours, dans certaines limites, une quantité infinie de nombres possibles s'accordant égale-

²⁴⁵ *Archiv für Philosophie*, II, *Systematische Philosophie*, t. V, 1899, pp. 163 et 164.

« *Archiv für Philosophie* », revue philosophique idéaliste allemande à tendance, où publiaient des néo-kantiens et des disciples de Mach ; parut à Berlin de 1895 à 1931 en deux éditions parallèles : la première *Archiv für Geschichte der Philosophie* sous la direction de L. Stein, et la seconde *Archiv für systematische Philosophie* sous la direction de P. Natorp. A partir de 1931 elle paraît sous le nom de *Archiv für Philosophie und Soziologie*. (N.R.)

ment bien avec les faits observés. Quant à connaître quoi que ce soit de réel en dehors de nous, nous ne le pouvons à aucun titre. A supposer même que ce soit possible et que nous connaissions les réalités, nous ne serions pas en droit de leur appliquer les lois de la logique, car étant *nos* lois elles ne sont applicables qu'à nos concepts, aux produits de *notre* pensée (souligné partout par Kleinpeter). Il n'y a pas de lien logique entre les faits, mais seulement une simple continuité ; les jugements apodictiques sont ici impossibles. Il est donc faux d'affirmer qu'un fait est la cause d'un autre ; et toute la déduction de Helmholtz construite sur ce concept tombe avec cette affirmation. Il est enfin impossible d'arriver à la vérité objective, c'est-à-dire existant indépendamment de tout sujet, impossible non seulement en raison des propriétés de nos sens, mais aussi parce que, étant des hommes (wir als Menschen), nous ne pouvons jamais, en général, nous faire aucune représentation de ce qui existe tout à fait indépendamment de nous » (p. 164).

Le lecteur le voit, notre élève de Mach, répétant les expressions favorites de son maître et celles de Bogdanov, qui ne se reconnaît pas disciple de Mach, condamne sans réserve toute la philosophie de Helmholtz d'un point de vue idéaliste. La théorie des symboles n'est même pas soulignée spécialement par l'idéaliste, qui n'y voit qu'une déviation peu importante, peut-être accidentelle par rapport au matérialisme. Mais Kleinpeter tient Helmholtz pour un représentant des « vues traditionnelles en physique », « que la plupart des physiciens partagent encore » (p. 160).

Il s'ensuit donc que Plékhanov a commis dans son exposé du matérialisme une erreur évidente ; quant à Bazarov, il a tout embrouillé en mettant dans le même sac le matérialisme et l'idéalisme et en opposant à la « théorie des symboles » ou au « matérialisme hiéroglyphique » une absurdité idéaliste prétendant que « la représentation sensible est justement la réalité extérieure à nous ». A partir du kantien Helmholtz comme à partir de Kant lui-même, les matérialistes sont allés vers la gauche, et les disciples de Mach vers la droite.

De la double critique de Dühring

Notons encore un petit trait caractérisant l'incroyable déformation du matérialisme par les disciples de Mach. Bien qu'Engels se soit nettement séparé de Büchner, Valentinov entend battre les marxistes en les comparant à Büchner qui a, voyez-vous, quantité de points de ressemblance avec Plékhanov. Bogdanov, abordant la même question d'un autre côté, semble défendre le « matérialisme des savants » dont « on a coutume de parler avec un certain mépris » (*Empiriomonisme*, fascicule III, p. X). Ici, Valentinov et Bogdanov brouillent les choses terriblement. Marx et Engels ont toujours « parlé avec mépris » des mauvais socialistes, mais il s'ensuit seulement que, dans leur esprit, il s'agit du vrai socialisme, scientifique, et non des migration du socialisme aux conceptions bourgeoises. Marx et Engel ont toujours condamné le *mauvais* matéria-

lisme (et, surtout, antidialectique), cela en s'inspirant du *matérialisme* dialectique, plus développé, plus élevé, et non des idées de Hume ou de Berkeley. Lorsque Marx, Engels et Dietzgen parlaient des mauvais matérialistes, ils comptaient avec eux et souhaitaient corriger leurs erreurs ; quant aux disciples de Hume et de Berkeley, quant à Mach et à Avenarius, ils n'en auraient pas même soufflé mot et se seraient bornés à une remarque plus dédaigneuse encore sur toute cette tendance. Aussi, les grimaces et les simagrées sans nombre de nos disciples de Mach à l'adresse d'Holbach et consorts, de Büchner et consorts, etc., ne sont-elles destinées qu'à jeter de la poudre aux yeux du public, afin de dissimuler l'abandon par toute la doctrine de Mach des bases mêmes du matérialisme en général, l'appréhension d'en avoir à découdre ouvertement et franchement avec Engels.

Il serait cependant difficile de s'exprimer plus clairement sur le matérialisme français du XVIII^e siècle, sur Büchner, Vogt et Moleschott que ne l'a fait Engels à la fin du chapitre II de son *Ludwig Feuerbach*. Il est *impossible* de ne pas comprendre Engels, à moins qu'on ne veuille déformer sa pensée. Nous sommes, Marx et moi, des matérialistes, dit Engels dans ce chapitre. Et il élucide la différence *fondamentale* entre toutes les écoles du matérialisme et l'ensemble des idéalistes, tous les kantien et tous les disciples de Hume en général. Engels reproche à Feuerbach un certain manque de courage, une certaine légèreté d'esprit qui lui fit abandonner parfois le matérialisme en raison des fautes de telle ou telle école matérialiste. Feuerbach « n'avait pas le droit » (durfte nicht), dit Engels, « de confondre la doctrine des prédicateurs ambulants (Büchner et Cie) du matérialisme avec le matérialisme en général » (p. 21) 83. Les cervelles oblitérées par la lecture des professeurs réactionnaires allemands et l'acceptation aveugle de leur enseignement ont seules pu *ne pas comprendre* le caractère de ces reproches adressés par Engels à Feuerbach.

Engels dit aussi clairement que possible que Büchner et consorts « ne dépassèrent en aucune façon le point de vue limité de leurs maîtres », c'est-à-dire des matérialistes du XVIII^e siècle ; qu'ils n'ont pas fait *un seul pas en avant*. C'est cela, et *seulement cela*, qu'il leur reproche ; il ne leur reproche pas d'avoir été des matérialistes, comme se l'imaginent les ignorants, mais de *n'avoir pas fait progresser* le matérialisme, de « *n'avoir pas pensé même à en développer la théorie* ». C'est là le *seul* reproche qu'Engels adresse à Büchner et consorts. Engels énumère ici même, *point par point*, les trois « étroitesse » (Beschränktheit) des matérialistes français du XVIII^e siècle, et dont se sont débarrassés Marx et Engels, mais dont Büchner et consorts ne surent pas se débarrasser. Première étroitesse : la conception des anciens matérialistes était « mécaniste » *en ce sens* qu'ils « appliquaient exclusivement le schéma mécaniste aux phénomènes de nature chimique et organique » (p. 19). Nous verrons au chapitre suivant comment l'incompréhension de ces mots d'Engels a égaré, à travers la physique nouvelle, certaines gens dans les voies de l'idéalisme. Engels ne condamne pas le matérialisme *mécaniste* pour les motifs que lui impu-

tent les physiciens de la tendance idéaliste « moderne » (et aussi de la tendance de Mach). Deuxième étroitesse : les conceptions des anciens matérialistes étaient métaphysiques en raison de la « *façon antidialectique de philosopher* ». Ce caractère borné est, autant que celui de Büchner et Cie, celui de nos disciples de Mach qui, nous l'avons vu, n'ont absolument rien compris à la dialectique d'Engels appliquée à la gnoséologie (par exemple, la vérité absolue et la vérité relative). Troisième étroitesse : l'idéalisme subsiste « en haut », dans le domaine de la science sociale ; inintelligence du matérialisme historique.

Après avoir énuméré et expliqué ces trois « étroitesse avec une clarté qui épuise la question (pp. 19-21), Engels, ajoute aussitôt : Büchner et Cie n'ont pas « *dépassé ces limites* » (über diese Schranken).

C'est exclusivement pour ces trois raisons, exclusivement dans ces limites, qu'Engels rejette le matérialisme du XVIII^e siècle et la doctrine de Büchner et Cie ! Pour toutes les autres questions, plus élémentaires, du matérialisme (déformées par les disciples de Mach) *il n'y a, il ne peut y avoir aucune différence* entre Marx et Engels d'une part et tous ces vieux matérialistes, d'autre part. Les disciples russes de Mach sont les seuls à introduire la confusion dans cette question tout à fait claire, leurs maîtres et coreligionnaires d'Europe occidentale se rendant parfaitement compte de la divergence radicale entre la tendance de Mach et Cie et celle des matérialistes en général. Nos disciples de Mach ont sciemment obscurci la question pour donner à leur rupture avec le marxisme et à leur passage à la philosophie bourgeoise l'apparence d'« amendements de peu d'importance » apportés au marxisme !

Prenez Dühring. On imaginerait difficilement appréciation plus méprisante que celle d'Engels à son sujet. Mais voyez comme Leclair *critiquait le même Dühring simultanément avec Engels*, tout en louant la « philosophie d'esprit révolutionnaire » de Mach. Pour Leclair, Dühring représente l'« extrême gauche » du matérialisme, « qui déclare tout net que la sensation est, comme en général toute manifestation de la conscience et de la raison, une sécrétion, une fonction, une fleur sublime, un effet d'ensemble, etc., de l'organisme animal » (*Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, 1879, pp. 23-24).

Est-ce pour cette raison que Dühring fut critiqué par Engels ? Non. *L'accord* d'Engels avec Dühring, comme avec tout matérialiste, était sur ce point *absolu*. Il critiqua Dühring d'un point de vue diamétralement opposé, pour les inconséquences de son matérialisme, pour ses fantaisies idéalistes qui laissaient la porte ouverte au fidéisme.

« La nature travaille elle-même au sein de l'être pourvu de représentations mentales, ainsi qu'en dehors de lui, à produire, selon ses lois, des conceptions cohérentes et à créer le savoir nécessaire sur la marche des choses. » Leclair, citant ces mots de Dühring, attaque avec fureur cette conception matérialiste.

liste, la « métaphysique extrêmement grossière » de ce matérialisme, son « leurre », etc., etc. (pp. 160, 161-163).

Est-ce pour cette raison que Dühring fut critiqué par Engels ? Non. Engels raillait toute emphase, mais *son accord avec Dühring*, comme avec tout autre matérialiste, était *absolu* pour ce qui est de la reconnaissance des lois objectives de la nature reflétée par la conscience.

« La pensée est l'aspect supérieur de toute la réalité »... « L'indépendance et la distinction du monde matériel réel par rapport à la série des phénomènes de conscience qui naissent dans ce monde et qui le conçoivent, constituent le principe fondamental de la philosophie. » Citant ces mots de Dühring en même temps que diverses attaques du même auteur contre Kant et autres, Leclair accuse Dühring de verser dans la « métaphysique » (pp. 218-222), d'admettre le « dogme métaphysique », etc.

Est-ce pour cette raison que Dühring fut critiqué par Engels ? Non. En ce qui concerne l'existence de l'univers indépendamment de la conscience, en ce qui concerne l'erreur d'es kantien, des disciples de Hume, de Berkeley, etc., qui s'écartent de cette vérité, l'accord d'Engels avec Dühring, comme avec tout autre matérialiste, était absolu. Si Engels avait vu *de quel côté* Leclair venait, bras dessus, bras dessous avec Mach, critiquer Dühring, il aurait discerné à ces deux philosophes réactionnaires des épithètes cent fois plus méprisantes que celles qu'il adressa à Dühring ! Dühring incarnait, aux yeux de Leclair, le réalisme et le matérialisme malfaisants (cf. *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie*, 1882, p. 45). W. Schuppe, maître et compagnon de lutte de Mach, reprochait en 1878 à Dühring son « réalisme délirant », Traumrealismus²⁴⁶, répliquant ainsi à l'expression d'« idéalisme délirant » dont s'était servi Dühring à l'égard de tous les idéalistes. Pour Engels, *bien au contraire*, Dühring, en tant que matérialiste, n'était ni assez ferme, ni assez clair et conséquent.

Marx comme Engels et J. Dietzgen entrèrent dans la carrière philosophique à une époque où le matérialisme, régnait parmi les intellectuels avancés en général et dans les milieux ouvriers en particulier. Marx et Engels portèrent donc, tout naturellement, une attention suivie non pas à la répétition de ce qui avait déjà été dit, mais au *développement* théorique sérieux du matérialisme, à son application à l'histoire, c'est-à-dire à *l'achèvement jusqu'au faite* de l'édifice de la philosophie matérialiste. Ils se bornèrent tout naturellement dans le domaine de la gnoséologie à corriger les erreurs de Feuerbach, à railler les banalités du matérialiste Dühring, à critiquer les erreurs de Büchner (cf. aussi J. Dietzgen), à souligner ce qui manquait *surtout* à ces écrivains les plus populaires et les plus écoutés dans les milieux ouvriers, à savoir : la dialectique. Quant aux vérités premières du matérialisme, proclamées par des prédicateurs

²⁴⁶ Dr. Wilhelm Schuppe, *Erkenntnistheoretische Logik*, Bonn, 1878, p. 56.

ambulants en des dizaines de publications, Marx, Engels et J. Dietzgen n'en eurent aucun souci, ils portèrent toute leur attention à ce qu'elles ne fussent pas vulgarisées, simplifiées à l'excès et n'amenassent pas à la stagnation de la pensée « (matérialisme en bas, idéalisme en haut »), à l'oubli du fruit *précieux* des systèmes idéalistes, la dialectique hégélienne, cette perle que les coqs Büchner, Dühring et consorts (y compris Leclair, Mach, Avenarius et d'autres) ne surent pas extraire du fumier de l'idéalisme absolu.

A se représenter d'une façon un peu concrète ces conditions historiques des travaux philosophiques d'Engels et de J. Dietzgen, on comprend très bien pourquoi ces auteurs *se prémunirent* contre la vulgarisation des vérités premières du matérialisme *plus qu'ils ne défendirent* ces mêmes vérités. Marx et Engels se prémunirent aussi, plus qu'ils ne les défendirent, de la vulgarisation des revendications fondamentales de la démocratie politique.

Les disciples des philosophes réactionnaires ont seuls pu « ne pas remarquer » ce fait et présenter les choses aux lecteurs de façon à laisser croire que Marx et Engels n'avaient pas compris ce que c'était que d'être matérialiste.

Comment J. Dietzgen put-il plaire aux philosophes réactionnaires ?

L'exemple précité de Hellfond implique déjà une réponse à cette question, et nous ne suivrons pas les innombrables cas où, nos disciples de Mach traitèrent J. Dietzgen à la manière de Hellfond. Il sera plus utile de citer, afin de démontrer ses faiblesses, quelques réflexions de J. Dietzgen lui-même.

« La pensée est fonction du cerveau », dit J. Dietzgen (*Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, 1903, p. 52. Il y a une traduction russe : *L'essence du travail cérébral*). « La pensée est le produit du cerveau... Ma table à écrire, contenu de ma pensée, coïncide avec cette pensée, ne s'en distingue pas. Mais hors de ma tête, cette table à écrire, objet de ma pensée, en est tout à fait différente » (p. 53). Ces propositions matérialistes parfaitement claires sont cependant complétées chez Dietzgen par celle-ci : « Mais la représentation qui ne provient pas des sens est également sensible, matérielle, c'est-à-dire réelle... L'esprit ne se distingue pas plus de la table, de la lumière, du son que ces choses ne se distinguent les unes des autres » (p. 54). L'erreur est ici évidente. Que pensée et matière soient « réelles », c'est-à-dire qu'elles existent, cela est juste. Mais dire que la pensée est matérielle, c'est faire un faux pas vers la confusion du matérialisme et de l'idéalisme. Au fond, c'est plutôt chez Dietzgen une expression inexacte, - il s'exprime en effet ailleurs en termes plus précis : « L'esprit et la matière ont au moins ceci de commun qu'ils existent » (p. 80). « La pensée est un travail corporel, affirme Dietzgen. J'ai besoin, pour penser, d'une matière à laquelle je puisse penser. Cette matière nous est, donnée dans les phénomènes de la nature et de la vie... La matière est la limite de l'esprit ;

l'esprit ne peut sortir des limites de la matière. L'esprit est le produit de la matière, mais la matière est plus que le produit de l'esprit... » (p. 64). Les disciples de Mach s'abstiennent d'analyser ces raisonnements matérialistes du matérialiste J. Dietzgen ! Ils préférèrent se cramponner à ce qu'il y a chez lui d'inexact et de confus. Dietzgen dit, par exemple, que les savants ne peuvent être « idéalistes qu'en dehors de leur spécialité » (p. 108). En est-il bien ainsi et pourquoi ? Les disciples de Mach n'en soufflent mot. Mais, à la page précédente, Dietzgen reconnaît « le côté positif de l'idéalisme contemporain » (p. 106) et « l'insuffisance du principe matérialiste », ce qui est propre à réjouir les disciples de Mach ! La pensée mal exprimée de Dietzgen est que la différence entre la matière et l'esprit aussi *relative, n'est pas excessive* (p. 107). Cela est juste, mais on en peut déduire l'insuffisance du matérialisme métaphysique, antidialectique, et non l'insuffisance du matérialisme tout court.

« La simple vérité scientifique ne se fonde pas sur la personnalité. Ses bases sont en dehors (c'est-à-dire en dehors de la personnalité), dans ses matériaux ; c'est la vérité objective... Nous nous disons matérialistes... Le propre des philosophes matérialistes, c'est de situer à l'origine, au commencement de tout, le monde matériel. Quant à l'idée ou à l'esprit, ils les considèrent comme une conséquence, tandis que leurs adversaires déduisent, à l'exemple de la religion, les choses des mots... et le monde matériel de l'idée » (*Kleinere philosophische Schriften*, 1903, pp. 59 et 62). Les disciples de Mach passent sous silence cette reconnaissance de la vérité objective et cette répétition de là définition du matérialisme *formulée par Engels*. Mais Dietzgen dit : « Nous pourrions avec autant de raison nous dire idéalistes, notre système reposant sur le résultat d'ensemble de la philosophie, sur l'analyse scientifique de l'idée, sur l'intelligence claire de la nature de l'esprit » (p. 63). Il n'est pas difficile de se cramponner à cette phrase manifestement erronée pour abdiquer le matérialisme. En réalité, l'expression est plus erronée chez Dietzgen que l'idée maîtresse qui se contente d'indiquer que l'ancien matérialisme ne savait pas analyser scientifiquement les idées (à l'aide du matérialisme historique).

Voici le raisonnement que fait J. Dietzgen sur l'ancien matérialisme : « De même que notre conception de l'économie politique, notre matérialisme est une conquête scientifique, historique. Nous nous différencions aussi bien des socialistes d'antan que des matérialistes d'autrefois. Nous n'avons de commun avec ces derniers que la conception de la matière, prémisses ou base première de l'idée » (p. 140). Ce « nous n'avons que » est bien caractéristique ! Il embrasse *tous* les fondements gnoséologiques du matérialisme à la différence de l'agnosticisme, de la doctrine de Mach et de l'idéalisme. Mais Dietzgen tient surtout à se désolidariser du matérialisme vulgaire.

Nous trouvons en revanche, plus loin un passage absolument faux : « Le concept de matière doit être élargi. Il faut y rapporter tous les phénomènes réels et, par suite, notre faculté de connaître, d'expliquer » (p. 141). On ne peut, avec ce brouillamini, que confondre le matérialisme et l'idéalisme sous le pré-

texte d'« élargir » le premier. Exciper de cet « élargissement », c'est perdre de vue la base de la philosophie de Dietzgen, la reconnaissance de la matière, élément primordial et « limite de l'esprit ». De fait Dietzgen se corrige, lui-même, un peu plus bas. « Le tout régit la partie ; la matière l'esprit » (p. 142)... « En ce sens nous pouvons considérer le monde matériel... comme la cause première, comme le créateur du ciel et de la terre » (p. 142). C'est assurément une confusion que de prétendre embrasser, dans la notion de matière, la pensée, comme le répète Dietzgen dans ses *Excursions* (ouvrage cité, p. 214), car alors l'opposition gnoséologique de la matière et de l'esprit, du matérialisme et de l'idéalisme, opposition sur laquelle Dietzgen insiste lui-même, perd sa raison d'être. Que cette opposition ne doive pas être « excessive », exagérée, métaphysique, cela ne fait aucun doute (et le grand mérite du matérialiste dialectique Dietzgen est de l'avoir souligné). Les limites de la nécessité absolue et de la vérité absolue de cette opposition relative sont précisément celles qui déterminent l'orientation des recherches gnoséologiques. Opérer en dehors de ces limites avec l'opposition de la matière et de l'esprit, du physique et du psychique, comme avec une opposition absolue, serait une grave erreur.

Au contraire d'Engels, Dietzgen exprime ses idées de façon vague, diffuse et nébuleuse. Mais, laissant de côté les défauts de son exposé et les erreurs de détail, c'est à bon escient qu'il défend la « *théorie matérialiste de la connaissance* » (p. 222 et aussi p. 271), le « *matérialisme dialectique* » (p. 224). « La théorie matérialiste de la connaissance, dit J. Dietzgen, se réduit à constater que l'organe humain de la connaissance n'émet aucune lumière métaphysique, mais est une parcelle de la nature reflétant d'autres parcelles de la nature » (pp. 222-223). « La faculté de connaître n'est pas une source surnaturelle de vérité, mais un instrument-miroir reflétant les objets du monde ou la nature » (p. 243). Nos profonds disciples de Mach éludent l'analyse de chaque proposition de la *théorie matérialiste de la connaissance* de J. Dietzgen pour ne considérer que ses *écarts* de cette théorie, ses obscurités, ses confusions. J. Dietzgen a pu plaire aux philosophes réactionnaires parce qu'il tombe çà et là dans la confusion. Or, où il y a confusion, on est sûr - cela va de soi - de trouver les disciples de Mach.

Marx écrivait à Kugelmann le 5 décembre 1868 : « Il y a déjà quelque temps que Dietzgen m'a envoyé une partie d'un manuscrit sur la *Faculté de penser*. Bien qu'on puisse lui reprocher une certaine confusion et des répétitions trop nombreuses, ce travail contient beaucoup de choses remarquables, surprenantes même si l'on considère qu'il est l'œuvre d'un ouvrier » (p. 53 de la trad. russe). M. Valentinov cite ce passage *sans songer* à se demander où est la confusion aperçue par Marx chez Dietzgen : en ce qui rapproche Dietzgen de Mach, ou en ce qui oppose celui-là à celui-ci ? Ayant lu Dietzgen et la correspondance de Marx à la manière du Pétrouchka de Gogol, M. Valentinov ne pose pas cette question. Il n'est pourtant pas difficile d'y répondre. Marx a maintes fois appelé sa conception philosophique matérialisme dialectique, et

l'Anti-Dühring d'Engels, que Marx avait lu d'un bout à l'autre en manuscrit, expose précisément cette conception. Même les Valentinov auraient donc pu comprendre que la confusion ne pouvait consister chez Dietzgen que dans ses écarts de l'application conséquente de la dialectique, du matérialisme conséquent, et plus particulièrement de *l'Anti-Dühring*.

M. Valentinov et consorts ne se doutent-ils pas maintenant que Marx ne put trouver confus chez Dietzgen *que ce qui rapproche ce dernier de Mach*, lequel est parti de Kant pour arriver non au matérialisme, mais à Berkeley et à Hume ? Mais peut-être le matérialiste Marx qualifiait-il justement de confusion la théorie matérialiste de la connaissance de J. Dietzgen et approuvait-il les écarts du matérialisme chez cet auteur ? Peut-être approuvait-il ce qui était en désaccord avec *l'Anti-Dühring* à la rédaction duquel il avait collaboré ?

Qui donc nos disciples de Mach, se réclamant du marxisme, veulent-ils tromper en clamant à la face du monde que « leur » Mach a approuvé Dietzgen ? Nos paladins n'ont pas saisi que Mach n'a pu approuver Dietzgen que pour les raisons mêmes pour lesquelles Marx a qualifié ce dernier de confusionniste !

Dietzgen ne mérite pas, dans l'ensemble, un blâme aussi catégorique. C'est aux neuf dixièmes un matérialiste qui ne prétendit jamais ni à l'originalité, ni à une philosophie particulière, différente du matérialisme. Dietzgen a souvent parlé de Marx et jamais autrement que comme d'un *chef de tendance* (*Kleinere philosophische Schriften*, p. 4, 1873; Dietzgen souligne à la p. 95, en 1876, que Marx et Engels « avaient une formation philosophique nécessaire », c'est-à-dire une instruction philosophique ; à la p. 181, en 1886, il parle de Marx et d'Engels comme de « fondateurs reconnus » de la tendance). Dietzgen était marxiste, et le service que lui rendent Eugène Dietzgen et aussi, hélas ! Le camarade P. Dauge, en inventant le « naturmonisme », le « dietzgenisme », etc., ressemble fort au pavé de l'ours . Le « dietzgenisme » opposé au matérialisme dialectique n'est que confusion, n'est qu'*évolution* vers la philosophie réactionnaire, n'est qu'une tentative pour ériger en tendance *les faiblesses* de Joseph Dietzgen, et non ce qu'il y a de grand chez lui (cet ouvrier philosophe qui découvrit à sa manière le matérialisme dialectique, ne manque pas de grandeur).

Je me bornerai à montrer, à l'aide de deux exemples, comment le camarade P. Dauge et Eugène Dietzgen roulent vers la philosophie réactionnaire.

P. Dauge écrit dans la deuxième édition de *l'Acquêt* (p. 273) : « La critique bourgeoise elle-même signale les affinités de la philosophie de Dietzgen avec l'empirio-criticisme et l'école immanente », et plus loin : « surtout avec Leclair » (dans l'extrait de la « critique bourgeoise ») .

Que P. Dauge apprécie et respecte J. Dietzgen, voilà qui n'est pas douteux. Mais il n'est pas moins douteux qu'il *déshonore* J. Dietzgen en citant *sans*

protester l'appréciation d'un gratte-papier bourgeois qui apparente l'ennemi le plus résolu du fidéisme et des professeurs, « ces laquais diplômés » de la bourgeoisie, à Leclair, propagandiste avéré du fidéisme et réactionnaire consommé. Il se peut que Dauge ait répété l'appréciation d'autrui sur les immanents Leclair, sans connaître lui-même les écrits de ces réactionnaires. Que cela lui serve d'avertissement : le chemin *qui va de Marx* aux particularités de Dietzgen, puis a Mach et aux immanents, aboutit à un marais. Le rapprochement avec Leclair, comme celui avec Mach, fait ressortir Dietzgen le confusionniste aux dépens de Dietzgen le matérialiste.

Je défendrai J. Dietzgen contre P. Dauge. Je soutiens que J. Dietzgen n'a pas mérité la honte d'être rapproché de Leclair. Je puis me réclamer d'un témoin qui jouit de la plus grande autorité en cette matière : Schubert-Solde philosophe tout aussi réactionnaire, fidéiste et « immanent » que Leclair. Schubert-Soldern écrivait en 1896 : « Les social-démocrates s'apparentent volontiers à Hegel, à un titre plus ou moins (plutôt moins) légitime, mais ils matérialisent la philosophie de Hegel : cf. J. Dietzgen. L'absolu devient chez Dietzgen l'universum, et ce dernier, la chose en soi, le sujet absolu, dont les phénomènes sont les prédicats. Dietzgen ne s'aperçoit certes pas plus que Hegel qu'il fait d'une pure abstraction la base d'un processus concret... Hegel, Darwin, Haeckel et le matérialisme naturaliste se, rejoignent souvent chaotiquement chez Dietzgen » (*Question sociale*, p. XXXIII). Schubert-Soldern voit plus clair dans les nuances philosophiques que Mach, qui loue tous ceux que l'on voudra jusqu'au kantien Jerusalem.

Eugène Dietzgen a ou la naïveté de se plaindre au public allemand que d'étroits matérialistes aient « offensé », en Russie, Joseph Dietzgen. Il a traduit en allemand les articles de Plékhanov et de Dauge sur J. Dietzgen (voir J. Dietzgen : *Erkenntnis und Wahrheit*, Stuttgart, 1908, annexes). Le plaignant, le pauvre « naturmoniste », en a été pour ses frais : F. Mehring, qui s'y connaît un peu en philosophie et en marxisme, a écrit à ce sujet qu'au fond, Plékhanov raison contre Dauge (*Neue Zeit*²⁴⁷, 1908, n° 38, 19. Juni, en feuilleton, p. 432). Mehring ne doute point que J. Dietzgen *ne se soit lourdement trompé en s'écartant* de Marx et d'Engels (p. 431). Eugène Dietzgen a répondu à Mehring

²⁴⁷ « *Die Neue Zeit* », revue théorique de la social-démocratie allemande ; paraît à Stuttgart de 1883 à 1923. K. Kautsky en fut le rédacteur en chef jusqu'en octobre 1917 ; H. Cunow le remplace. C'est dans *Die Neue Zeit* que furent publiés pour la première fois quelques écrits de Marx et d'Engels : *Critique du programme de Gotha* de Karl Marx, *Contribution à la critique du projet de programme social-démocrate de 1891* de Friedrich Engels, etc. Celui-ci - par ses conseils - aida constamment la rédaction de la revue et souvent critiqua ses écarts du marxisme. Dans *Die Neue Zeit* collaboraient des militants en vue du mouvement ouvrier allemand et international de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle : A. Bebel, W. Liebknecht, R. Luxembourg, F. Mehring, Clara Zetkin, G. Plékhanov, Paul Lafargue, d'autres encore. A partir de la seconde moitié des années 90, après la mort d'Engels, la revue fit paraître systématiquement des articles de révisionnistes, compris une série d'articles de Bernstein « *Les problèmes du socialisme* », qui ouvrit la campagne des révisionnistes contre le marxisme. Pendant la première guerre mondiale la revue occupa une position centriste, en soutenant pratiquement les social-chauvins.

par une longue note larmoyante, où il en arrive à dire que J. Dietzgen peut servir « à concilier » « ces frères ennemis que sont les orthodoxes et les révisionnistes » (*Neue Zeit*, 1908, n° 44, 31. Juli, p. 652).

Nouvel avertissement, camarade Dauge : le chemin qui va de Marx au « dietzgenisme » et au « machisme » *aboutit à un marais*, non certes pour Jean, Pierre ou Paul, mais pour la tendance en question.

Ne criez pas, MM. les disciples de Mach, que j'en appelle aux « autorités compétentes » : vos clameurs contre les autorités signifient simplement que vous substituez les autorités bourgeoises (Mach, Petzoldt, Avenarius, les immanents) aux autorités socialistes (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky). Vous feriez donc mieux de ne pas soulever la question des « autorités » et du « principe d'autorité ».

La révolution moderne dans les sciences de la nature et l'idéalisme philosophique

La revue *Die Neue Zeit* publiait, il y a un an, l'article de Joseph Diner-Dénes : « Le marxisme et la révolution moderne dans les sciences de la nature » (1906-1907, n° 52). Le défaut de cet article est d'ignorer les déductions gnoséologiques, tirées de la physique « nouvelle » et qui nous intéressent aujourd'hui tout spécialement. Mais ce défaut confère justement à nos yeux un intérêt particulier au point de vue et aux déductions de l'auteur. Joseph Diner-Dénes se place, comme l'auteur de ces lignes, au point de vue du « simple marxiste » que nos disciples de Mach traitent avec un souverain mépris. « Un simple marxiste moyen a coutume de se qualifier de dialecticien-matérialiste », écrit par exemple M. Iouchkévitich (p.1 de son livre). Et voici que ce simple marxiste, représenté en l'occurrence par J. Diner-Dénes, confronte les découvertes les plus récentes des sciences de la nature et surtout de la physique (rayons X, rayons Becquerel, radium, etc.) *directement* avec l'*Anti-Dühring* d'Engels. A quelle conclusion l'a donc amené cette confrontation ? « Des connaissances nouvelles ont été acquises dans les domaines les plus variés des sciences de la nature, écrit J. Diner-Dénes ; elles se ramènent toutes à ce point que voulut faire ressortir Engels, à savoir que dans la nature « il n'existe pas de contradictions inconciliables, de différences et de démarcations arbitrairement fixées ». Si nous rencontrons dans la nature des contradictions et des différences, c'est nous seuls qui introduisons dans la nature leur immutabilité et leur caractère absolu ». On a découvert, par exemple, que la lumière et l'électricité ne sont que manifestations d'une seule et même force naturelle²⁴⁸. Il devient chaque jour plus probable que l'affinité chimique se ramène aux processus électriques. Les éléments indestructibles et indécomposables de la chimie dont le nombre continue d'augmenter, comme pour railler la conception de l'unité du monde, s'avèrent destructibles et décomposables. On a réussi à transformer l'élément radium en élément hélium²⁴⁹. « De même que toutes les forces de la nature se ramènent à une seule, toutes les substances de la nature se ramènent à *une seule substance* » (souligné par J. Diner-Dénes). Rapportant l'opinion d'un

²⁴⁸ Cette découverte appartient à James Maxwell. Généralisant les expériences de Faraday touchant les phénomènes électromagnétiques, il crée une théorie dite de champ électromagnétique, selon laquelle les variations du champ électromagnétique se propagent à la vitesse de la lumière. Partant de ces recherches Maxwell concluait en 1865 que la lumière représentait des oscillations électromagnétiques. La théorie de Maxwell a été confirmée expérimentalement en 1887-1888 par Hertz qui a démontré l'existence d'ondes électromagnétiques.(N.R.)

²⁴⁹ L'étude de la radioactivité a permis de découvrir les rayons alpha, bêta et gamma. En 1903 Rutherford et F. Soddy ont émis l'hypothèse que la radioactivité est une transmutation spontanée d'éléments chimiques en d'autres. Cette hypothèse fût bientôt confirmée par Ramsey et Soddy, qui trouvèrent de l'hélium parmi les produits de la désintégration radioactive du radon (1903). Ensuite, il fut établi que l'hélium se forme lors de la désintégration du radium, argument important en faveur de la transmutation des substances radioactives. (N.R.)

écrivain pour qui l'atome n'est qu'une condensation de l'éther²⁵⁰, l'auteur s'exclame : « Comme le mot d'Engels - le mouvement est le mode d'existence de la matière - est brillamment confirmé. » « Tous les phénomènes naturels sont des mouvements, et la différence entre eux ne vient que de ce que nous, les hommes, nous les percevons différemment... Il en est exactement ainsi que l'avait dit Engels. De même que l'histoire, la nature obéit à la loi dialectique du mouvement. »

Il nous est, d'autre part, impossible de toucher à la littérature de l'école de Mach ou à la littérature traitant de cette doctrine sans y rencontrer des références prétentieuses à la nouvelle physique, qui a, paraît-il, réfuté le matérialisme, etc., etc. Ces références sont-elles sérieuses, c'est là une autre question. Mais les rapports de la nouvelle physique, ou plutôt d'une certaine école de cette physique, avec la doctrine de Mach et avec les autres variétés de la philosophie idéaliste contemporaine ne soulèvent aucun doute. Analyser la doctrine de Mach en ignorant ces rapports, comme le fait Plékhanov²⁵¹, c'est se moquer de l'esprit du matérialisme dialectique, c'est sacrifier dans la méthode d'Engels l'esprit à la lettre. Engels dit explicitement : « avec chaque découverte qui fait époque dans le domaine des sciences naturelles » (à plus forte raison dans l'histoire de l'humanité) « le matérialisme doit modifier sa forme » (*Ludwig Feuerbach*, p. 19, édit. allemande). Ainsi, la révision de la « forme » du matérialisme d'Engels, la révision de ses principes de philosophie naturelle, n'a rien de « révisionniste » au sens consacré du mot ; le marxisme l'exige au contraire. Ce n'est pas cette révision que nous reprochons aux disciples de Mach, c'est leur procédé *purement révisionniste* qui consiste à trahir l'essence du matérialisme en feignant de n'en critiquer que la forme, à emprunter à la philosophie bourgeoise réactionnaire ses propositions fondamentales sans tenter ouvertement, en toute franchise et avec résolution, de s'attaquer par exemple à cette affirmation d'Engels, qui est indéniablement dans cette question d'une extrême importance : « ... le mouvement est inconcevable sans matière » (*Anti-Dühring*, p. 50).

Il va de soi que nous sommes loin de vouloir toucher, en analysant les rapports d'une école de physiciens modernes avec la renaissance de l'idéalisme philosophique, aux doctrines spéciales de la physique. Ce qui nous intéresse exclusivement, ce sont les conclusions gnoséologiques tirées de certaines propositions déterminées et de découvertes universellement connues. Ces conclusions gnoséologiques s'imposent d'elles-mêmes au point que de nombreux physiciens les envisagent déjà. Bien plus : il y a déjà parmi les physiciens diverses

²⁵⁰ Lénine utilise la notion d'éther, telle que la physique l'employait au début du XX^e siècle. L'idée d'éther, comme milieu qui remplit tout l'espace, support de la lumière, des forces de gravitation, etc... avait été mise en avant depuis le XVII^e siècle. Cette théorie scientifique a depuis été abandonnée (*N.R.*)

²⁵¹ Lénine considérait la critique faite de Mach par Plékhanov comme superficielle, même s'il en partageait les conclusions. (*N.R.*)

tendances, des écoles se constituent sur ce terrain. Notre tâche se réduit donc à montrer nettement la nature des divergences de ces courants et leurs rapports avec les tendances fondamentales de la philosophie.

La crise de la physique contemporaine

Le célèbre physicien français Henri Poincaré dit, dans sa *Valeur de la science*, qu'« il y a des indices d'une crise sérieuse » en physique et consacre un chapitre à cette crise (ch. VIII, cf. p. 171). Cette crise ne veut pas seulement dire que « le radium, ce grand révolutionnaire », sape le principe de la conservation de l'énergie. « Tous les autres principes sont également en danger » (p. 180). Le principe de Lavoisier ou le principe de la conservation de la masse est ainsi miné par la théorie électronique de la matière. D'après cette théorie les atomes sont formés de particules infimes appelées électrons, les uns chargées négativement, les autres chargées positivement et « plongées dans le milieu que nous nommons éther ». Les expériences de physiciens permettent de mesurer à la fois la vitesse des électrons et leur masse (ou plutôt le rapport de leur masse à leur charge). Il se trouve que la vitesse des électrons est comparable à celle de la lumière (300 000 kilomètres à la seconde), atteignant par exemple au tiers de cette vitesse. Il faut prendre en considération la double masse de l'électron et alors triompher d'une double inertie : de celle de l'électron lui-même et de celle de l'éther. La première masse sera la masse réelle ou mécanique de l'électron ; la seconde, « la masse électrodynamique représentant l'inertie de l'éther ». Or la première masse est égale à zéro. La masse entière de l'électron ou tout au moins des électrons négatifs est, par son origine, entièrement et exclusivement électrodynamique²⁵². La masse disparaît. Les bases mêmes de la mécanique sont minées. Miné également le principe de Newton sur l'égalité de l'action et de la réaction, etc.

Nous sommes, dit Poincaré, au milieu de « ruines » des vieux principes de la physique, « en présence de cette débâcle générale des principes ». Il est vrai, ajoute-t-il en manière de restriction, que toutes ces dérogations aux

²⁵² La caractéristique donnée par H. Poincaré de la notion de masse et reproduite par Lénine, répond au niveau de développement de la physique de l'époque. Le progrès de la théorie électronique, consécutif à la découverte de l'électron, a permis d'expliquer la nature de la masse de l'électron. J. Thomson émit l'hypothèse selon laquelle la masse propre de l'électron est conditionnée par l'énergie du champ électromagnétique (c'est-à-dire l'inertie de l'électron est due à l'inertie du champ) ; on a introduit le concept de la masse électromagnétique de l'électron, laquelle se trouva être dépendante de la vitesse de son mouvement ; quant à la masse mécanique de l'électron, de même que de toute autre particule, elle était tenue pour invariable. Les expériences sur la dépendance de la masse électromagnétique de l'électron vis-à-vis de la vitesse, entreprises en 1901-1902 par W. Kaufmann, devaient découvrir la masse mécanique. Or elles ont montré inopinément que l'électron se comporte de façon à faire croire que toute sa masse était électromagnétique. D'où l'on inférait que la masse mécanique antérieurement considérée comme une propriété inséparable de la matière, disparaissait dans l'électron. Ceci devait permettre toutes sortes de spéculations philosophiques, de déclarations relatives à la « disparition de la matière ». (N.R.)

principes, on ne les rencontre que dans les infiniment petits ; il est possible que nous ne connaissions pas encore d'autres grandeurs infiniment petites qui s'opposent, elles, à ce bouleversement des anciennes lois; et de plus le radium est très rare. En tout cas, la « *période de doutes* » n'est pas niable. Nous avons déjà vu quelles sont les conclusions gnoséologiques que l'auteur en tire : « Ce n'est pas la nature qui nous les « espace et le temps) impose, c'est nous qui les imposons à la nature » ; « tout ce qui n'est pas pensée est le pur néant ». Conclusions idéalistes. Le bouleversement des principes fondamentaux démontre (tel est le cours des idées de Poincaré) que ces principes ne sont pas des copies, des photographies de la nature, des reproductions de choses extérieures par rapport à la conscience de l'homme, mais des produits de cette conscience. Poincaré ne développe pas ces conclusions de façon suivie et ne s'intéresse guère au côté philosophique de la question. Le philosophe français Abel Rey s'y arrête longuement dans son livre *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains* (Paris, F. Alcan, 1907). Il est vrai que l'auteur est lui-même positiviste, c'est-à-dire confusionniste et à moitié acquis à Mach, ce qui en l'espèce est plutôt un avantage, car on ne peut le suspecter de vouloir « calomnier » l'idole de nos disciples de Mach. On ne peut se fier à Rey quand il s'agit de définir avec précision les concepts philosophiques, quand il s'agit du matérialisme notamment, car Rey est lui aussi un professeur et, comme tel, il professe à l'égard des matérialistes le mépris le plus complet (tout en se signalant par l'ignorance la plus complète de la gnoséologie matérialiste). Point n'est besoin de dire que Marx ou Engels, personnages quelconques, n'existent pas du tout pour de telles « sommités de la science ». Cependant, c'est avec le plus grand soin et, somme toute de façon consciencieuse, que Rey résume sur cette question la riche littérature tant anglaise et allemande (Ostwald et Mach surtout) que française; aussi aurons-nous souvent recours à son travail.

La physique, dit cet auteur, devait attirer sur elle, plus que sur toute autre science, l'attention des philosophes et de tous ceux qui, pour un motif ou un autre, désiraient critiquer la science en général. « C'est au fond la légitimité de la science positive, la possibilité d'une connaissance de l'objet, que l'on discute en cherchant les limites et la valeur de la science physique » (pp. I-II). On a hâte de tirer de la « crise de la physique contemporaine » les conclusions sceptiques (p. 14). Quelle est donc la nature de cette crise ? Dans les deux premiers tiers du XIX^e siècle les physiciens furent d'accord sur les points essentiels. « On croit à une explication purement mécanique de la nature ; on postule que la physique n'est qu'une complication de la mécanique : une mécanique moléculaire. On ne diffère, que sur les procédés employés pour réduire la physique à la mécanique, et sur les détails du mécanisme. » « Aujourd'hui, semble-il, le spectacle que nous offrent les sciences physico-chimiques a complètement changé. Une extrême diversité a remplacé l'unité générale, et non plus seulement dans les détails, mais dans les idées directrices et fondamentales. S'il serait exagéré de dire que chaque savant a ses tendances particulières, on doit constater que, comme l'art, la science, et surtout la physique, a ses

écoles nombreuses, aux conclusions souvent éloignées, parfois opposées et hostiles...

« On comprend alors dans son principe, et dans toute son étendue, ce qu'on a appelé la crise de la physique contemporaine.

« La physique traditionnelle, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, postulait que la physique n'avait qu'à se prolonger pour être une métaphysique de la matière. Elle donnait à ses théories une valeur ontologique. Et ces théories étaient toutes mécanistes. Le mécanisme traditionnel » (ces mots, employés par Rey dans un sens particulier, désignent ici un ensemble de vues ramenant la physique à la mécanique) « représentait donc, au-dessus et au-delà des résultats de l'expérience, la connaissance réelle de l'univers matériel. Ce n'était pas une expression hypothétique de l'expérience ; c'était un dogme » (p. 16)...

Force nous est d'interrompre ici l'honorable « positiviste ». Il nous dépeint évidemment la philosophie matérialiste de la physique traditionnelle sans vouloir appeler le diable (c'est-à-dire le matérialisme) par son nom. A un disciple de Hume, le matérialisme doit apparaître sous l'aspect d'une métaphysique, d'un dogme, d'une excursion au-delà des limites de l'expérience, etc. Ne connaissant pas le matérialisme, Rey, disciple de Hume, ignore à plus forte raison la dialectique et la différence entre le matérialisme dialectique et le matérialisme métaphysique, au sens prêté à ces mots par Engels. Aussi, les rapports entre la vérité absolue et la vérité relative, par exemple, lui échappent-ils absolument.

« ... Les critiques du mécanisme traditionnel qui furent formulées pendant toute la seconde moitié du XIX^e siècle, infirmèrent cette proposition de la réalité ontologique du mécanisme. Sur ces critiques s'établit une conception philosophique de la physique qui devint presque traditionnelle dans la philosophie de la fin du XIX^e siècle. La science ne fut plus qu'une formule symbolique, un moyen de repérage (de création de signes, de repères, de symboles), et encore comme ce moyen de repérage variait selon les écoles, on arriva vite à trouver qu'il ne repérait que ce qu'on avait au préalable façonné pour être repéré (pour être symbolisé). La science devint une œuvre d'art pour les dilettantes, un ouvrage d'art pour les utilitaires : attitudes qu'on avait bien le droit de traduire universellement par la négation de la possibilité de la science. Une science, pur artifice pour agir sur la nature, simple technique utilitaire, n'a pas le droit, à moins de défigurer le sens des mots, de s'appeler science. Dire que la science ne peut être que cela, c'est nier la science, au sens propre du mot.

« L'échec du mécanisme traditionnel, ou plus exactement la critique à laquelle il fut soumis, entraîna cette proposition : la science, elle aussi, a échoué. De l'impossibilité de s'en tenir purement ou simplement au mécanisme traditionnel, on inféra : la science n'est plus possible » (pp. 16-17).

L'auteur pose la question suivante : « La crise actuelle de la physique est-elle un incident temporaire et extérieur, dans l'évolution de la science, ou la science tourne-t-elle brusquement sur elle-même et abandonne-t-elle définitivement le chemin qu'elle a suivi ?... »

« ... Si les sciences physico-chimiques qui, historiquement, ont été essentiellement émancipatrices, sombrent dans une crise qui ne leur laisse que la valeur de recettes techniquement utiles, mais leur enlève toute signification au point de vue de la connaissance de la nature, il doit en résulter, dans l'art logique et dans l'histoire des idées, un complet bouleversement. La physique perd toute valeur éducative ; l'esprit positif qu'elle représentait est un esprit faux et dangereux. » La science ne peut donner que des recettes pratiques, et non des connaissances réelles. « La connaissance du réel doit être cherchée et donnée par d'autres moyens... Il faut aller dans une autre voie, et rendre à une intuition subjective, à un sens mystique de l'a réalité, au mystère en un mot, tout ce que l'on croyait lui avoir arraché » (p. 19).

Positiviste, l'auteur professe que cette opinion est erronée et tient la crise de la physique pour passagère. Nous verrons plus loin comment Rey épure de ces vues Mach, Poincaré et Cie. Bornons-nous pour l'instant à constater la « crise » et son importance. Les derniers mots que nous avons cités de Rey montrent bien quels éléments réactionnaires ont exploité cette crise et l'ont accentuée. Rey dit nettement dans la préface de son livre que « le mouvement fidéiste et anti-intellectualiste des dernières années du XIX^e siècle » prétend « s'appuyer sur l'esprit général de la physique contemporaine » (p. 11). On appelle en France fidéistes (du latin fides, foi) ceux qui placent la foi au-dessus de la raison. L'anti-intellectualisme nie les droits ou les prétentions de la raison. Ainsi, du point de vue de la philosophie, l'essence de la « crise de la physique contemporaine » est que l'ancienne physique voyait dans ses théories la « connaissance réelle du monde matériel », c'est-à-dire le reflet de la réalité objective. Le nouveau courant de la physique n'y voit que symboles, signes, points de repère d'une utilité pratique, c'est-à-dire qu'il nie l'existence de la réalité objective indépendante de notre conscience et reflétée par celle-ci. Si Rey usait d'une terminologie philosophique exacte, il devrait dire : la théorie matérialiste de la connaissance adoptée inconsciemment par l'ancienne physique a fait place à la théorie idéaliste et agnostique, ce dont le fidéisme a bénéficié à l'encontre des idéalistes et des agnostiques.

Mais ce changement qui fait le fond de la crise, Rey ne se le représente pas comme si tous les nouveaux physiciens s'opposaient à tous les vieux physiciens. Non. Il montre que les physiciens contemporains se divisent, selon leurs tendances gnoséologiques, en trois écoles : énergétique ou conceptuelle (du mot concept, idée pure) ; mécaniste ou néomécaniste, celle-ci ralliant toujours l'immense majorité des physiciens ; et criticiste, intermédiaire entre les deux premières. Mach et Duhem appartiennent à la première ; Henri Poincaré, à la dernière ; les vieux physiciens Kirhhoff, Helmholtz, Thomson (lord Kelvin),

Maxwell et les physiciens modernes Larmor et Lorentz appartiennent à la deuxième. Rey montre dans les lignes suivantes la différence essentielle des deux tendances fondamentales (la troisième étant intermédiaire, et non autonome) :

« Le mécanisme traditionnel a construit un système de l'univers matériel. » Il partit, dans sa doctrine de la structure de la matière, d'« éléments qualitativement homogènes et identiques » qui devaient être considérés comme « indéformables, impénétrables », etc. La physique « construit un édifice *réel*, avec des matériaux *réels* et du ciment *réel*. Le physicien tenait les *éléments matériels*, les causes et la manière dont elles agissent, les lois réelles de leur action » (pp. 33-38). « Les modifications de la conception générale de la physique consistent surtout dans le rejet de la valeur ontologique des théories figuratives, et dans le sens phénoménologique très accentué que l'on attribue à la physique. » La théorie conceptuelle opère sur des « notions abstraites pures et simples » et « cherche une théorie purement abstraite, qui éliminera autant qu'il est possible l'hypothèse matérielle ». « La notion d'énergie devenait ainsi la substructure de la physique nouvelle. C'est pourquoi la physique conceptuelle peut encore le plus souvent être appelée physique *énergétique* », bien que cette appellation ne puisse s'appliquer, par exemple, à un représentant de la physique conceptuelle tel que Mach (p. 46).

Cette confusion, chez Rey, de l'énergétique et de la doctrine de Mach n'est assurément pas plus juste que son assertion selon laquelle l'école néo-mécaniste adopterait peu à peu, malgré tout ce qui l'éloigne des conceptualistes, la conception phénoménologique de la physique (p. 48). La « nouvelle » terminologie de Rey obscurcit la question au lieu de l'éclaircir ; il ne nous a pourtant pas été possible de la passer sous silence, désireux que nous étions de donner au lecteur une idée de l'interprétation de la crise de la physique par un « positiviste ». Au fond, l'opposition de la « nouvelle », école à la vieille conception concorde complètement, comme le lecteur a pu s'en convaincre, avec la critique précitée de Helmholtz par Kleinpeter. Rey traduit, en exposant les vues, des différents physiciens, tout le vague et toute l'inconstance de leurs conceptions philosophiques. L'essence de la crise de la physique contemporaine consiste dans le bouleversement des vieilles lois et des principes' fondamentaux, dans le rejet de toute réalité objective indépendante de la conscience, c'est-à-dire dans la substitution de l'idéalisme et de l'agnosticisme au matérialisme. « La matière disparaît » : on peut exprimer en ces mots la difficulté fondamentale, typique à l'égard de certaines questions particulières, qui a suscité cette crise. C'est à cette difficulté que nous nous arrêterons.

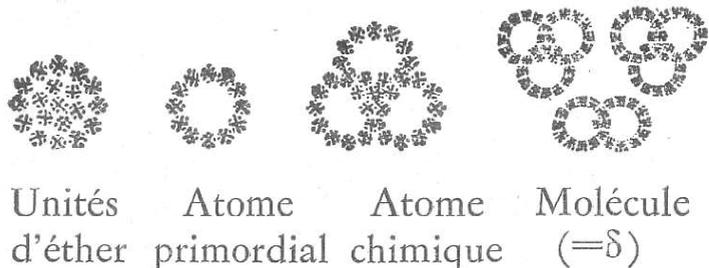
« La matière disparaît »

On trouve cette expression textuelle dans les descriptions que donnent des découvertes les plus récentes les physiciens contemporains. Ainsi, dans son livre *L'évolution des sciences*, L. Houllévigie intitule un chapitre traitant des

nouvelles théories de la matière : « La matière existe-telle ? ». « Voilà l'atome dématérialisé, dit-il... la matière disparaît²⁵³. » Afin de montrer avec quelle facilité les disciples de Mach tirent de là des conclusions philosophiques radicales, prenons si vous voulez Valentinov. « La thèse selon laquelle l'explication scientifique du monde n'a de base solide « que dans le matérialisme », n'est que fiction, écrit cet auteur, et qui plus est, fiction absurde » (p. 67). Et Valentinov cite comme destructeur de cette fiction absurde le physicien italien bien connu, Augusto Righi, selon lequel la théorie des électrons « est moins une théorie de l'électricité qu'une théorie de la matière ; le nouveau système substitue tout bonnement l'électricité à la matière » (Augusto Righi. *Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen*, Leipzig, 1905, p. 131. Il y a une traduction russe) Cette citation faite (p. 64), Valentinov s'exclame :

« Pourquoi Augusto Righi se permet-il cet attentat à la sainte matière ? Serait-il solipsiste, idéaliste, criticiste bourgeois, empiriomoniste, ou pis encore ? »

Cette remarque, qui paraît à M. Valentinov un trait mortel décoché aux matérialistes, révèle toute son ignorance virginale du matérialisme philosophique. M. Valentinov n'a rien compris à la relation véritable entre l'idéalisme philosophique et la « disparition de la matière ». Pour ce qui est de la « disparition de la matière » dont il parle à la suite des physiciens contemporains, elle n'a aucun rapport avec la distinction gnoséologique du matérialisme et de l'idéalisme. Adressons-nous, pour élucider ce point, à l'un des disciples de Mach les plus conséquents et les plus lucides, K. Pearson. Le monde physique est formé, pour ce dernier, de séries de perceptions sensibles. Cet auteur donne de « notre modèle mental du monde physique » le diagramme, suivant, non sans préciser que les proportions n'y sont pas prises en considération (*The Grammar of Science*, p. 282).



Simplifiant son diagramme, K. Pearson en a complètement éliminé le problème des rapports de l'éther et de l'électricité ou des électrons positifs et

²⁵³ L. Houllevigue : *L'évolution des sciences*, Paris (A. Collin), 1908, pp. 63, 87, 88; cf. l'article du même auteur « Les idées des physiciens sur la matière » dans *L'Année Psychologique*, 1908.

négatifs. Mais il n'importe. L'important c'est que, du point de vue idéaliste de Pearson, les « corps » sont considérés comme des perceptions sensibles ; quant à la formation de ces corps à partir de particules, formées à leur tour à partir de molécules, etc., elle a trait aux changements dans le modèle du monde physique, et nullement à la question de savoir si les corps sont des symboles de sensations ou si les sensations sont des images de corps. Le matérialisme et l'idéalisme diffèrent par les solutions qu'ils apportent au problème des *origines* de notre connaissance, des rapports entre la connaissance (et le « psychique » en général) et le monde *physique* ; la question de la structure de la matière, des atomes et des électrons n'a trait qu'à ce « monde physique ». Lorsque les physiciens disent que « la matière disparaît », ils entendent par là que les sciences de la nature ramenaient jusqu'à présent tous les résultats des recherches sur le monde physique à ces trois concepts ultimes : la matière, l'électricité, l'éther ; or les deux derniers subsistent *seuls* désormais, car on peut ramener la matière à l'électricité et représenter l'atome semblable à un système solaire infiniment petit dans lequel des électrons négatifs gravitent avec une vitesse déterminée (extrêmement grande, comme nous l'avons vu) autour d'un électron positif. On arrive ainsi à ramener le monde physique à deux ou trois éléments au lieu de plusieurs dizaines (dans la mesure où les électrons positifs et négatifs représentent « deux matières fondamentales distinctes », comme s'exprime le physicien Pellat, cité par Rey, *l.c.*, pp. 294-295). Les sciences de la nature conduisent donc à l'« *unification de la matière* » (*ibid.*)²⁵⁴, tel est le sens réel de la phrase sur la disparition de la matière, sur la substitution de l'électricité à la matière, etc., qui dérouté tant de gens. « La matière disparaît », cela veut dire que disparaît la limite jusqu'à laquelle nous connaissions la matière, et que notre connaissance s'approfondit ; des propriétés de la matière qui nous paraissaient auparavant absolues, immuables, primordiales (impénétrabilité, inertie, masse, etc.) disparaissent, reconnues maintenant relatives, inhérentes seulement à certains états de la matière. Car l'unique « propriété » de la matière, que reconnaît le matérialisme philosophique, est celle d'*être une réalité objective*, d'exister hors de notre conscience.

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

²⁵⁴ Cf. Oliver Lodge, *Sur les électrons*, Paris, 1906, p. 159 : « L'explication électrique de la matière », la reconnaissance de la « substance fondamentale » dans l'électricité constitue « l'achèvement théorique et prochain de ce que les philosophes ont toujours recherché, c'est-à-dire l'unification de la matière ». Cf. aussi Augusto Righi : *Über die Struktur der Materie*, Leipzig, 1908 ; J. J. Thomson : *The Corpuscular Theory of Matter*, London 1907 ; P. Langevin : *La physique des électrons*, dans *la Revue générale des sciences*, 1905, pp. 257-276.

incommensurable, inconnaissable à fond, aussi *inépuisable* que l'infini, « la nature n'ayant dans toutes ses parties ni commencement ni fin » (*Kleinere philosophische Schriften*, pp. 229-230). Engels citait pour cette raison, en critiquant le matérialisme *mécaniste*, la découverte de l'alizarine dans le goudron de houille. Si l'on veut poser la question au seul point de vue juste, c'est-à-dire au point de vue dialectique-matérialiste, il faut se demander : les électrons, l'éther *et ainsi de suite* existent-ils hors de la conscience humaine, en tant que réalité objective ou non ? A cette question les savants doivent répondre et répondent toujours sans hésiter *par l'affirmative*, de même qu'ils n'hésitent pas à admettre l'existence de la nature antérieurement à l'homme et à la matière organique. La question est ainsi tranchée en faveur du matérialisme, car le concept de matière ne signifie, comme nous l'avons déjà dit, en gnoséologie *que ceci* : la réalité objective existant indépendamment de la conscience humaine qui la réfléchit.

Mais le matérialisme dialectique insiste sur le caractère approximatif, relatif, de toute proposition scientifique concernant la structure de la matière et ses propriétés, sur l'absence, dans la nature, de lignes de démarcation absolues, sur le passage de la matière mouvante d'un état à un autre qui nous paraît incompatible avec le premier, etc. Quelque singulière que paraisse au point de vue du « bon sens » la transformation de l'éther impondérable en matière pondérable et inversement ; quelque « étrange » que soit l'absence, chez l'électron, de toute autre masse que la masse électromagnétique ; quelque inhabituelle que soit la limitation des lois mécaniques du mouvement au seul domaine des phénomènes de la nature et leur subordination aux lois plus profondes des phénomènes électro-magnétiques, etc., tout cela ne fait que *confirmer* une fois de plus le matérialisme dialectique. La nouvelle physique a dévié vers l'idéalisme, principalement parce que les physiciens ignoraient la dialectique. Ils ont combattu le matérialisme métaphysique (au sens où Engels employait ce mot, et non dans son sens positiviste, c'est-à-dire inspiré de Hume) avec sa « mécanicité » unilatérale, et jeté l'enfant avec l'eau sale. Niant l'immuabilité des propriétés et des éléments de la matière connus jusqu'alors, ils ont glissé à la négation de la matière, c'est-à-dire de la réalité objective du monde physique. Niant le caractère absolu des lois les plus importantes, des lois fondamentales, ils ont glissé à la négation de toute loi objective dans la nature ; les lois naturelles, ont-ils déclaré, ne sont que pures conventions, « limitation de l'attente », « nécessité logique », etc. Insistant sur le caractère approximatif, relatif, de nos connaissances, ils ont glissé à la négation de l'objet indépendant de la connaissance, reflété par cette dernière avec une fidélité approximative et une relative exactitude. Et ainsi de suite à l'infini.

Les réflexions de Bogdanov sur l'« essence immuable des choses » exposées en 1899, les réflexions de Valentinov et de Louchkévitich sur la « substance », etc., ne sont également que les fruits de l'ignorance de la dialectique. Il n'y a d'immuable, d'après Engels, que ceci : dans la conscience humaine (quand elle existe) se reflète le monde extérieur qui existe et se déve-

loppe en dehors d'elle. Aucune autre « immuabilité », aucune autre « essence », aucune « substance absolue », au sens où l'entend la philosophie oiseuse des professeurs, n'existe pour Marx et Engels. L'« essence » des choses ou la « substance » sont *aussi* relatives ; elles n'expriment que la connaissance humaine sans cesse approfondie des objets, et si, hier encore cette connaissance n'allait pas au-delà de l'atome et ne dépasse pas aujourd'hui l'électron ou l'éther, le matérialisme dialectique insiste sur le caractère transitoire, relatif, approximatif de tous ces jalons de la connaissance de la nature par la science humaine qui va en progressant. L'électron est aussi *inépuisable* que l'atome, la nature est infinie, mais elle *existe* infiniment ; et cette seule reconnaissance catégorique et absolue de son *existence* hors de la conscience et des sensations de l'homme, distingue le matérialisme dialectique de l'agnosticisme relativiste et de l'idéalisme.

Nous citerons deux exemples pour montrer les fluctuations inconscientes et spontanées de la physique moderne entre le matérialisme dialectique, qui reste ignoré des savants bourgeois, et le « phénoménisme » avec ses inévitables conclusions subjectivistes (et puis nettement fidéistes).

Augusto Righi, celui-là même que M. Valentinov *n'a pas su* interroger sur la question du matérialisme qui l'intéressait pourtant, écrit dans l'introduction à son livre - « La nature des électrons ou des atomes électriques demeure encore mystérieuse ; peut-être la nouvelle théorie acquerra-t-elle néanmoins à l'avenir une grande valeur philosophique, dans la mesure où elle arrive à de nouvelles conclusions sur la structure de la matière pondérable et tend à ramener tous les phénomènes du monde extérieur à une origine unique.

« Du point de vue des tendances positivistes et utilitaires de notre temps, cet avantage peut n'avoir guère d'importance, et la théorie peut être d'abord considérée comme un moyen commode de mettre de l'ordre parmi les faits, de les confronter, de guider dans les recherches ultérieures. Mais si l'on témoigna par le passé d'une confiance peut-être trop grande en les facultés de l'esprit humain, et si l'on crut saisir trop aisément les causes ultimes de toutes choses, on est aujourd'hui enclin à tomber dans l'erreur opposée » (*l.c.*, p.3).

Pourquoi Righi se désolidarise-t-il ici des tendances positivistes et utilitaires ? Parce que, ne professant sans doute aucun point de vue philosophique déterminé, il se cramponne d'instinct à la réalité du monde extérieur et à l'idée que la nouvelle théorie n'est pas uniquement une « commodité » (Poincaré), un « empiriosymbole » (louchkévitich), une « harmonisation de l'expérience » (Bogdanov) et autres subterfuges analogues du subjectivisme, mais un progrès dans la connaissance de la réalité objective. Si ce physicien avait pris connaissance du matérialisme *dialectique*, son jugement sur l'erreur opposée à celle de l'ancien matérialisme métaphysique eût peut-être le point de départ d'une juste philosophie. Mais l'ambiance même où vivent ces gens-là les écarte de Marx et d'Engels, et les jette dans les bras de la plus banale philosophie officielle.

Rey, lui aussi, ignore absolument la dialectique. Mais il est contraint de constater à son tour qu'il y a parmi les physiciens modernes des continuateurs des traditions du « mécanisme » (c'est-à-dire du matérialisme). Kirchhoff, Hertz, Boltzmann, Maxwell, Helmholtz, lord Kelvin ne sont pas les seuls, dit-il, à suivre la voie du « mécanisme ». « Purs mécanistes, et à certains points de vue, plus mécanistes que quiconque, et représentant l'aboutissant du mécanisme, ceux qui, à la suite de Lorentz et de Larmor, formulent une théorie électrique de la matière et arrivent à nier la constance de la masse en en faisant une fonction du mouvement. *Tous sont mécanistes, parce qu'ils prennent leur point de départ dans des mouvements réels* » (c'est Rey qui souligne, pp. 290-291).

« ... Si, par exemple, les hypothèses récentes de Lorentz, de Larmor et de Langevin, arrivaient à avoir, grâce à certaines concordances expérimentales, une base suffisamment solide pour asseoir la systématisation physique, il serait certain que les lois de la mécanique actuelle ne seraient plus qu'une dépendance des lois de l'électromagnétisme ; elles en formeraient comme un cas spécial dans des limites bien déterminées. La constance de la masse, notre principe de l'inertie ne seraient plus valables que pour les vitesses moyennes des corps, le terme « moyen » étant pris par rapport à nos sens et aux phénomènes qui constituent notre expérience générale. Un remaniement général de la mécanique s'ensuivrait et, par suite, un remaniement général de la systématisation physique.

« Le mécanisme serait-il abandonné ? En aucune façon la pure tradition mécaniste continuerait à être suivie, et le mécanisme suivrait les voies normales de son développement » (p. 295).

« La physique électronique, qui doit être rangée parmi les théories d'esprit général mécaniste, tend à imposer actuellement sa systématisation à la physique. Elle est d'esprit mécaniste, bien que les principes fondamentaux de la physique ne soient plus fournis par la mécanique, mais par les données expérimentales de la théorie de l'électricité, parce que : 1° Elle emploie des éléments *figurés, matériels*, pour représenter les propriétés physiques et leurs lois ; elle s'exprime en termes de perception. 2° Si elle ne considère plus les phénomènes physiques comme des cas particuliers des phénomènes mécaniques, elle considère les phénomènes mécaniques comme un cas particulier des phénomènes physiques. Les lois de la mécanique sont donc toujours en continuité directe avec les lois de la physique ; et les notions de la mécanique restent du même ordre que les notions physico-chimiques. Dans le mécanisme traditionnel, c'étaient les mouvements calqués sur les mouvements *relativement lents*, qui, étant les seuls connus et les plus directement observables, avaient été pris... pour types de tous les mouvements possibles. Les *expériences nouvelles* au contraire montrent qu'il faut *étendre* notre conception des mouvements possibles. La mécanique traditionnelle reste tout entière debout, mais elle ne s'applique plus qu'aux mouvements relativement lents... A des vitesses considérables, les lois du mouvement sont autres. La matière paraît se réduire à des

particules électriques, éléments derniers de l'atome.. 3° Le mouvement, le déplacement dans l'espace, reste l'élément figuratif unique de la théorie physique. 4° Enfin - ce qui, au point de vue de l'esprit général de la science physique, prime toute autre considération, - la conception de la science physique, de ses méthodes, de ses théories et de leur rapport avec l'expérience, reste *absolument identique* à celle du mécanisme et à la conception de la physique depuis la Renaissance » (pp. 46 et 47).

J'ai cité ces longs extraits de Rey, car sa crainte perpétuelle de tomber dans la « métaphysique matérialiste » ne permet pas d'exposer autrement ses affirmations. Quelle que soit l'aversion de Rey et des physiciens qu'il cite, à l'égard du matérialisme, il n'en est pas moins vrai que la mécanique calquait les lents mouvements réels, tandis que la nouvelle physique calque les mouvements réels qui s'accomplissent à des vitesses prodigieuses. Le matérialisme consiste justement à admettre que la théorie est un calque, une copie approximative de la réalité objective. Nous ne pourrions souhaiter de meilleure confirmation du fait que la lutte se poursuit, au fond, entre les tendances idéalistes et matérialistes, que celle qui nous est donnée par Rey lorsqu'il dit qu'il existe, parmi les physiciens modernes, « une réaction contre l'école conceptuelle (celle de Mach) et l'école énergétique », et lorsqu'il classe les physiciens professant la théorie des électrons parmi les représentants de cette réaction (p. 46). Il importe seulement de ne pas oublier que, outre les préjugés communs à l'ensemble des philistins instruits, contre le matérialisme, les théoriciens les plus marquants se ressentent de leur ignorance complète de la dialectique.

Le mouvement est-il concevable sans matière ?

L'exploitation de la nouvelle physique par l'idéalisme philosophique, ou les déductions idéalistes tirées de cette physique ne sont pas dues à la découverte de nouveaux aspects de la substance et de la force, de la matière et du mouvement, mais à la tentative de concevoir le mouvement sans matière. C'est cette tentative précisément que nos disciples de Mach n'arrivent pas à saisir en substance. Ils ont préféré ne pas affronter l'affirmation d'Engels, selon laquelle « le mouvement *est inconcevable* sans matière ». J. Dietzgen exprimait, dès 1869, dans son livre sur *l'Essence du travail cérébral*, la même idée qu'Engels, non sans tenter, il est vrai, comme il en avait la coutume, de « concilier » confusément le matérialisme et l'idéalisme. Laissons de côté ces tentatives, explicables dans une large mesure par la polémique de Dietzgen contre le matérialisme de Büchner étranger à la dialectique, et demandons-nous quelles sont les opinions de Dietzgen lui-même sur la question qui nous intéresse. « Les idéalistes veulent, dit-il, le général sans le particulier, l'esprit sans la matière, la force sans la substance, la science sans l'expérience ou sans les matériaux, l'absolu sans le relatif » (*Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, 1903, p. 108). La tendance à détacher le mouvement de la matière et la force de la substance,

Dietzgen la relie ainsi à l'idéalisme et la situe à côté de la tendance à détacher la pensée du cerveau. « Liebig, continue Dietzgen, qui aime à s'écarter de sa science inductive pour se rapprocher de la spéculation philosophique, dit, dans le sens de l'idéalisme : on ne peut voir la force » (p. 109). « Le spiritualiste ou l'idéaliste *croit* à l'essence idéale, c'est-à-dire illusoire, inexplicable de la force » (p. 110). « La contradiction entre la force et la matière est aussi vieille que la contradiction entre l'idéalisme et le matérialisme » (p. 111). « Il n'y a sans doute ni force sans matière, ni matière sans force. La matière sans force et la force sans matière, c'est un non-sens. Si les savants idéalistes croient à l'existence immatérielle des forces, ils sont sur ce point... des visionnaires, et non des savants » (p. 114).

Nous voyons ici qu'on pouvait déjà rencontrer, il y a quarante ans, des savants disposés à admettre la possibilité de concevoir le mouvement sans matière et que Dietzgen qualifiait « sur ce point » de visionnaires. Quel est donc le lien entre l'idéalisme philosophique et la tendance à détacher la matière du mouvement, à séparer la matière de la force ? N'est-il pas en effet plus « économique » de concevoir le mouvement sans matière ?

Figurons-nous un idéaliste conséquent pour qui, par exemple, le monde n'est que sa sensation ou sa représentation, etc. (si l'on prend la sensation ou la représentation, sans la préciser par un possessif, l'idéalisme philosophique changerait de variété et non d'essence). L'idéaliste ne songera pas à nier que le monde est un mouvement : mouvement de sa pensée, de ses représentations, de ses sensations. La question de savoir ce qui se meut, il la repoussera comme absurde : mes sensations, dira-t-il, se succèdent les unes aux autres, mes représentations apparaissent et disparaissent, et voilà tout. Il n'y a rien en dehors de moi. « Mouvement », un point c'est tout. On ne saurait imaginer de pensée plus « économique ». Pas de preuves, de syllogismes et de définitions qui puissent réfuter le solipsiste s'il développe logiquement sa conception.

Ce qui distingue essentiellement le matérialiste et le partisan de la philosophie idéaliste, c'est que le premier tient la sensation, la perception, la représentation et, en général, la conscience de l'homme pour une image de la réalité objective. Le monde est le mouvement de cette réalité objective reflétée par notre conscience. Au mouvement des représentations, des perceptions, etc., correspond le mouvement de la matière extérieure. Le concept de matière prime que la réalité objective qui nous est donnée dans la sensation. C'est pourquoi vouloir détacher le mouvement de la matière équivaudrait à détacher la pensée de la réalité objective, à détacher mes sensations du monde extérieur, c'est-à-dire à passer à l'idéalisme. Le tour de force qu'on accomplit généralement en niant la matière et en supposant le mouvement sans matière consiste à ne rien dire des rapports de la matière et de la pensée. Ces rapports sont représentés comme inexistantes ; mais en réalité on les introduit subrepticement, on s'abstient de les mentionner au début du raisonnement et ils reparassent, plus ou moins inaperçus, par la suite.

La matière a disparu, nous dit-on, et l'on veut tirer de là des conclusions gnoséologiques. Et la pensée, reste-t-elle ? demanderons-nous. Si la pensée a disparu avec la matière, si les représentations et les sensations ont disparu avec le cerveau et le système nerveux, alors tout s'évanouit, y compris votre raisonnement, échantillon d'une « pensée » quelconque (ou d'une insuffisance de pensée) ! Mais si vous supposez que la pensée (la représentation, la sensation, etc.) n'a pas disparu avec la matière, vous adoptez subrepticement le point de vue de l'idéalisme philosophique. C'est ce qui arrive précisément à ceux qui, pour des raisons d'« économie », veulent concevoir le mouvement sans la matière, puisque, du fait même qu'ils prolongent leur raisonnement, ils admettent *tacitement* l'existence de la pensée *après* la disparition de la matière. Cela veut dire qu'on prend pour base un idéalisme philosophique très simple ou très complexe : très simple quand il se ramène ouvertement au solipsisme (*moi*, j'existe, et le monde n'est que *ma* sensation) ; très complexe si l'on substitué à la pensée, à la représentation, à la sensation de l'homme vivant une abstraction morte : pensée, représentation, sensation tout court, pensée en général (idée absolue, volonté universelle, etc.), sensation considérée comme un « élément » indéterminé, « psychique », substitué à toute la nature physique, etc., etc. Des milliers de nuances sont possibles parmi les variétés de l'idéalisme philosophique, et l'on peut toujours y ajouter la mille et unième nuance (l'empirio-monisme, par exemple) dont la différence avec toutes les autres peut paraître très importante à son auteur. Au point de vue du matérialisme ces différences ne jouent absolument aucun rôle. Ce qui importe, c'est le point de départ, c'est que la tentative de *concevoir* le mouvement sans matière introduit la *pensée* détachée de la matière, ce qui aboutit précisément à l'idéalisme philosophique.

C'est pourquoi, par exemple, le disciple anglais de Mach Karl Pearson, le plus clair, le plus conséquent, le plus hostile aux subtilités verbales, ouvre le chapitre VII de son livre, consacré à la « Matière », par ce sous-titre caractéristique : « *Tous les objets se meuvent, mais seulement dans la conception* » (« All things move, but only in conception »). « Pour ce qui est du domaine des perceptions il est oiseux de se demander (« it is idle to ask ») : Qu'est-ce qui se meut et pourquoi » (*The Grammar of Science*, p. 243).

Aussi les mésaventures philosophiques de Bogdanov avaient commencé avant qu'il eût fait la connaissance de Mach, à partir du jour où il crut le grand chimiste et médiocre philosophe Ostwald qui affirmait que le mouvement est concevable sans la matière. Il sera d'autant plus opportun de s'arrêter à cet épisode de l'évolution philosophique de Bogdanov, qu'on ne peut, en parlant des rapports de l'idéalisme philosophique avec certains courants de la nouvelle physique, passer sous silence l'« énergétique » d'Ostwald.

« Nous avons déjà dit, écrivait Bogdanov en 1899, que le XIX^e siècle n'a pas réussi à trancher définitivement la question relative à « l'essence immuable des choses ». Cette essence joue, sous le nom de « matière », un rôle

éminent dans les conceptions des penseurs les plus avancés du siècle »... (*Éléments fondamentaux de la conception historique de la nature*, p. 38.)

Confusion, avons-nous dit. L'admission de la réalité objective du monde extérieur, l'admission - en dehors de notre conscience, - de l'existence d'une matière perpétuellement mouvante et perpétuellement changeante, est ici confondue avec l'admission de l'essence immuable des choses. Il n'est pas permis de supposer que Bogdanov n'ait pas rangé en 1899 Marx et Engels parmi les « penseurs avancés ». Mais il est évident qu'il n'a pas compris le matérialisme dialectique.

« ... On distingue encore habituellement deux aspects dans les processus naturels : la matière et son mouvement. On ne peut dire que le concept de matière soit très lumineux. Il n'est pas facile de donner une réponse satisfaisante à la question : Qu'est-ce que la matière ? On la définit « cause des sensations » ou « possibilité permanente de sensations » ; mais il est certain qu'en ce cas on confond la matière avec le mouvement... »

Ce qui est évident, c'est que Bogdanov raisonne mal. Il confond l'admission matérialiste de la source objective des sensations (la cause des sensations est formulée en termes peu clairs) avec la définition agnostique, donnée par Mill, de la matière en tant que *possibilité* permanente de sensations. L'erreur capitale de l'auteur vient de ce que, en abordant de près le problème de l'existence ou de l'inexistence de la source objective des sensations, il l'abandonne à mi-chemin et saute au problème de l'existence ou de l'inexistence de la matière sans mouvement. L'idéaliste peut considérer le monde comme le *mouvement* de nos sensations (fussent-elles « socialement organisées » et « harmonisées » au plus haut degré) ; le matérialiste peut le considérer comme le mouvement de la source objective, du modèle objectif de nos sensations. Le matérialiste métaphysique, c'est-à-dire antidialectique, peut admettre l'existence (au moins temporaire, jusqu'au « choc premier », etc.) de la matière sans mouvement. Le matérialiste dialectique voit dans le mouvement une propriété inhérente à la matière, mais repousse la conception simpliste du mouvement, etc.

« ... La définition suivante serait peut-être la plus précise : « la matière est ce qui se meut » ; mais ce serait tout aussi dénué de sens que de dire : la matière est le sujet d'une proposition dont « se meut » est le prédicat. Mais la difficulté ne vient-elle pas précisément de ce que les hommes se sont accoutumés, à l'époque de la statique, à concevoir nécessairement un sujet comme quelque chose de solide, comme un « objet » quelconque, et à ne tolérer une chose aussi incommode pour la pensée statique que le « mouvement », qu'en qualité de prédicat ou de l'un des attributs de la « matière » ? »

Voilà qui rappelle un peu le grief que faisait Akimov aux partisans de l'*Iskra*, de ne pas inscrire au nominatif, dans leur programme, le mot proléta-

riat²⁵⁵ ! Dire : le monde est matière en mouvement ou : le monde est mouvement matériel, ne change rien à l'affaire.

« ... Il faut bien que l'énergie ait un porteur ! », disent les partisans de la matière. « Et pourquoi ? », demande avec raison Ostwald. « La nature doit-elle être formée d'un sujet et d'un prédicat ? » (p. 39).

La réponse d'Ostwald, dont Bogdanov s'émerveillait en 1899, n'est qu'un sophisme. Nos jugements, pourrait-on répondre à Ostwald, doivent-ils forcément être formés d'électrons et d'éther ? Éliminer mentalement de la « nature » la matière en tant que « sujet », c'est en réalité prendre implicitement en *philosophie la pensée* pour « sujet » (c'est-à-dire principe primordial, point de départ, indépendant de la matière). Ce n'est pas le sujet qu'on élimine, c'est la source objective de la sensation, et la sensation devient « sujet », c'est-à-dire que la philosophie devient du berkeleyisme, quelle que soit la façon dont on travestisse ensuite le mot sensation. Ostwald a tenté d'esquiver cette inévitable alternative philosophique (matérialisme ou idéalisme) en employant d'une manière imprécise le mot « énergie », mais sa tentative atteste une fois de plus la vanité des artifices de ce genre. Si l'énergie est mouvement, vous n'avez fait que reporter la difficulté du sujet sur le prédicat, vous n'avez fait que modifier les termes de la question : la matière est-elle mouvante ? pour : l'énergie est-elle matérielle ? La transformation de l'énergie s'accomplit-elle en dehors de ma conscience, indépendamment de l'homme et de l'humanité, ou n'est-elle qu'une idée, qu'un symbole, qu'un signe conventionnel, etc. ? La philosophie « énergétique », cet essai pour remédier, à l'aide d'une terminologie « nouvelle », à d'anciennes erreurs gnoséologiques, s'est enferrée sur cette question.

Quelques exemples montreront à quelle confusion en est arrivé le créateur de l'énergétique, Ostwald. Il déclare, dans la préface de son *Cours de philosophie naturelle*²⁵⁶, considérer comme « un immense avantage que l'ancienne difficulté de concilier les concepts de matière et d'esprit soit simplement et naturellement éliminée par la réduction de ces deux concepts à celui d'énergie ». Ce n'est pas un avantage, mais une perte, car la question de savoir s'il faut orienter les recherches gnoséologiques (Ostwald ne se rend pas exactement compte qu'il pose une question de gnoséologie et non de chimie !) dans un sens matérialiste ou idéaliste, loin d'être résolue, est encore obscurcie par l'emploi arbitraire du terme « énergie ». Certes, la « réduction » de la matière et de l'esprit à la notion d'énergie aboutit indéniablement à la suppression verbale de la contradiction, mais l'absurdité de la croyance aux loups-garous et aux lutins ne disparaîtra pas du fait que nous qualifierons cette croyance d'« énergétique ». Nous lisons, à la page 394 du *Cours* d'Ostwald : « L'explication la plus simple

²⁵⁵ Allusion à l'intervention au II^e Congrès du P.O.S.D.R., de l'« économiste » Akimov, qui répudiait le programme du parti défendu par l'*Iskra*. Un de ses arguments était que le mot « prolétariat » figurait dans le programme non pas comme sujet, mais comme complément... (N.R.)

²⁵⁶ Wilhelm Ostwald : *Vorlesungen über Naturphilosophie*, 2. Aufl., Leipzig, 1902, p. VIII.

du fait que tous les phénomènes extérieurs peuvent être représentés comme des processus s'accomplissant entre les énergies, c'est que les processus de notre conscience sont eux-mêmes des processus énergétiques et communiquent (aufprägen) cette qualité à toutes les expériences extérieures. » Pur idéalisme : notre pensée ne reflète pas la transformation de l'énergie dans le monde extérieur ; c'est le monde extérieur qui reflète la « qualité » de notre conscience ! Le philosophe américain Hibben dit très spirituellement à propos de ce passage et de quelques autres analogues du *Cours* d'Ostwald que ce dernier « apparaît ici sous la toge kantienne » : l'explicabilité des phénomènes de l'univers extérieur se déduit des propriétés de notre esprit²⁵⁷ ! « Il est évident, dit Hibben, que si nous définissons le concept primitif de l'énergie de façon à lui faire englober aussi les phénomènes psychiques, ce ne sera plus le simple concept de l'énergie admis dans les milieux scientifiques et par les énergétistes eux-mêmes. » La transformation de l'énergie est considérée par les sciences de la nature comme un processus objectif indépendant de la conscience de l'homme et de l'expérience de l'humanité ; autrement dit, elle est considérée de façon matérialiste. En maintes occasions, et probablement dans l'immense majorité des cas, Ostwald lui-même entend par énergie le mouvement *matériel*.

C'est pourquoi on a vu se produire ce fait curieux l'élève d'Ostwald, Bogdanov, une fois devenu l'élève de Mach, s'est mis à accuser son premier maître non de ne point s'en tenir avec esprit de suite à la conception matérialiste de l'énergie, mais d'admettre cette conception (et d'en faire même parfois la base). Les matérialistes reprochent à Ostwald d'être tombé dans l'idéalisme et d'essayer de concilier le matérialisme et l'idéalisme. Bogdanov le critique d'un point de vue *idéaliste* : « ... L'énergétique d'Ostwald, hostile à l'atomisme, mais pour le reste très proche de l'ancien matérialisme, s'est acquis mes plus vives sympathies, écrit Bogdanov en 1906. J'ai pourtant vite relevé une contradiction importante dans sa philosophie naturelle : tout en soulignant maintes fois la valeur *purement méthodologique* de la notion d'énergie, l'auteur ne réussit pas, dans un très grand nombre de cas, à s'en tenir à cette conception. L'énergie, pur symbole des rapports entre les faits expérimentaux, se transforme très fréquemment chez lui en *substance* de l'expérience, en matière du monde »... (*Empiriomonisme*, livre III, pp. XVI-XVII).

L'énergie, pur symbole ! Après cela Bogdanov peut discuter à loisir avec l'« empiriosymboliste » louchkévitich, avec les « disciples fidèles de la doctrine de Mach », avec les empiriocriticistes et autres, la discussion ne mettra jamais aux prises, aux yeux des matérialistes, qu'un croyant au diable jaune et un croyant au diable vert. Car l'important, ce n'est pas ce qui distingue Bogdanov des autres disciples de Mach, mais ce qu'ils ont de commun : l'interprétation *idéaliste* de l'« expérience » et de l'« énergie », la négation de la réalité

²⁵⁷ J. G. Hibben : *The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings, The Monist*, vol. XIII, n° 3, 1903, April, pp. 329-330.

objective à laquelle l'expérience humaine ne fait que s'adapter et que la « méthodologie » scientifique et l'« énergétique » scientifique se bornent à calquer.

« La matière du monde lui est indifférente (à l'énergétique d'Ostwald) ; elle est aussi compatible avec le vieux matérialisme qu'avec le panpsychisme » (p. XVII)... c'est-à-dire l'idéalisme philosophique ? Partant de la confuse énergétique, Bogdanov prend le chemin de l'idéalisme et non du matérialisme... « Représenter l'énergie comme une substance, c'est revenir purement et simplement à l'ancien matérialisme moins les atomes absolus, à un matérialisme corrigé en ce sens qu'il admet la *continuité* de ce qui existe » (*ibid.*). Oui, du « vieux » matérialisme, c'est-à-dire du matérialisme métaphysique des savants, Bogdanov n'est pas allé au matérialisme *dialectique*, qu'il ne comprend pas plus en 1906 qu'en 1899, mais à l'idéalisme et au fidéisme, car nul représentant instruit du fidéisme contemporain, nul immanent, nul « néo-criticiste », etc., ne fera d'objection à la conception « méthodologique » de l'énergie ni à son interprétation en tant que « pur symbole des rapports entre les faits expérimentaux ». Prenez P. Carus, dont la physionomie nous est maintenant assez familière, et vous verrez ce disciple de Mach critiquer Ostwald *tout à fait dans la manière de Bogdanov* : « Le matérialisme et l'énergétique, écrit Carus, appartiennent sans contredit à une seule et même catégorie » (*The Monist*, vol.XVII,1907, n° 4, p. 536). « Le matérialisme nous éclaire fort peu quand il nous dit que tout est matière, que les corps sont matière, que la pensée n'est qu'une fonction de la matière ; l'énergétique du professeur Ostwald ne vaut guère mieux, puisqu'il nous dit que la matière n'est que l'énergie et que l'âme n'est qu'un facteur de cette énergie » (p. 533).

L'énergétique d'Ostwald nous offre un bel exemple de la terminologie « nouvelle » rapidement en vogue : elle nous montre avec quelle promptitude on se rend compte qu'un mode d'expression légèrement modifié ne suffit pas à éliminer les questions et tendances fondamentales de la philosophie. On peut tout aussi bien (avec plus ou moins d'esprit de suite, assurément) exprimer le matérialisme et l'idéalisme en termes d'« énergétique » qu'en termes d'« expérience », etc. La physique énergétique est la source de nouvelles tentatives idéalistes pour concevoir le mouvement sans la matière à la suite de la décomposition de particules de matière que l'on croyait jusqu'ici indécomposables, et de la découverte de nouvelles formes, jusque-là inconnues, du mouvement matériel.

Les deux tendances de la physique contemporaine et le spiritualisme anglais

Afin de mieux montrer la joute philosophique qui s'est engagée dans la littérature contemporaine au sujet des diverses conclusions à tirer de la physique nouvelle, laissons la parole aux participants mêmes de la « bataille », à commencer par les Anglais. Le physicien Arthur W. Rücker, en sa qualité de

savant, plaide en faveur d'une tendance ; le philosophe James Ward, en faveur d'une autre, - du point de vue de la gnoséologie.

Le président de la section de physique du congrès des savants anglais qui se tint à Glasgow en 1901, A. W. Rücker, choisit pour thème de son discours la valeur de la théorie physique et les doutes qui se sont fait jour quant à l'existence des atomes et, plus particulièrement, de l'éther. L'orateur cita les physiciens Poincaré et Poynting (ce dernier est un émule anglais des symbolistes et des disciples de Mach), et le philosophe Ward, qui ont soulevé cette question ; il cita le livre bien connu de Haeckel et esquissa un exposé de ses propres vues²⁵⁸.

« La question débattue, dit Rücker, est de savoir si les hypothèses qui sont à la base des théories scientifiques les plus répandues doivent être considérées comme une description exacte de la structure du monde qui nous entoure, ou tout simplement comme des fictions commodes. » (Pour employer les termes de notre discussion avec Bogdanov, Iouchkévitich et Cie : sont-elles des calques de la réalité objective, de la matière en mouvement, ou ne sont-elles que « méthodologie », « pur symbole », « formes d'organisation de l'expérience » ?) Rücker convient qu'il peut ne pas y avoir de différence pratique entre les deux théories : la direction d'un fleuve peut aussi bien être déterminée par l'homme qui examine un trait bleu sur une carte ou sur un diagramme que par celui qui sait que ce trait représente effectivement un fleuve. Du point de vue d'une fiction commode, la théorie « facilite la mémoire », « met de l'ordre » dans nos observations, les accorde avec un certain système artificiel, « règle nos connaissances », les classe en équations, etc. On peut, par exemple, se borner à dire que la chaleur est une forme du mouvement ou de l'énergie, « substituant ainsi au vivant spectacle des atomes en mouvement une assertion incolore (colourless) sur l'énergie calorique dont nous n'essayons pas de déterminer la nature réelle ». Reconnaissant pourtant la possibilité d'arriver dans cette voie à de très grands succès scientifiques, Rücker « ose affirmer qu'un pareil système tactique ne saurait être considéré comme le dernier mot de la science dans sa lutte pour la vérité ». La question demeure entière : « Pouvons-nous conclure des phénomènes révélés par la matière à la structure de la matière même ? » « Avons-nous des raisons de croire que l'esquisse théorique que la science nous a déjà donnée est jusqu'à un certain point une copie, et non un simple diagramme de la vérité ? »

Dans l'analyse qu'il fait du problème de la structure de la matière, Rücker prend comme exemple l'air. L'air est, dit-il, composé de gaz et la science décompose « tout gaz élémentaire en un mélange d'atomes et d'éther ». C'est ici poursuit-il, qu'on nous crie : « Halte ! » On ne peut voir ni molécules ni atomes ; on peut en user comme de « simples concepts » (mère conceptions),

²⁵⁸ *The British Association at Glasgow, 1901. Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker dans The Scientific American Supplement, 1901, n° 1345 et 1346.*

« mais on ne peut les considérer comme des réalités ». Rucker écarte cette objection en faisant appel à l'un des cas très nombreux dans l'évolution de la science. Les anneaux de Saturne, examinés au télescope, ont l'aspect d'une masse indivise. Les mathématiciens ont prouvé par des calculs précis que ces anneaux ne peuvent être formés d'une masse indivise, et l'analyse spectrale a confirmé les conclusions tirées de ces calculs. Autre objection : on prête aux atomes et à l'éther des propriétés que nos sens ne nous révèlent pas dans la matière ordinaire. Rucker écarte cette nouvelle objection en citant les exemples de la diffusion des gaz, des liquides, etc. Des faits, des observations et des expériences prouvent que la matière est formée de particules distinctes ou de grains. Ces particules, ces atomes diffèrent-ils du « milieu primordial », du « milieu fondamental » qui les environne (éther), ou en sont-ils des parties dans un état particulier, la question reste ouverte et ne concerne en rien la théorie même de l'existence des atomes. Il n'y a aucune raison de nier a priori, en dépit des indications de l'expérience, l'existence de « substances quasi matérielles » différentes de la matière ordinaire (les atomes et l'éther). Des erreurs de détail sont inévitables, mais l'ensemble des données scientifiques ne permet pas de douter de l'existence des atomes et des molécules.

Rucker indique ensuite les nouvelles données relatives à la structure des atomes, qui seraient composés de corpuscules (ou électrons) chargés d'électricité négative, et marque les résultats analogues des différentes expériences et des calculs sur les dimensions des molécules : « à la première approximation » le diamètre des molécules est d'environ cent millimicrons (millionièmes de millimètre). Sans nous arrêter aux remarques particulières de Rucker et à sa critique, du néo-vitalisme²⁵⁹, citons seulement ses conclusions :

« Ceux qui diminuent la valeur des idées qui présidèrent jusqu'ici au progrès de la théorie scientifique, admettent trop souvent qu'il n'y a de choix qu'entre ces deux assertions opposées : ou l'atome et l'éther sont de simples fictions de l'imagination scientifique, ou la théorie mécaniste des atomes et de l'éther - si elle pouvait être achevée, ce qui n'est pas le cas, - nous donnerait une idée complète, idéalement exacte des réalités. Mon avis est qu'il y a une troisième voie. » Un homme placé dans une chambre obscure ne peut distinguer que très confusément les objets, mais s'il ne se heurte pas aux meubles et s'il ne prend pas un miroir pour une porte, c'est qu'il y voit assez bien. Aussi ne devons-nous pas renoncer à pénétrer plus profondément la nature, ni prétendre avoir déjà soulevé tous les voiles du mystère du monde environnant : « On peut convenir que nous ne nous sommes pas encore fait une image bien nette de la

²⁵⁹ *Néo-vitalisme* : courant idéaliste en biologie, apparu à la fin du XIX^e siècle pour combattre le darwinisme, la conception matérialiste du monde. Ses représentants (W. Roux, H. Driesch, J. Uexküll et d'autres) ont fait renaître les conceptions antiscientifiques du vitalisme, cherchant à expliquer les phénomènes vitaux et l'utilité des organismes vivants par l'action de facteurs immatériels particuliers (« force vitale », « entéléchies », etc.), et séparer par là la nature organique de la nature inorganique. (N.R.)

nature des atomes ou de celle de l'éther au sein duquel ils existent. Mais j'ai essayé de montrer que, malgré le caractère tâtonnant (littéralement : tentative) de certaines de nos théories, malgré les nombreuses difficultés de détail auxquelles se heurte la théorie des atomes... cette théorie est juste dans ses grandes lignes ; les atomes ne sont pas que des conceptions auxiliaires (helps) à l'usage de mathématiciens (puzzled mathematicians) ; ce sont des réalités physiques. »

Telle fut la péroration de Rucker. Le lecteur voit que cet auteur ne s'était pas occupé de gnoséologie ; à la vérité, il avait défendu, au nom de la masse des savants, le point de vue du matérialisme spontané. Sa pensée se résume en ces mots : la théorie de la physique est un calque (de plus en plus exact) de la réalité objective. Le monde est matière en mouvement que nous apprenons à connaître de plus en plus profondément. Les inexactitudes de la philosophie de Rucker découlent de la défense, nullement obligatoire, de la théorie « mécaniste » (pourquoi pas électromagnétique ?) des mouvements de l'éther et de l'incompréhension des rapports entre la vérité relative et la vérité absolue. Il ne manque à ce physicien *que* la connaissance du matérialisme *dialectique* (abstraction faite, bien entendu, des considérations pratiques si importantes qui contraignent les professeurs anglais à se dire « agnostiques »).

Voyons maintenant la critique de cette philosophie par le spiritualiste James Ward : « ... Le naturalisme n'est pas une science, écrivait-il, et la théorie mécaniste de la nature qui lui sert de base n'en est pas une non plus ... Mais bien que le naturalisme et les sciences de la nature, la théorie mécaniste du monde et la mécanique en tant que science soient logiquement des choses différentes, leur ressemblance est grande à première vue et leur liaison étroite au point de vue historique. Nul danger qu'il y ait confusion des sciences de la nature et de la philosophie idéaliste ou spirituelle, cette philosophie impliquant nécessairement la critique des prémisses gnoséologiques que la science admet inconsciemment²⁶⁰ »... C'est juste ! Les sciences de la nature admettent *inconsciemment* que leur doctrine reflète la réalité objective, et cette philosophie est la *seule* compatible avec les sciences de la nature ! « ... Il en va tout autrement pour le naturalisme, dont l'innocence égale celle de la science en ce qui concerne la théorie de la connaissance. Le naturalisme est, en effet, comme le matérialisme, une physique traitée comme une métaphysique... Le naturalisme est, sans doute, moins dogmatique que le matérialisme, car il fait des réserves agnostiques sur la nature de la réalité ultime ; mais il insiste résolument sur la primauté de l'aspect matériel de cet « Inconnaissable »... »

Le matérialiste traite la physique comme une métaphysique. Argument que nous connaissons bien ! L'admission de la réalité objective extérieure à l'homme est appelée métaphysique : les spiritualistes rejoignent les kantien et les disciples de Hume pour adresser ce reproche au matérialisme. Cela se com-

²⁶⁰ James Ward : *Naturalism and Agnosticism*, 1906, vol. I, p. 303.

prend fort bien : il n'est pas possible de payer les voies pour les « concepts réels » du goût de Rehmke, sans éliminer d'abord la réalité *objective* des choses, des corps ou des objets connus de chacun !...

« ... Quand on pose la question, philosophique quant au fond, d'une meilleure systématisation des expériences dans leur ensemble » (vous plagiez Bogdanov, M. Ward !), « le naturaliste affirme que nous devons commencer par le physique. Seuls les faits physiques sont précis, bien déterminés et strictement liés ; toute pensée qui a fait battre le cœur humain... peut, nous dit-on, être ramenée à une redistribution tout à fait exacte de la matière et du mouvement... Les physiciens contemporains n'osent affirmer nettement que des affirmations aussi larges et d'une telle portée philosophique soient des conclusions légitimes de la science physique (c'est-à-dire des sciences de la nature). Mais beaucoup d'entre eux sont d'avis que ceux qui veulent dévoiler la métaphysique cachée, dénoncer le réalisme physique sur lequel repose la théorie mécaniste du monde, discréditent la valeur de la science... » Telle est, d'ailleurs, l'opinion de Rücker sur ma philosophie. « ... En réalité, ma critique » (de cette « métaphysique » abhorrée de tous les disciples de Mach) « repose entièrement sur les conclusions d'une école de physiciens, s'il est permis de l'appeler ainsi, école numériquement toujours plus vaste et plus influente, qui repousse ce réalisme quasi moyenâgeux... Il y a si longtemps, que ce réalisme ne rencontrait pas d'objection, que toute insurrection contre lui est considérée comme une proclamation de l'anarchie scientifique. Ce serait pourtant chose extravagante que de suspecter des hommes tels que Kirchhoff, et Poincaré - pour ne citer que deux grands noms parmi tant d'autres, - de vouloir « discréditer la valeur de la science »... Pour les distinguer de la vieille école, que nous sommes en droit d'appeler celle du réalisme physique, nous pouvons appeler la nouvelle celle du symbolisme physique. Ce terme n'est pas très heureux, mais il souligne au moins une différence essentielle entre les deux écoles, différence qui nous intéresse aujourd'hui tout spécialement. La question controversée est très simple. Les deux écoles procèdent, bien entendu, de la même expérience sensible (perceptual) toutes deux usent de systèmes abstraits de concepts qui identiques au fond, ne diffèrent que sur des points de détail ; toutes deux ont recours aux mêmes procédés de vérification des théories. Mais l'une d'elles croit se rapprocher de plus en plus de l'ultime réalité et laisser derrière elle des apparences toujours plus nombreuses. L'autre croit substituer (is substituting) à la complexité des faits concrets, des schémas descriptifs synthétisés, propres à servir aux opérations intellectuelles... Ni l'une ni l'autre ne touche à la valeur de la physique en tant que science systématique *des* (en italique chez Ward) choses ; le développement ultérieur de la physique et de ses applications pratiques est également, possible pour les deux. Mais la différence philosophique (speculative) entre elles est énorme, et il importe à cet égard de savoir laquelle des deux a raison. »

Ce spiritualiste franc et conséquent pose la question avec une justesse et une clarté remarquables. En effet, la différence entre les deux écoles de la physique contemporaine est uniquement philosophique, uniquement gnoséologique. En effet, la différence capitale entre ces deux écoles consiste uniquement en ce que l'une admet la réalité « ultime » (il eût fallu dire : objective), reflétée par notre théorie, tandis que l'autre la nie, ne voyant dans la théorie qu'une systématisation des expériences, qu'un système d'empiriosymboles, etc., etc. La nouvelle physique, ayant découvert de nouvelles variétés de la matière et de nouvelles formes de son mouvement, a soulevé, à la suite de la ruine des vieilles notions en physique, les vieux problèmes de la philosophie. Et si les partisans des tendances « moyennes » en philosophie (« positivistes », disciples de Hume et de Mach) ne savent pas poser de façon explicite la question controversée, le franc idéaliste Ward en fait tomber tous les voiles.

« ... Rücker a consacré son allocution présidentielle à la défense du réalisme physique contre l'interprétation symbolique dernièrement défendue par les professeurs Poincaré et Poynting, ainsi que par moi » (pp. 305-306 ; en d'autres pages de son livre Ward ajoute à ces noms ceux de Duhem, de Pearson et de Mach ; cf. vol. II, pp. 161, 63, 57, 75, 83, etc.).

« ... Rücker parle constamment d'« images mentales », non sans affirmer toujours que l'atome et l'éther sont plus que des images mentales. Cette manière de raisonner équivaut à dire en réalité : Je ne puis, dans tel ou tel cas particulier, créer une autre image ; aussi la réalité doit-elle lui ressembler... Le professeur Rücker admet la possibilité abstraite d'une autre image mentale... Il reconnaît même le caractère « approximatif » (tentative) de certaines de nos théories, ainsi que les nombreuses « difficultés de détail ». Il ne défend au fond qu'une hypothèse de travail (a working hypothesis), qui au reste a, dans une mesure appréciable, perdu son prestige au cours de la seconde moitié du siècle. Mais si la théorie atomique et les autres théories de la structure de la matière ne sont que des hypothèses de travail, hypothèses strictement limitées par les phénomènes physiques, rien ne peut justifier la théorie selon laquelle le mécanisme est à la base de tout et réduit les faits vitaux et spirituels aux épiphénomènes, les rend pour ainsi dire d'un degré plus phénoménaux, moins réels d'un degré que la matière et le mouvement. Telle est la théorie mécaniste du monde, et si le professeur Rücker ne veut pas lui prêter un soutien direct, nous n'avons plus à discuter avec lui » (pp. 314-315).

Sans doute est-il absurde de dire que le matérialisme tient pour « moindre » la réalité de la conscience ou pour absolument obligatoire la conception « mécaniste » plutôt que la conception électromagnétique, ou toute autre conception infiniment plus complexe du monde en tant que *matière en mouvement*. Mais c'est en véritable prestidigitateur, bien supérieur à nos disciples de Mach (c'est-à-dire à nos idéalistes confus) que Ward, ce franc idéaliste, *saisit* les faiblesses du matérialisme « spontané » des sciences de la nature, par exemple, son impuissance à expliquer le rapport entre la vérité relative et la vé-

rité absolue. Ward multiplie ses jongleries et déclare que si la vérité est relative, approximative, et ne fait que « tâter » le fond des choses, c'est qu'elle ne peut refléter la réalité ! Par contre, ce spiritualiste pose fort bien la question des atomes, etc., en tant qu'« hypothèse de travail ». Que les concepts des sciences de la nature soient des « hypothèses de travail », le fidéisme contemporain et cultivé (tel que Ward le déduit directement de son spiritualisme) *ne songe pas à en demander plus*. Nous vous abandonnons la science, MM. les savants, rendez-nous la gnoséologie, la philosophie : tel est, dans les pays capitalistes « avancés », le pacte de cohabitation des théologiens et des professeurs...

Il convient de noter, parmi les autres points que la gnoséologie de Ward rattache à la « nouvelle » physique, sa lutte acharnée contre la *matière*. Qu'est-ce que la matière ? Qu'est-ce que l'énergie ? interroge Ward, en raillant l'abondance et le caractère contradictoire des hypothèses. Un éther ou des éthers ? Un nouveau « liquide parfait », auquel on prête arbitrairement des qualités aussi neuves qu'in vraisemblables ? Et Ward en conclut : « Nous ne trouvons rien de défini en dehors du mouvement. La chaleur est une forme du mouvement, l'élasticité est une forme du mouvement, la lumière et le magnétisme sont des formes du mouvement. La masse elle-même s'affirme en dernière analyse, on le suppose du moins, une forme du mouvement, mouvement de quelque chose qui n'est ni un solide, ni un liquide, ni un gaz ; qui n'est pas à proprement parler un corps ni un agrégat de corps ; qui n'est pas un phénomène et ne doit pas être un noumène ; qui est un *apeiron* véritable (terme de philosophie grecque désignant ce qui est infini, illimité), auquel nous pouvons appliquer nos propres définitions » (t. I, p. 140).

Le spiritualiste demeure fidèle à lui-même en détachant le mouvement de la matière. Le mouvement des corps devient dans la nature le mouvement de ce qui n'est pas un corps à masse constante, de ce qui est chargé d'une électricité inconnue dans un éther inconnu. Cette dialectique des transformations *matérielles* qui s'accomplissent dans les laboratoires et dans les usines, loin de servir, aux yeux de l'idéaliste (comme aux yeux du grand public et des disciples de Mach), de confirmation à la dialectique matérialiste, fournit un argument contre le matérialisme : ... « La théorie mécaniste, considérée comme l'explication obligatoire (professed) du monde, reçoit un coup mortel du progrès de la physique mécanique elle-même » (p. 143) ... Le monde est la matière en mouvement, répondrons-nous, et la mécanique traduit les lois du mouvement de cette matière quand il s'agit de mouvements lents, tandis que la théorie électromagnétique les traduit quand il s'agit de mouvements rapides... « L'atome étendu, ferme, indestructible a toujours été le point d'appui de la conception matérialiste du monde. Malheureusement pour cette conception, l'atome étendu n'a pas satisfait aux exigences (was not equal to the demands) de la science en voie de développement »... (p. 144). La destructibilité de l'atome, son caractère inépuisable, la variabilité de toutes les formes de la matière et de ses mouvements ont toujours été le point d'appui du matérialisme

dialectique. Toutes les limites sont relatives, conventionnelles, mobiles dans la nature ; elles expriment le cheminement de notre esprit vers la connaissance de la matière, ce qui ne démontre nullement que la nature, la matière, soit elle-même un symbole, un signe conventionnel, c'est-à-dire un produit de notre esprit. L'électron est à l'atome ce que serait un point de ce livre au volume d'un édifice de 64 mètres de long sur 32 mètres de large et 16 mètres de haut (Lodge). Il se meut avec une vitesse de 270000 kilomètres à la seconde, sa masse varie avec sa vitesse ; il fait 500 trillions de tours par seconde ; tout cela est autrement compliqué que l'ancienne mécanique, mais tout cela n'est que mouvement de la matière dans l'espace et dans le temps. L'esprit humain a découvert des choses miraculeuses dans la nature et en découvrira encore, augmentant par là sa maîtrise de la nature, mais cela ne veut point dire que la nature soit une création de notre esprit ou de l'esprit abstrait, c'est-à-dire du dieu de Ward, de la « Substitution » de Bogdanov, etc.

« ... Cet idéal (l'idéal du « mécanisme »), rigoureusement (rigorously) appliqué comme théorie du monde réel, nous mène au nihilisme ; tous les changements sont des mouvements, car les mouvements sont les seuls changements que nous puissions connaître, et ce qui se meut doit être mouvement pour que nous puissions le connaître » (p. 166)...

« Comme j'ai essayé de le montrer, le progrès de la physique est justement le moyen le plus puissant de combattre la croyance obscure à la matière et au mouvement, la théorie qui y voit la substance dernière (inmost) au lieu du symbole le plus abstrait d'une somme d'existence... Jamais nous n'arriverons à Dieu par le mécanisme pur » (p. 180)...

Voilà qui commence à ressembler trait pour trait aux *Essais* « sur » la *philosophie marxiste* ! Vous feriez bien, M. Ward, de vous adresser à Lounatcharski et à Iouchkévitch, à Bazarov et à Bogdanov : ils prêchent absolument la même chose, mais « avec un peu plus de pudeur ».

Les deux tendances de la physique contemporaine et l'Idéalisme allemand

Hermann Cohen, l'idéaliste kantien bien connu, préfaçait en 1896, en termes solennels et exaltants, la cinquième édition de *l'Histoire du matérialisme*, falsifiée par F. Albert Lange. « L'idéalisme théorique, s'exclamait H. Cohen (p. XXVI), ébranle le matérialisme des savants, sur lequel il va peut-être remporter bientôt une victoire définitive. » « L'idéalisme pénètre (Durchwirkung) la physique nouvelle. » « L'atomisme a dû céder la place au dynamisme. » « L'évolution a ceci de remarquable que l'étude approfondie des problèmes chimiques de la substance devait s'affranchir en principe de la conception matérialiste de la matière. De même que Thalès conçut la première abstraction en dégageant le concept de substance et en y rattachant ses raisonnements spécu-

latifs Sur l'électron, la théorie de l'électricité devait accomplir la révolution la plus profonde dans la conception de la matière et, transformant la matière en force, amener la victoire de l'idéalisme i (p. XXIX).

H. Cohen définit avec autant de clarté et de précision que J. Ward les tendances *fondamentales* de la philosophie, sans s'égarer (comme le font nos disciples de Mach) parmi les infimes discriminations d'un idéalisme énergétique, symbolique, empiriocriticiste, empiriomoniste, etc. Cohen considère la tendance philosophique *fondamentale* de l'école de physique actuellement liée aux noms de Mach, Poincaré et autres, et la définit avec raison comme une tendance *idéaliste*. La « transformation de la matière en force » est pour Cohen, de même que pour les savants « visionnaires » que démasquait Dietzgen en 1869, la principale conquête de l'idéalisme. L'électricité devient un auxiliaire de l'idéalisme, puisqu'elle a détruit l'ancienne théorie de la structure de la matière, décomposé l'atome, découvert de nouvelles formes de mouvement matériel si différentes des anciennes, si inexplorées, inétudiées, inaccoutumées, si « merveilleuses » qu'il devient possible d'introduire en fraude une interprétation de la nature considérée comme mouvement *immatériel* (spirituel, mental, psychique). Ce qui était hier la limite de notre connaissance des particules infiniment petites de la matière a disparu, - donc, conclut le philosophe idéaliste, la matière a disparu, (mais la pensée demeure). Tout physicien et tout ingénieur savent que l'électricité est un mouvement (matériel), mais nul ne sait au juste ce qui se meut ; aussi, conclut le philosophe idéaliste, peut-on tromper les gens dépourvus d'instruction philosophique en leur faisant cette proposition de séduisante « économie » : *Représentons-nous le mouvement sans matière...*

H. Cohen s'efforce de se faire un allié du célèbre physicien Heinrich Hertz. Hertz est des nôtres, il est kantien, et il admet les a priori ! Hertz est des nôtres, il est disciple de Mach car on voit percer chez lui « une conception subjectiviste de l'essence de nos concepts, semblable à celle de Mach »²⁶¹, réplique le disciple de Mach Kleinpeter. Cette curieuse discussion sur la question de savoir aux côtés de qui se range Hertz, nous offre un bel exemple de la façon dont les philosophes idéalistes se saisissent, chez les grands savants, de la moindre erreur, de la moindre obscurité dans l'expression, pour justifier leur défense un peu retouchée du fidéisme. En réalité, l'introduction philosophique de Hertz à sa *Mécanique*²⁶² révèle la façon de voir habituelle d'un savant intimidé par le tollé des professeurs contre la « métaphysique » matérialiste, mais qui ne parvient pas du tout à surmonter sa certitude instinctive de la réalité du monde extérieur. Kleinpeter en convient lui-même qui, d'une part, jette à la masse des lecteurs des plaquettes de vulgarisation, profondément mensongères, sur la théorie de la connaissance des *sciences de la nature*, et où Mach figure à côté de Hertz, et qui, d'autre part, dans des articles philosophiques spéciaux,

²⁶¹ *Archiv für systematische Philosophie*, vol. V, 1898-1899, pp. 169-170.

²⁶² Heinrich Hertz : *Gesammelte Werke*, t. 3, Leipzig, 1894, pp. 1, 2. 49 principalement.

convient que, « contrairement à Mach et à Pearson, Hertz s'en tient encore à l'idée préconçue selon laquelle toute la physique est susceptible d'une explication mécanique »²⁶³, garde la conception de la chose en soi et le « point de vue habituel des physiciens » ; que Hertz « s'en tenait encore à l'existence du monde en soi »²⁶⁴, etc.

L'opinion de Hertz sur l'énergétique mérite d'être notée. « Si nous nous demandons, écrit-il, pourquoi la physique contemporaine aime à user dans ses raisonnements du langage énergétique, la réponse sera qu'il permet d'éviter plus commodément de parler des choses que nous connaissons fort peu... Certes, nous sommes tous convaincus que la matière pondérable est composée d'atomes ; nous nous représentons même dans certains cas,- de façon assez précise, leurs dimensions et leurs mouvements. Mais, dans la plupart des cas, la forme des atomes, leur cohésion, leurs mouvements nous échappent complètement... Aussi, les idées que nous nous formons des atomes constituent-elles un objet important et intéressant de recherches ultérieures, sans toutefois offrir une base solide aux théories mathématiques » (l.c., t. III, p. 21). Hertz attendait des recherches ultérieures sur l'éther l'explication de « l'essence de l'ancienne matière, de sa force d'inertie et de sa gravitation » (t. I, 354).

Ainsi, la possibilité d'une conception non matérialiste de l'énergie ne lui vient même pas à l'esprit. L'énergétique a servi de prétexte aux philosophes pour fuir du matérialisme à l'idéalisme. Le savant y voit un procédé commode d'exposition des lois du mouvement matériel dans un moment où les physiciens ont, s'il est permis de s'exprimer ainsi, quitté l'atome sans parvenir jusqu'à l'électron. Moment qui dure encore dans une mesure appréciable : une hypothèse succède à l'autre ; on ne sait rien de l'électron positif il y a trois mois à peine (22 juin 1908) que Jean Becquerel déclarait, à l'Académie des Sciences de Paris, avoir réussi à trouver cette « nouvelle partie constituante de la matière » (*Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences*, p. 1311). Comment la philosophie idéaliste n'aurait-elle pas profité de cette circonstance avantageuse où l'esprit humain ne fait encore que « chercher » la « matière », pour en déduire que celle-ci n'est que « symbole », etc.

Un autre idéaliste allemand, d'une nuance bien plus réactionnaire que Cohen, Eduard von Hartmann, a consacré tout un livre à la *Conception du monde de la physique moderne (Die Weltanschauung der modernen Physik*, Leipzig, 1902). Certes, les réflexions personnelles de l'auteur sur la variété d'idéalisme qu'il défend ne nous intéressent pas. Il nous importe seulement de noter que cet idéaliste se livre lui aussi aux mêmes constatations que Rey, Ward et Cohen. « La physique contemporaine a grandi sur un terrain réaliste, dit E. Hartmann, et seule la tendance néo-kantienne et agnostique de notre

²⁶³ *Kanstudien*, t. VIII, 1903, p. 309.

²⁶⁴ *The Monist*, vol. XVI, 1906, n° 2, p. 164 ; art. sur le « monisme » de Mach.

époque a amené une interprétation des derniers résultats de la physique dans un sens idéaliste » (p. 218). D'après E. Hartmann, trois systèmes gnoséologiques sont à la base de la physique moderne : l'hylocinétique (du grec hulê = matière et kinesis = mouvement, c'est-à-dire admission des phénomènes physiques comme mouvement de la matière), l'énergétique et le dynamisme (c'est-à-dire admission de la force sans matière). On conçoit que l'idéaliste Hartmann défende le « dynamisme » et en déduise que les lois de la nature se réduisent à la pensée universelle, « substituant » en un mot le psychique à la nature physique. Mais il doit convenir que l'hylocinétique a pour elle le plus grand nombre de physiciens ; que ce système est celui « dont on use le plus souvent » (p. 190), et que son plus grand défaut est dans « le matérialisme et l'athéisme, menaces qui pèsent sur l'hylocinétique pure » (p. 189). L'auteur voit très justement dans l'énergétique un système intermédiaire qu'il appelle agnosticisme (p. 136). Ce système est, bien entendu, « l'allié du dynamisme pur, car il élimine la substance » (S. VI, p. 192), mais son agnosticisme déplaît à Hartmann comme une sorte d'« anglomanie » contraire au vrai idéalisme du bon Allemand ultra-réactionnaire.

Rien de plus édifiant que de voir cet idéaliste intransigeant, imbu d'esprit de parti (les sans-parti sont en philosophie d'une stupidité aussi désespérante qu'en politique), montrer aux physiciens ce que c'est que de suivre en gnoséologie, telle ou telle tendance. « Parmi les physiciens qui suivent cette mode, écrit Hartmann à propos de l'interprétation idéaliste des dernières conquêtes de la physique, extrêmement rares sont ceux qui se rendent compte de toute la portée et de toutes les conséquences de cette interprétation. Ils n'ont pas remarqué que la physique ne conservait sa valeur propre et ses lois spéciales que dans la mesure où les physiciens s'en tenaient, en dépit de leur idéalisme, aux prémisses fondamentales du *réalisme*, telles que l'existence des choses en soi, leur variabilité réelle dans le temps, la causalité réelle... Ce n'est qu'à l'aide de ces prémisses réalistes (la valeur transcendante de la causalité, du temps et de l'espace à trois dimensions), c'est-à-dire à la condition que la nature, dont les physiciens exposent les lois, coïncide avec le domaine des choses en soi... qu'on peut parler des lois de la nature à la différence des lois psychologiques. Dans le cas seulement où les lois de la nature agissent dans un domaine indépendant de notre pensée, elles sont susceptibles d'expliquer le fait que les conclusions logiquement nécessaires tirées de nos images mentales s'avèrent les images de résultats nécessaires, en histoire des sciences de la nature, provenant de l'inconnu que ces images reflètent ou symbolisent dans notre conscience » (pp. 218-219).

Hartmann se rend bien compte que l'idéalisme de la nouvelle physique n'est justement qu'une mode, et qu'il ne constitue pas un revirement philosophique sérieux par rapport au matérialisme des sciences de la nature ; aussi remontre-t-il avec raison aux physiciens qu'il faut, pour que la « mode » aboutisse à un idéalisme philosophique conséquent et intégral, transformer radica-

lement la doctrine de la réalité objective du temps, de l'espace, de la causalité et des lois de la nature. Il n'est pas permis de voir de purs symboles, de simples « hypothèses de travail » uniquement dans les atomes, les électrons et l'éther ; il faut déclarer aussi le temps, l'espace, les lois de la nature et le monde extérieur tout entier, « hypothèses de travail ». Ou le matérialisme, ou la substitution universelle du psychique à l'ensemble de la nature physique ; quantité de gens se plaisent à confondre ces choses, nous ne sommes pas, Bogdanov et nous, de ce nombre.

Ludwig Boltzmann, mort en 1906, figure parmi les physiciens allemands qui ont systématiquement combattu la tendance de Mach. Nous avons déjà noté qu'il opposait à l'« engouement pour les nouveaux dogmes gnoséologiques » la démonstration simple et claire que la doctrine de Mach se ramène au solipsisme (voir plus haut, ch. I, §6). Boltzmann craint évidemment de se poser en matérialiste et spécifie même qu'il ne nie pas du tout l'existence de Dieu²⁶⁵. Mais sa théorie de la connaissance est au fond matérialiste ; elle exprime l'opinion de la majorité des savants, comme le reconnaît l'historien des sciences de la nature du XIX^e siècle, S. Günther²⁶⁶. « Nous connaissons l'existence des choses par les impressions qu'elles produisent sur nos sens », dit L. Boltzmann (l.c., p. 29). La théorie est une « image » (ou une reproduction) de la nature, du monde extérieur (p. 77). A ceux qui affirment que la matière n'est qu'un complexe de perceptions sensibles, Boltzmann réplique qu'en ce cas les autres hommes ne sont aussi, pour celui qui parle, que des sensations (p. 168). Ces « idéologues » - Boltzmann applique parfois cette épithète aux philosophes idéalistes, - nous donnent un « tableau subjectif du monde » (p. 176). L'auteur préfère, lui, un « tableau objectif plus simple ». « L'idéaliste compare l'affirmation d'après laquelle la matière existe tout comme nos sensations, à l'opinion de l'enfant pour qui la pierre qu'il bat ressent une douleur. Le réaliste compare l'opinion selon laquelle on ne peut se représenter le psychique comme dérivé de la matière ou même du jeu des atomes, à l'opinion de l'ignorant qui affirme que la distance entre la Terre et le Soleil ne peut être de vingt millions de lieues, puisqu'il ne peut se le représenter » (p. 186). Boltzmann ne renonce pas à l'idéal scientifique qui représente l'esprit et la volonté comme des « actions complexes de parcelles de matière » (p. 396).

L. Boltzmann a maintes fois polémisé, du point de vue de la physique, avec l'énergétique d'Ostwald en démontrant que ce dernier ne peut ni réfuter ni éliminer la formule de l'énergie cinétique (égale au produit de la moitié de la masse par le carré de la vitesse), et que, déduisant d'abord l'énergie de la masse (la formule de l'énergie cinétique adoptée) pour définir ensuite la masse par l'énergie (pp. 112, 139), il tourne dans un cercle vicieux. Je me souviens à ce

²⁶⁵ Ludwig Boltzmann : *Populäre Schriften*, Leipzig, 1905, p. 187.

²⁶⁶ Siegmund Günther : *Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert*, Berlin, 1901, pp. 942 et 941.

propos de la paraphrase que Bogdanov fait de Mach au troisième livre de l'*Empirionisme*. « Le concept scientifique de la matière, écrit Bogdanov qui se réfère à la *Mécanique* de Mach, se ramène au coefficient de la masse tel qu'il est exprimé dans les équations de la mécanique, coefficient qui de l'analyse précise s'avère être l'inverse de l'accélération lors de l'interaction de deux complexes physiques ou de deux corps » (p. 146). Il va de soi que si l'on prend un corps quelconque comme unité, le mouvement (mécanique) de tous les autres corps peut être exprimé par un simple rapport d'accélération. Mais les « corps » (c'est-à-dire la matière) ne disparaissent pas pour autant, ne cessent pas d'exister indépendamment de notre conscience. L'univers ramené au mouvement des électrons, il serait possible d'éliminer de toutes les équations l'électron, puisqu'il serait partout sous-entendu, et la corrélation entre groupes ou agrégats d'électrons se réduirait à leur accélération mutuelle, - si les formes du mouvement étaient aussi simples qu'en mécanique.

Combattant la physique « phénoménologique » de Mach et Cie, Boltzmann affirmait que « ceux qui pensent éliminer l'atomistique au moyen d'équations différentielles ne voient pas la forêt derrière les arbres » (p. 144). « Si l'on ne se fait pas d'illusions sur la portée des équations différentielles, il est hors de doute que le tableau du monde (construit à l'aide des équations différentielles) restera nécessairement le tableau atomistique des changements que subissent dans le temps, suivant certaines règles, une quantité énorme de choses situées dans l'espace à trois dimensions. Ces choses peuvent sans doute être identiques ou différentes, invariables ou variables », etc. (p. 156). « Il est tout à fait évident que la physique phénoménologique ne fait que se dissimuler sous le vêtement des équations différentielles, dit Boltzmann en 1899, dans son discours au congrès des savants, à Munich ; elle procède de même, en réalité, d'êtres particuliers (Einzelwesen) semblables à des atomes. Et comme il faut se représenter ces êtres comme possédant des propriétés différentes dans les différents groupes de phénomènes, le besoin d'une atomistique plus simple et plus uniforme se fera bientôt sentir » (p. 223). « Le développement de la doctrine des électrons donne notamment naissance à une théorie atomique valable pour toutes les manifestations de l'électricité » (p. 357). L'unité de la nature se manifeste dans l'« étonnante analogie » des équations différentielles se rapportant aux différents ordres de phénomènes : « Les mêmes équations peuvent servir à résoudre les questions de l'hydrodynamique et à exprimer la théorie des potentiels. La théorie des tourbillons liquides et celle du frottement des gaz (Gasreibung) ont une analogie frappante avec la théorie de l'électromagnétisme, etc. » (p. 7). Ceux qui admettent la « théorie de la substitution universelle » n'éluèderont jamais la question suivante : Qui donc s'est avisé de « substituer » si uniformément la nature physique ?

Comme pour répondre à ceux qui jettent par-dessus bord la « physique de la vieille école », Boltzmann relate par le menu les cas de spécialistes de la « chimie physique » qui adoptent le point de vue gnoséologique opposé à celui

de Mach. L'auteur d'« un des meilleurs » - selon Boltzmann - travaux d'ensemble publiés en 1903, Vaubel, « est résolument hostile à la physique phénoménologique si souvent louée » (p. 381). « Il s'efforce d'arriver à une représentation aussi concrète et aussi nette que possible de la nature des atomes et des molécules, ainsi que des forces agissant entre eux. Il accorde cette idée avec les expériences les plus récentes accomplies dans ce domaine » (ions, électrons, radium, effet Zeeman, etc.). « L'auteur s'en tient strictement au dualisme de la matière et de l'énergie²⁶⁷, et expose séparément la loi de la conservation de la matière et celle de la conservation de l'énergie. En ce qui concerne la matière, l'auteur s'en tient également au dualisme de la matière pondérable et de l'éther, ce dernier étant à ses yeux matériel au sens strict du mot » (p. 381). Dans le tome II de son ouvrage (théorie de l'électricité), l'auteur « adopte dès le début ce point de vue que les phénomènes électriques sont provoqués par l'action réciproque et le mouvement d'individus pareils à des atomes, à savoir les électrons » (p. 383).

Ainsi, ce que le spiritualiste J. Ward reconnaissait pour l'Angleterre se confirme aussi pour l'Allemagne, à savoir que les physiciens de l'école réaliste ne systématisent pas avec moins de bonheur les faits et les découvertes des dernières années que ceux de l'école symboliste, et qu'il n'est, entre les uns et les autres, de différence essentielle qu'au « seul » point de vue de la théorie de la connaissance²⁶⁸.

²⁶⁷ Boltzmann entend par là que l'auteur cité ne tente pas de concevoir le mouvement sans matière. Il serait ridicule de parler ici de « dualisme ». Le monisme et le dualisme sont en philosophie l'application conséquente ou inconséquente de la conception matérialiste ou idéaliste.

²⁶⁸ L'ouvrage d'Erich Becher sur les « prémisses philosophiques des sciences exactes » (Erich Becher, *Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften*, Leipzig, 1907), dont j'ai pris connaissance quand le livre était déjà terminé, confirme ce que je viens de dire. Se rapprochant surtout du point de vue gnoseologique de Helmholtz et de Boltzmann, c'est-à-dire du matérialisme « honnête » et inachevé, l'auteur consacre son travail à la défense et à l'explication des propositions fondamentales de la physique et de la chimie. Cette défense devient naturellement une lutte contre la tendance de Mach en physique (cf. p. 91 et autres) qui, quoique à la mode, se heurte à une résistance accrue. E. Becher la définit avec justesse comme un « positivisme subjectiviste » (p. 111) et fait graver la lutte contre elle autour de la démonstration de l'« hypothèse » de l'existence du monde extérieur (ch. II-VII), démonstration de son « existence indépendamment des perceptions humaines » (vom Wahrgengmmen-weren unabhängige Existenz). La négation de cette « hypothèse » par les disciples de Mach les mène souvent au *solipsisme* (pp. 78-82 et autres). Becher appelle « monisme sensualiste » (Empfindungsmo-nismus) « la conception de Mach suivant laquelle les sensations et leurs complexes, et non le monde extérieur, représentent le seul objet des sciences de la nature » (p. 138) ; ce « monisme sensualiste », il le rapporte aux tendances « purement conscientiales ». Ce terme lourd et absurde vient du latin conscientia, conscience, et ne désigne que l'idéalisme philosophique (cf. p. 156). Dans les deux derniers chapitres de son livre, E. Becher compare assez bien la vieille théorie mécaniste de la matière et l'ancienne conception du monde à la nouvelle théorie, électrique (conception « cinéticoélastique » et « cinético-électrique » de la nature, suivant la terminologie de l'auteur). Cette dernière théorie, fondée sur la doctrine des électrons, est un progrès dans la connaissance de l'unité du monde : pour elle « ce sont les charges électriques (Ladungen) qui représentent les éléments du monde matériel » (p. 223). « Toute conception purement cinétique de la nature ne connaît rien d'autre qu'un certain nombre de corps en mouvement, qu'ils s'appellent électrons ou autrement ; l'état du mouvement de ces corps à tout moment ultérieur du temps est rigoureusement déterminé, en vertu de lois fixes, par leur situation et leur état du

Les deux tendances de la physique contemporaine et le f idéisme français

La philosophie idéaliste française s'est emparée avec non moins de résolution des errements de la physique de Mach. Nous avons déjà vu quel accueil les néo-criticistes ont fait à la *Mécanique* de Mach, en relevant aussitôt le caractère idéaliste des principes de la philosophie de cet auteur. Le disciple français de Mach Henri Poincaré a été plus favorisé encore à cet égard. La philosophie idéaliste la plus réactionnaire, à tendances nettement fidéistes, s'est tout de suite emparée de sa théorie. Le représentant de cette philosophie, Le Roy, faisait le raisonnement suivant : les vérités scientifiques sont des signes conventionnels, des symboles ; vous avez renoncé aux absurdes prétentions « métaphysiques » de connaître la réalité objective ; soyez donc logique et convenez avec nous que la science n'a qu'une valeur pratique, dans un domaine de l'activité humaine, et que la religion a, dans un autre domaine de l'activité humaine, une valeur *non moins réelle* ; la science « symbolique » de Mach n'a pas le droit de nier la théologie. H. Poincaré, très gêné de ces conclusions, les a spécialement attaquées dans la *Valeur de la Science*. Mais voyez *quelle* attitude gnoséologique il a dû adopter pour se débarrasser des alliés dans le genre de Le Roy : « Si M. Le Roy, écrit Poincaré, regarde l'intelligence comme irrémédiablement impuissante ce n'est que pour faire la part plus large à d'autres sources de connaissances, au cœur, par exemple, au sentiment, à l'instinct ou à la foi » (pp. 214-125). « Je ne puis le suivre jusqu'au bout. » La Science n'est faite que de conventions, de symboles. « Si donc les « recettes » scientifiques ont une valeur, comme règle d'action, c'est que nous savons qu'elles réussissent, du moins en général. Mais savoir cela, c'est bien savoir quelque chose et alors pourquoi, venez-vous nous dire que nous ne pouvons rien connaître ? » (p. 219).

H. Poincaré en appelle au critérium de la pratique. Mais il ne fait que déplacer la question sans la résoudre, ce critérium pouvant être interprété aussi bien au sens subjectif qu'au sens objectif. Le Roy l'admet lui aussi pour la science et l'industrie ; il nie seulement que ce critérium soit une preuve de vérité *objective*, cette négation lui suffisant à reconnaître au même titre que la vérité subjective de la science (inexistante en dehors de l'humanité) celle de la religion. H. Poincaré voit qu'il ne suffit pas, pour faire face à Le Roy, d'en appeler à la pratique, et il passe à la question de l'objectivité de la science. « Quelle est la mesure de son objectivité ? Eh bien, elle est précisément la même que pour notre croyance aux objets extérieurs. Ces derniers sont réels en ce que les sensations qu'ils nous font éprouver nous apparaissent comme unies entre elles par

mouvement au moment précédent » (p. 225). Le défaut principal du livre de E. Becher vient de son ignorance complète du matérialisme dialectique, ignorance qui l'induit souvent à des confusions et à des absurdités sur lesquelles il ne nous est pas possible de nous arrêter ici.

je ne sais quel ciment indestructible, et non par un hasard d'un jour » (pp. 269-270).

Il est admissible que l'auteur d'un semblable raisonnement puisse être un grand *physicien*. Mais il est tout à fait certain que seuls les Vorochilov-louchkévitich peuvent le prendre au sérieux en tant que philosophe. Le matérialisme a été déclaré anéanti par une « théorie », qui, à la première attaque lancée par le fidéisme, *se réfugie sous l'aile du matérialisme* ! Car c'est pur matérialisme que professer que les objets réels font naître nos sensations et que la « croyance » à l'objectivité de la science est identique à la « croyance » à l'existence objective des objets extérieurs.

« ... On peut dire, par exemple, que l'éther n'a pas moins de réalité qu'un corps extérieur quelconque » (p. 270).

Quel tapage auraient soulevé les disciples de Mach, si un matérialiste avait dit cela ! Que de traits obtus n'aurait-on pas décochés au « matérialisme éthéré », etc. Mais le fondateur de l'empiriosymbolisme moderne vaticine à cinq pages de là : « Tout ce qui n'est pas pensée est le pur néant ; puisque nous ne pouvons penser que la pensée » (p. 276). Vous vous trompez, M. Poincaré. Vos oeuvres prouvent que certaines gens ne peuvent penser que le non-sens. Georges Sorel, confusionniste bien connu, est de ce nombre ; il affirme que « les deux premières parties » du livre de Poincaré sur la valeur de la science sont traitées « dans l'esprit de M. Le Roy », et que les deux philosophes peuvent, conséquent, « se mettre d'accord » sur ce qui suit : vouloir établir une identité entre la science et le monde est illusoire ; point n'est besoin de se demander si la science peut connaître la nature ; il suffit qu'elle s'accorde avec nos mécanismes (Georges Sorel : *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes*, Paris, 1907, pp. 77, 80 et 81).

Il suffit de mentionner la « philosophie » de Poincaré et de passer outre ; les oeuvres de A. Rey méritent, par contre, que l'on s'y arrête. Nous avons déjà précisé que les différences entre les deux tendances fondamentales de la physique contemporaine qualifiées par Roy de « conceptualiste » et de « néo-mécaniste » se ramènent à celles qui existent entre les gnoséologies idéaliste et matérialiste. Voyons à présent comment le positiviste Roy résout un problème diamétralement opposé à celui du spiritualiste J. Ward et des idéalistes H. Cohen et E. Hartmann : il ne s'agit pas pour lui de faire siennes les erreurs philosophiques de la nouvelle physique encline à l'idéalisme, mais de corriger ces erreurs et de démontrer le caractère illégitime des conclusions idéalistes (et fidéistes) tirées de la nouvelle physique.

Un aveu traverse comme une traînée de lumière toute l'œuvre de A. Rey, c'est que la nouvelle théorie physique des « conceptualistes » (disciples de Mach) a été exploitée par le *fidéisme* (pp. 11, 17, 220, 362, etc.) et l'« *idéisme philosophique* » (p. 200), par le scepticisme à propos des droits de la raison et de la science (pp. 210, 220), par le subjectivisme (p. 311), etc. Aussi Rey fait-il

avec raison de l'analyse des « idées des physiciens relatives à la valeur objective de la physique » (p. 3) le *centre* de son travail.

Quels sont les résultats de cette analyse ?

Prenons le concept fondamental, celui de l'expérience. L'interprétation, subjectiviste de Mach (que, pour abrégé et simplifier, nous prendrons comme un représentant de l'école appelée par Rey conceptualiste), n'est, comme l'affirme Rey, qu'un malentendu. Il est vrai que « l'une des principales nouveautés philosophiques de la fin du XIX^e siècle », c'est que « l'empirisme toujours plus nuancé et plus subtil aboutit au fidéisme, à la suprématie de la croyance, lui qui jadis avait été la grande machine de combat du scepticisme contre les affirmations de la métaphysique. N'a-t-on pas, au fond, fait dévier petit à petit et par des nuances insensibles le sens réel du mot « expérience » ? Replacée dans ses conditions d'existence, dans la science expérimentale qui la précise et l'affine, l'expérience nous ramène à la nécessité et à la vérité » (p. 398). Il n'est pas douteux que toute la doctrine de Mach, au sens large du mot, n'est qu'une déformation par des nuances insensibles, du sens réel du mot « expérience » ! Mais comment Rey, qui n'en accuse que les fidéistes et point Mach lui-même, y remédie-t-il ? Ecoutez : « L'expérience est, par définition, une connaissance de l'objet. Dans la science physique, cette définition est mieux que partout ailleurs à sa place... L'expérience est ce que notre esprit ne commande pas, ce sur quoi nos désirs, notre volonté ne peuvent avoir de prise, ce qui est donné et que nous ne faisons pas. L'expérience, c'est l'objet en face du sujet » (p. 314).

Voilà bien un exemple de la défense de la doctrine de Mach par Rey ! Engels fit preuve d'une perspicacité géniale en définissant comme des « matérialistes honteux » les types les plus modernes des partisans de l'agnosticisme philosophique et du phénoménisme. Positiviste et phénoméniste zélé, Rey réalise ce type sous une forme achevée. Si l'expérience est une « connaissance de l'objet », si « l'expérience, c'est l'objet en face du sujet », si l'expérience consiste en ce que « quelque chose du dehors se pose et en se posant s'impose » (p. 324), nous voici évidemment ramenés au matérialisme ! Le phénoménisme de Rey, son zèle à souligner que rien n'existe en dehors des sensations, que l'objectif est ce qui a une signification générale, etc., etc., tout cela n'est qu'une feuille de vigne, qu'une dissimulation verbale du matérialisme, puisqu'on nous dit :

« Est objectif ce qui est donné du dehors, imposé par l'expérience, ce que nous ne faisons pas, mais ce qui est fait indépendamment de nous et dans une certaine mesure nous fait » (p. 320). Rey défend le « conceptualisme » tout en l'anéantissant ! On ne parvient à réfuter les conclusions idéalistes de la doctrine de Mach qu'en l'interprétant dans le sens du matérialisme honteux. Ayant reconnu la différence des deux tendances de la physique contemporaine, Rey travaille, à la sueur de son front, à effacer toutes ces différences dans l'intérêt de la tendance matérialiste. Il dit, par exemple, de l'école néo-mécaniste qu'elle

n'admet pas « le moindre doute, la moindre incertitude » quant à l'objectivité de la physique (p. 237) : « on se sent ici (sur le terrain des enseignements de cette école) loin des détours par lesquels on était obligé de passer dans les autres conceptions de la physique pour arriver à poser cette même objectivité ».

Ce sont ces « détours » de la doctrine de Mach que Rey dissimule tout au long de son exposé. Le trait fondamental du matérialisme, c'est qu'il *prend pour point de départ* l'objectivité de la science, la reconnaissance de la vérité objective reflétée par la science, tandis que l'idéalisme *a besoin* de « détours » pour « déduire », de façon ou d'autre, l'objectivité à partir de l'esprit, de la conscience, du « psychique ». « L'école néo-mécaniste (c'est-à-dire dominante) de la physique, écrit Rey, *croit à la réalité* de la physique théorique, dans le même sens que l'humanité *croit à la réalité* du monde extérieur » (p. 234, § 22 : thèse). Pour cette école « la théorie veut être le décalque de l'objet » (p. 235).

C'est juste. Et ce trait fondamental de l'école « néo-mécaniste » n'est pas autre chose que la base de la théorie *matérialiste* de la connaissance. Ce fait capital ne peut être atténué ni par les assertions de Rey, selon lesquelles les néo-mécanistes eux aussi seraient, au fond, des phénoménistes, ni par son reniement du matérialisme, etc. La principale différence entre les néo-mécanistes (matérialistes plus ou moins honteux) et les disciples de Mach, c'est que ces derniers *s'écartent* de cette théorie de la connaissance et, s'en écartant, *versent* inévitablement dans le fidéisme.

Considérez l'attitude de Rey envers la doctrine de Mach sur la causalité et la nécessité de la nature. Ce n'est qu'à première vue, affirme Rey, que Mach « s'approche du scepticisme » (p. 76) et du « subjectivisme » (p. 76) ; cette « équivoque » (p. 115) se dissipe dès que l'on considère la doctrine de Mach dans son ensemble. Et Rey, la prenant dans son ensemble, cite divers textes empruntés à la *Théorie de la chaleur* et à l'*Analyse des sensations*, s'arrête spécialement sur le chapitre consacré, dans la première de ces œuvres, à la causalité ; mais... *mais il se garde de citer le passage décisif, la déclaration de Mach selon laquelle il n'y a pas de nécessité physique, il n'y a que nécessité logique !* On ne peut que dire que ce n'est pas là une interprétation, mais un maquillage de la pensée de Mach, que c'est vouloir effacer la différence entre le « néo-mécanisme » et la doctrine de Mach. Rey conclut : « Mach reprend pour son propre compte l'analyse et les conclusions de Hume, de Mill et de tous les phénoménistes, d'après lesquels la relation causale n'a rien de substantiel, et n'est qu'une habitude mentale. Il a repris d'ailleurs à son propre compte la thèse fondamentale du phénoménisme dont celle-ci n'est qu'une conséquence : il n'existe que des sensations. Mais il ajoute, et dans une direction nettement objectiviste : La science, en analysant les sensations, découvre en elles des éléments permanents et communs qui ont, bien qu'abstraits de ces sensations, la même réalité qu'elles, puisqu'ils sont puisés en elles par l'observation sensible. Et ces éléments communs et permanents, comme l'énergie et ses modalités, sont le fondement de la systématisation physique » (p. 117).

Ainsi, Mach adopte la théorie subjective de la causalité de Hume pour l'interpréter dans le sens objectiviste ! Rey se dérobe dans sa défense de Mach, en arguant de l'inconséquence de ce dernier et en nous amenant à conclure que l'interprétation « réelle » de l'expérience conduit à la « nécessité ». Or, l'expérience est ce qui est donné du dehors, et si la nécessité de la nature, si les lois naturelles sont aussi données à l'homme du dehors, de la nature objectivement réelle, il est évident alors que toute différence entre la doctrine de Mach et le matérialisme s'évanouit. Rey, défendant la doctrine de Mach contre le « néo-mécanisme », capitule sur toute la ligne devant ce dernier, se bornant à justifier le mot phénoménisme, et non l'essence même de cette tendance.

Poincaré, par exemple, qui s'inspire d'un esprit tout à fait analogue à celui de Mach, déduit les lois de la nature - jusqu'aux trois dimensions de l'espace, - de la « commodité ». Mais cela ne veut point dire : « arbitraire », s'empresse de « corriger » Rey. Non, la « commodité » exprime ici l'« adaptation à l'objet » (souligné chez Rey, p. 196). Merveilleuse discrimination des deux écoles et « réfutation » du matérialisme, il n'y a pas à dire... « Si la théorie de Poincaré se sépare logiquement par un abîme infranchissable d'une interprétation ontologique du mécanisme » (c'est-à-dire que la théorie est le décalque de l'objet)... « si elle est propre à étayer un idéalisme philosophique, du moins sur le terrain scientifique, elle concorde très bien avec l'évolution générale des idées classiques, et la tendance à considérer la physique comme un savoir objectif, aussi objectif que l'expérience, c'est-à-dire les sensations dont elle émane » (p. 200).

Admettons d'une part, convenons de l'autre que... D'une part, Poincaré se sépare du néo-mécanisme par un abîme infranchissable, bien qu'il tienne le milieu entre le « conceptualisme » de Mach et le néo-mécanisme, et que nul abîme ne sépare, paraît-il, Mach du néo-mécanisme. D'autre part, Poincaré est fort bien conciliable avec la physique classique qui, selon Rey lui-même, partage le point de vue du « mécanisme ». D'une part, la théorie de Poincaré est propre à étayer un idéalisme philosophique ; de l'autre, elle est compatible avec l'interprétation objective du mot « expérience ». D'une part, ces mauvais fidèles ont altéré, à l'aide de déviations imperceptibles, la signification du mot « expérience » et se sont écartés de la juste interprétation selon laquelle « l'expérience, c'est l'objet » ; de l'autre, l'objectivité de l'expérience signifie uniquement que celle-ci se réduit aux sensations, ce qu'approuvent pleinement Berkeley et Fichte !

Rey s'est empêtré parce qu'il s'est posé un problème insoluble - « concilier » l'antinomie des écoles matérialiste et idéaliste dans la nouvelle physique. Il tente d'édulcorer le matérialisme de l'école néo-mécaniste en ramenant au phénoménisme les vues des physiciens pour qui leur théorie est un décalque

de l'objet²⁶⁹. Et il tente d'atténuer l'idéalisme de l'école conceptualiste, en édulcorant les affirmations les plus catégoriques de ses disciples et en interprétant toutes les autres dans le sens du matérialisme honteux. L'appréciation donnée par Rey de la valeur théorique des équations différentielles de Maxwell et de Hertz montre à quel point sa renonciation laborieuse au matérialisme est fictive. Le fait que ces physiciens ramènent leur théorie à un système d'équations est aux yeux des disciples de Mach une réfutation du matérialisme : des équations, tout est là, aucune matière, aucune réalité objective, rien que des symboles. Boltzmann réfute cette opinion entendant par là réfuter la physique phénoménologique. Rey la réfute en croyant défendre le phénoménisme ! « On ne saurait, dit-il, renoncer à classer Maxwell et Hertz parmi les « mécanistes », du fait qu'ils se sont bornés à des équations calquées sur les équations différentielles de la dynamique de Lagrange. Cela ne veut pas dire que, pour Maxwell et Hertz, on n'arrivera pas à fonder sur des éléments réels une théorie mécaniste de l'électricité. Bien au contraire, le fait de représenter les phénomènes électriques dans une théorie dont la forme est identique à la forme générale de la mécanique classique, en montre la possibilité » (p. 253) ... L'incertitude que nous observons aujourd'hui dans la solution de ce problème « doit diminuer à mesure que se précisera la nature des quantités, par suite des éléments, qui entrent dans les équations ». Le fait que telles ou telles formes du mouvement matériel ne sont pas encore étudiées ne justifie pas, pour Rey, la négation de la matérialité du mouvement. L'« homogénéité de la matière » (p. 262) n'est pas un postulat, elle est un résultat de l'expérience et du développement de la science, l'« homogénéité de l'objet de la physique », telle est la condition nécessaire de l'application des mesures et des calculs mathématiques.

Citons l'appréciation, formulée par Rey, du critérium de la pratique dans la théorie de la connaissance : « A l'inverse des propositions sceptiques, il

²⁶⁹ Le « conciliateur » A. Rey ne se contente pas de jeter un voile sur la question telle qu'elle est posée par le matérialisme philosophique, il passe également sous silence les affirmations matérialistes les plus nettes des physiciens français. Un exemple : il n'a pas soufflé mot d'Alfred Cornu, décédé en 1902. Ce physicien répondit à la « réfutation » (Überwindung, plus exactement infirmation) du matérialisme scientifique » par Ostwald par une note méprisante sur la manière prétentieuse et légère dans laquelle celui-ci avait traité le sujet (voir *Revue générale des sciences*, 895, pp. 1030-1031). Au congrès international des physiciens qui se tint à Paris, en 1900, A. Cornu disait :

« ... Plus nous pénétrons dans la connaissance des phénomènes naturels, plus se développe et se précise l'audacieuse conception cartésienne relative au mécanisme de l'univers : il n'y a dans le monde physique que de la matière et du mouvement. Le problème de l'unité des forces physiques... s'est imposé à nouveau depuis les grandes découvertes qui ont signalé la fin de ce siècle : aussi la préoccupation constante de nos maîtres modernes, Faraday, Maxwell, Hertz (pour ne parler que des illustres disparus), consiste-t-elle à préciser la nature, à deviner les propriétés de cette *matière subtile*, réceptacle de l'énergie universelle... Le retour aux idées cartésiennes est actuellement si manifeste... » (*Rapports présentés au Congrès International de Physique* (Paris, 1900, 4^e vol., p. 7). Lucien Poincaré note avec raison dans sa *Physique moderne* (Paris, 1906, p. 14) que cette idée cartésienne a été adoptée et développée par les Encyclopédistes du XVIII^e siècle ; mais ni ce physicien ni A. Cornu ne savent que les matérialistes dialecticiens Marx et Engels ont dégagé de l'exclusivisme du matérialisme mécaniste ce principe fondamental du matérialisme.

semble donc légitime de dire que la valeur pratique de la science dérive de sa valeur théorique » (p. 368)... Rey préfère passer sous silence que Mach, Poincaré et toute leur école souscrivent sans ambiguïté à ces propositions sceptiques... « L'une et l'autre sont les deux faces inséparables et rigoureusement parallèles de sa valeur objective. Dire qu'une loi de la nature a une valeur pratique... revient à dire, au fond, que cette loi de la nature a une objectivité. Agir sur l'objet implique une modification de l'objet, une réaction de l'objet conforme à une attente ou à une prévision contenue dans la proposition en vertu de laquelle on agit sur l'objet. Celle-ci enferme donc des éléments *contrôlés* par l'objet, et par l'action qu'il subit... Il y a donc dans ces théories diverses une part d'objectif » (p. 368). Cette théorie de la connaissance est tout à fait matérialiste, exclusivement matérialiste, les autres opinions, et la doctrine de Mach en particulier, niant l'objectivité, c'est-à-dire la valeur, indépendante de l'homme et de l'humanité, du critérium de la pratique.

Bilan : ayant abordé la question d'une façon entièrement différente de celle de Ward, de Cohen et Cie, Rey est arrivé aux mêmes résultats, savoir : à la constatation que les tendances matérialiste et idéaliste sont à la base de la division des deux écoles principales de la physique moderne.

Un « physicien idéaliste » russe

De fâcheuses conditions de travail m'ont à peu près complètement empêché de prendre connaissance des publications russes sur le sujet traité. Je me bornerai donc à résumer un très important article dû à la plume de notre fameux philosophe ultra-réactionnaire, M. Lopatine. Cet article, intitulé : « Un physicien idéaliste », est paru dans les *Problèmes de Philosophie et de Psychologie*²⁷⁰ (septembre-octobre 1907). Philosophe idéaliste authentiquement russe, M. Lopatine est pour les idéalistes européens contemporains ce que l'*Union du peuple russe*²⁷¹ est pour les partis réactionnaires des pays d'Occident. Il n'en est

²⁷⁰ « *Problèmes de philosophie et de psychologie* » : revue idéaliste ; fondée par le professeur N. Groth ; parut à Moscou de novembre 1889 à avril 1918 (à partir de 1894, éditée par la Société de psychologie de Moscou). La revue publiait des articles de philosophie, de psychologie, de logique, d'éthique, d'esthétique, des notes critiques et analyses de doctrines et ouvrages de philosophes et psychologues d'Europe occidentale. Dans les années 90, y collaborèrent les « marxistes légaux » Strouvé, Boulgakov, et à l'époque de la réaction, Bogdanov et autres disciples de Mach. A partir de 1894 la revue parut sous la direction de L. Lopatine. (N.R.)

²⁷¹ « *Union du peuple russe* » : organisation ultra-réactionnaire des Cent-Noirs monarchistes ; fondée en octobre 1905 à Pétersbourg.

L'« Union prônait le caractère immuable de l'autocratie tsariste, le maintien de l'économie semi-féodale des propriétaires fonciers, des privilèges de la noblesse. A son programme figurait le mot d'ordre nationaliste monarchique du servage : « orthodoxie, autocratie, nationalisme ». Sa principale méthode de lutte contre la révolution était les pogroms et les assassinats.

Après la dissolution de la II^e Douma, l'« union » se scinda en deux organisations : « La Chambre de Michel l'Archange » avec à sa tête Pourichkévitich, qui préconisait l'utilisation de la III^e

que plus instructif de voir des tendances philosophiques similaires se manifester dans des milieux aussi profondément différents quant à la culture et aux mœurs. L'article de M. Lopatine est, comme disent les Français, un éloge²⁷² de feu Chichkine, physicien russe (décédé en 1906). M. Lopatine est ravi que cet homme instruit, qui s'est beaucoup intéressé à Hertz et à la nouvelle physique en général, n'ait pas seulement appartenu à la droite du parti cadet (p. 339), mais ait été aussi foncièrement croyant, admirateur de la philosophie de V. Soloviev, etc., etc. Cependant, malgré ses « préférences » pour les régions où la philosophie voisine avec la police, M. Lopatine a su donner au lecteur quelques indications caractérisant les conceptions gnoséologiques du physicien idéaliste, « Il fut, écrit M. Lopatine, un positiviste authentique, par son aspiration constante à la critique la plus large des procédés de recherches, des hypothèses et des faits scientifiques pour en déterminer la valeur en tant que moyens et matériaux de construction d'une conception du monde intégrale et achevée. A ce point de vue, N. Chichkine était aux antipodes d'un grand nombre de ses contemporains. Je me suis déjà efforcé à plusieurs reprises, dans mes articles parus ici même, de montrer de quels matériaux disparates et souvent fragiles se forme la prétendue conception scientifique du monde : on y trouve des faits démontrés, des généralisations plus ou moins hardies, des hypothèses commodes à un moment donné pour tel ou tel domaine scientifique, et même des fictions scientifiques auxiliaires, le tout élevé à la dignité de vérités objectives incontestables, du point de vue desquelles toutes les autres idées et toutes les autres croyances d'ordre philosophique ou religieux doivent être jugées après avoir été épurées de tout ce qu'elles renferment d'étranger à ces vérités. Notre penseur savant de si haut talent, le professeur V. Vernadski, a montré avec une netteté exemplaire tout ce qu'il y a de creux et de déplacé dans le désir prétentieux de transformer les vues scientifiques d'une époque historique donnée en un système dogmatique immuable et obligatoire. Cette erreur n'est pourtant pas uniquement le fait du grand public qui lit (*M. Lopatine ajoute ici en note* : « On a écrit pour ce public divers ouvrages populaires destinés à le convaincre de l'existence d'un catéchisme scientifique contenant des réponses à toutes les questions. Les œuvres typiques de ce genre sont : *Force et Matière* de Büchner et les *Enigmes de l'univers* de Haeckel ») et de certains savants spécialisés ; chose beaucoup plus étrange, c'est que cette erreur est assez souvent imputable aussi aux philosophes officiels, dont tous les efforts ne tendent parfois qu'à démontrer qu'ils ne disent rien de plus que ce qui a déjà été dit par les représentants des sciences spéciales, mais ils le disent en leur propre langage.

« N. Chichkine n'avait nul dogmatisme préconçu. Il fut un partisan convaincu de l'explication mécaniste des phénomènes de la nature, mais cette

Douma, et l'« Union du peuple russe » proprement dite avec à sa tête Doubrovine, qui poursuivait la tactique de terreur. (*N.R.*)

²⁷² En français dans le texte. (*N.R.*)

explication n'était pour lui qu'une méthode d'investigation... » (341). Hum... hum... Refrains connus !... « Il ne pensait nullement que la théorie mécaniste pût découvrir le fond même des phénomènes étudiés ; il n'y voyait que le moyen le plus commode et le plus fécond de grouper les phénomènes et de leur donner un fondement scientifique. Aussi la conception mécaniste et la conception matérialiste de la nature étaient-elles loin de coïncider à ses yeux... » Tout comme chez les auteurs des *Essais* « sur » la *philosophie marxiste* ! ... « Il lui semblait, bien au contraire, que la théorie mécaniste dût adopter, dans les questions d'ordre supérieur, une attitude rigoureusement critique, voire conciliante »...

Cela s'appelle, dans le langage des disciples de Mach, « surmonter » l'opposition « unilatérale, étroite et surannée » du matérialisme et de l'idéalisme... « Les questions du commencement et de la fin des choses, de l'essence intime de notre esprit, de la volonté libre, de l'immortalité de l'âme, etc., posées dans toute leur ampleur, ne peuvent être de son ressort, car, en tant que méthode d'investigation, elle est limitée par son application exclusive aux faits de l'expérience physique » (p. 342)... Les deux dernières lignes constituent sans contredit un plagiat de l'*Empiriomonisme* de A. Bogdanov.

« La lumière peut être considérée comme matière, comme mouvement, comme électricité, comme sensation », écrivait Chichkine dans un article sur « Les phénomènes psychophysiques au point de vue de la théorie mécaniste » (*Problèmes de Philosophie et de Psychologie*, fasc. 1, p. 127).

Il est certain que M. Lopatine a eu parfaitement raison de classer Chichkine parmi les positivistes, et que ce physicien a appartenu sans réserve, en physique nouvelle, à l'école de Mach. Parlant de la lumière, Chichkine veut dire que les différentes manières de traiter la lumière représentent différentes méthodes d'« organisation de l'expérience » (d'après la terminologie de A. Bogdanov), également légitimes suivant le point de vue admis, ou différentes « liaisons d'éléments » (d'après la terminologie de Mach), la théorie de la lumière élaborée par les physiciens n'étant pas un décalque de la réalité objective. Mais Chichkine raisonne aussi mal que possible. « La lumière peut être considérée comme matière, comme mouvement »... La nature ne connaît ni matière sans mouvement, ni mouvement sans matière. La première « antinomie » de Chichkine est dépourvue de sens. « Comme électricité »... L'électricité est un mouvement de la matière ; Chichkine n'a donc pas raison ici non plus. La théorie électro-magnétique de la lumière a démontré que la lumière et l'électricité sont des formes de mouvement d'une seule et même matière (l'éther)... « Comme sensation »... La sensation est une image de la matière en mouvement. Nous ne pouvons rien savoir ni des formes de la matière ni des formes du mouvement, si ce n'est par nos sensations ; les sensations sont déterminées par l'action de la matière en mouvement sur nos organes des sens. Tel est l'avis des sciences de la nature. La sensation de rouge reflète les vibrations de l'éther d'une vitesse approximative de 450 trillions par seconde. La sensation de bleu reflète les vi-

brations de l'éther d'une vitesse approximative de 620 trillions par seconde. Les vibrations de l'éther existent indépendamment de nos sensations de lumière. Nos sensations de lumière dépendent de l'action des vibrations de l'éther sur l'organe humain de la vue. Nos sensations reflètent la réalité objective, c'est-à-dire ce qui existe indépendamment de l'humanité et des sensations humaines. Tel est l'avis des sciences de la nature. Les arguments de Chichkine contre le matérialisme se réduisent à la plus vile sophistique.

Essence et valeur de l'idéalisme « physique »

Nous avons vu que le problème des conclusions gnoséologiques à tirer de la physique moderne est posé dans la littérature anglaise, allemande et française, et y est discuté des points de vue les plus différents. Il est hors de doute que nous sommes en présence d'une tendance idéologique internationale, ne dépendant pas d'un système philosophique donné, mais déterminée par des causes générales placées en dehors du domaine de la philosophie. Les données que nous venons de passer en revue montrent indubitablement que la doctrine de Mach est « liée » à la nouvelle physique ; elles montrent aussi que l'idée de cette liaison, répandue par nos disciples de Mach, est *profondément erronée*. Ceux-ci suivent servilement la *mode*, en philosophie comme en physique, et se montrent incapables d'apprécier de leur point de vue, du point de vue marxiste, l'aspect général et la valeur de certains courants.

Un double faux entache toutes les dissertations selon lesquelles la philosophie de Mach serait « la philosophie des sciences de la nature du XX^e siècle », la « philosophie moderne des sciences de la nature », le « positivisme moderne des sciences de la nature », etc. (Bogdanov dans la préface à *L'Analyse des sensations*, pp. IV, XII; cf. aussi Iouchkévitich, Valentinov et consorts). D'abord, la doctrine de Mach est liée idéologiquement à une seule école dans une seule branche des sciences contemporaines. En second lieu, et c'est là l'important, elle est liée à cette école non par ce qui la distingue de tous les autres courants et petits systèmes de la philosophie idéaliste, mais par ce qu'elle a de commun avec l'idéalisme philosophique en général. Il suffit de jeter un coup d'œil sur cette tendance idéologique dans son ensemble pour que la justesse de cette thèse ne puisse laisser l'ombre d'un doute. Considérez les physiciens de cette école : l'Allemand Mach, le Français Henri Poincaré, le Belge P. Duhem, l'Anglais K. Pearson. Bien des choses leur sont communes ; ils n'ont qu'une base et qu'une orientation, chacun d'eux en convient très justement, mais ni la doctrine de l'empiriocriticisme en général, ni au moins celle de Mach sur les « éléments du monde », en particulier, ne font partie de ce patrimoine commun. Les trois derniers physiciens ne connaissent ni l'une ni l'autre doctrine. Ce qui leur est commun, c'est « uniquement » l'idéalisme philosophique auquel ils sont tous sans exception *enclins*, plus ou moins consciemment, plus ou moins nettement. Considérez les philosophes qui s'appuient sur *cette école* de la nou-

velle physique, s'efforçant de lui fournir une justification gnoséologique et de la développer ; vous retrouverez là, une fois de plus, des immanents allemands, des disciples de Mach, des néo-criticistes et des idéalistes français, des spiritualistes anglais, le Russe Lopatine, plus l'unique empiriomoniste, A. Bogdanov. Ils n'ont de commun qu'une chose : ils professent plus ou moins consciemment, plus ou moins nettement l'idéalisme philosophique, soit avec une tendance brusque ou hâtive au fidéisme, soit en dépit d'une répugnance personnelle à son égard (chez Bogdanov).

L'idée fondamentale de cette école de physique nouvelle, c'est la négation de la réalité objective qui nous est donnée dans la sensation et que reflètent nos théories, ou bien le doute sur l'existence de cette réalité. Cette école s'écarte sur ce point du matérialisme (improprement appelé réalisme, néo-mécanisme, hylocrinétique et que les physiciens mêmes n'ont pas développé de façon plus ou moins consciente), qui de l'aveu général prévaut parmi les physiciens ; elle s'en écarte comme école de l'idéalisme « physique ».

Il faut, pour expliquer ce terme d'une résonance si singulière, rappeler un épisode de l'histoire de la philosophie moderne et des sciences modernes. L. Feuerbach attaquait en 1866 Johannes Müller, le célèbre fondateur de la physiologie moderne, et le classait parmi les « idéalistes physiologiques » (*Werke*, t. X, p. 197). Ce physiologiste, analysant le mécanisme de nos organes des sens dans leurs rapports avec nos sensations et précisant, par exemple, que la sensation de lumière peut être obtenue par diverses excitations de l'œil, était enclin à en inférer que nos sensations ne sont pas des images de la réalité objective : c'était là son idéalisme. Cette tendance d'une école de savants à l'« idéalisme physiologique », c'est-à-dire à l'interprétation idéaliste de certains résultats de la physiologie, L. Feuerbach la discerna avec beaucoup de finesse. Les « attaches » de la physiologie et de l'idéalisme philosophique, du genre kantien principalement, furent plus tard longuement exploitées par la philosophie réactionnaire. F. A. Lange spécula sur la physiologie dans sa défense de l'idéalisme kantien et dans ses réfutations du matérialisme ; parmi les immanents (que Bogdanov a grandement tort de situer entre Mach et Kant), J. Rehmke s'insurgeait tout spécialement en 1882 contre la prétendue confirmation du kantisme par la physiologie²⁷³. Que nombre de grands physiologistes aient *penché* à cette époque vers l'idéalisme et le kantisme, cela n'est pas plus contestable que le fait que nombre de physiciens éminents penchent de nos jours vers l'idéalisme philosophique. L'idéalisme « physique », c'est-à-dire l'idéalisme d'une certaine école de physiciens de la fin du XIX^e et du commencement du XX^e siècle, « réfute » aussi peu le matérialisme et démontre tout aussi peu les attaches de l'idéalisme (ou de l'empiriocriticisme) avec les sciences de la nature, que le furent autrefois les velléités analogues de F. A. Lange et des idéalistes « physiologiques ». La déviation qu'a manifestée dans ces deux cas vers la philosophie

²⁷³ Johannes Rehmke: *Philosophie und Kantianismus*, Eisenach, 1882, p. 15 et suivantes.

réactionnaire, une école scientifique dans une branche des sciences de la nature, n'a été qu'un détour temporaire, une courte période douloureuse dans l'histoire de la science, une maladie de croissance, due par-dessus tout à un brusque bouleversement des vieux concepts hérités du passé.

Les attaches de l'idéalisme « physique » contemporain avec la crise de la physique contemporaine sont généralement reconnues, comme nous l'avons montré plus haut. « Les arguments de la critique sceptique de la physique contemporaine reviennent tous, au fond, au fameux argument de tous les scepticismes : la diversité des opinions » (parmi les physiciens), écrit A. Rey, visant moins les sceptiques que les partisans avoués du fidéisme tels que Brunetière. Mais les divergences « ne peuvent, par conséquent, rien prouver contre l'objectivité de la physique ». « On peut distinguer dans l'histoire de la physique, comme dans toute histoire, de grandes périodes qui se différencient par la forme et l'aspect général des théories... Mais vienne une de ces découvertes qui retentissent sur toutes les parties de la physique, parce qu'elles dégagent un fait capital, jusque-là mal ou très partiellement aperçu, et l'aspect de la physique se modifie ; une nouvelle période commence. C'est ce qui est arrivé après les découvertes de Newton, après les découvertes de Joule-Meyer et Carnot-Clausius. C'est ce qui paraît en train de se produire depuis la découverte de la radio-activité... L'historien qui voit ensuite les choses avec le recul nécessaire n'a pas de peine à démêler, là où les contemporains montraient conflits, contradictions, scissions en écoles différentes, une évolution continue. Il semble que la crise qu'a traversée la physique en ces dernières années (malgré les conclusions qu'en a déduites la critique philosophique) n'est pas autre chose. Elle représente même très bien le type de ces crises de croissance amenées par les grandes découvertes nouvelles. La transformation indéniable qui en résultera (y aurait-il évolution et progrès sans cela ?) ne modifiera pas sensiblement l'esprit scientifique » (l.c., pp. 370-372).

Le conciliateur Rey s'efforce de coaliser toutes les écoles de la physique contemporaine contre le fidéisme ! Il commet un faux, avec les meilleures intentions sans doute, mais un faux, car le penchant de l'école de Mach-Poincaré-Pearson pour l'idéalisme (savoir : pour le fidéisme raffiné) est incontestable. Quant à l'objectivité de la physique, liée aux bases de l'« esprit scientifique » et non à l'esprit fidéiste, et défendue par Rey avec tant d'ardeur, elle n'est autre chose qu'une définition « honteuse » du matérialisme. L'esprit matérialiste essentiel de la physique, comme de toutes les sciences contemporaines, sortira vainqueur de toutes les crises possibles et imaginables, à la condition expresse que le matérialisme métaphysique fasse place au matérialisme dialectique.

La crise de la physique contemporaine vient de ce qu'elle a cessé de reconnaître franchement, nettement et résolument la valeur objective de ses théories, - le conciliateur Rey s'efforce très souvent de le dissimuler, mais les faits sont plus forts que toutes les tentatives de conciliation. « Il semble, écrit

Rey, qu'à traiter d'ordinaire d'une science où l'objet, au moins en apparence, est créé par l'esprit du savant, où, en tout cas, les phénomènes concrets n'ont plus à intervenir dans la recherche, on se soit fait (les mathématiciens) de la science physique une conception trop abstraite : on a cherché à la rapprocher toujours plus près de la mathématique, et on a transposé une conception générale de la mathématique dans une conception générale de la physique... Il y a là une invasion de l'esprit mathématique dans les façons de juger et de comprendre la physique, que dénoncent tous les expérimentateurs. Et n'est-ce pas à cette influence, qui, pour être cachée, n'en est pas moins prépondérante, que sont dus parfois l'incertitude, l'hésitation de la pensée sur l'objectivité de la physique, et les détours que l'on prend, ou les obstacles que l'on surmonte pour la mettre en évidence ?... » (p. 227).

C'est très bien dit. L'« hésitation de la pensée » dans la question de l'objectivité de la physique est au fond même de l'idéalisme « physique » en vogue.

« ... Les fictions abstraites de la mathématique semblent avoir interposé un écran entre la réalité physique et la façon dont les mathématiciens comprennent la science de cette réalité. Ils sentent confusément l'objectivité de la physique... Bien qu'ils veuillent être avant tout objectifs, lorsqu'ils s'appliquent ensuite à la physique, bien qu'ils cherchent à prendre et à garder pied dans le réel, ils restent hantés par les coutumes antérieures. Et jusque dans la conception énergétique qui a voulu construire plus solidement et avec moins d'hypothèses que le mécanisme, qui a cherché à décalquer l'univers sensible et non à le reconstruire, on a toujours affaire à des théories de mathématiciens... Ils (les mathématiciens) ont tout fait pour sauver l'objectivité sans laquelle ils comprennent très bien qu'on ne peut parler de physique... Mais les complications ou les détours de leurs théories laissent pourtant un malaise. Cela est trop fait ; cela a été recherché, édifié ; un expérimentateur n'y sent pas la confiance spontanée que le contact continu avec la réalité physique lui donne en ses propres vues... Voilà ce que disent en substance - et ils sont légion, - tous les physiciens qui sont avant tout physiciens ou ne sont que cela, et toute l'école mécaniste... Elle [la crise de la physique] est dans la conquête du domaine de la physique par l'esprit mathématique. Les progrès de la physique, d'une part, et les progrès de la mathématique, d'autre part, ont amené au XIX^e siècle une fusion étroite entre ces deux sciences... La physique théorique devint la physique mathématique ... Alors commença la période formelle, c'est-à-dire la physique mathématique, purement mathématique, la physique mathématique, non plus branche de la physique, si on peut ainsi parler, mais branche de la mathématique, cultivée par des mathématiciens. Nécessairement dans cette phase nouvelle, le mathématicien habitué aux éléments conceptuels (purements logiques) qui fournissent la seule matière de son oeuvre gêné par les éléments grossiers, matériels, qu'il trouvait peu malléables, dut tendre toujours à en faire le plus possible abstraction, à se les représenter d'une façon tout à fait immatérielle et

conceptuelle, ou même à les négliger complètement. Les éléments, en tant que données réelles, objectives, et pour tout dire, en tant qu'éléments physiques disparaissent finalement. On ne garda que des relations formelles représentées par les équations différentielles... Et si le mathématicien n'est pas dupe de son travail constructif... il sait bien retrouver ses attaches à l'expérience, et... à première vue, et pour un esprit non prévenu, on croit se trouver en face d'un développement arbitraire... Le concept, la notion a remplacé partout l'élément réel... Ainsi s'expliquent historiquement, par la forme mathématique qu'à prise la physique théorique... le malaise, la crise de la physique et son éloignement apparent des faits objectifs » (pp. 228-232).

Telle est la cause première de l'idéalisme « physique ». Les vellétés réactionnaires naissent du progrès même de la science. Les grands progrès des sciences de la nature, la découverte d'éléments homogènes et simples de la matière dont les lois du mouvement sont susceptibles d'une expression mathématique, font oublier la matière aux mathématiciens. « La matière disparaît », il ne subsiste que des équations. Ce nouveau stade de développement nous ramène à l'ancienne idée kantienne présentée sous un jour soi-disant nouveau : la raison dicte ses lois à la nature. Hermann Cohen, ravi, comme nous l'avons vu, de l'esprit idéaliste de la physique nouvelle, en arrive à recommander l'enseignement des mathématiques supérieures dans les écoles, cela afin de faire pénétrer dans l'intelligence des lycéens l'esprit idéaliste évincé par notre époque matérialiste (*Geschichte, des Materialismus* von A. Lange, 5. Auflage, 1896, t. 11, p. XLIX). Ce n'est là assurément que le rêve absurde d'un réactionnaire : en réalité, il n'y a, il ne peut y avoir là qu'un engouement momentané d'un petit groupe de spécialistes pour l'idéalisme. Mais il est significatif au plus haut point que les représentants de la bourgeoisie instruite, pareils à un naufragé qui s'attache à un brin de paille, recourent aux moyens les plus raffinés pour trouver ou garder, artificiellement une place modeste au fidéisme engendré au sein des masses populaires par l'ignorance, l'hébertude et l'absurde sauvagerie des contradictions capitalistes.

Une autre cause de l'idéalisme « physique », c'est le principe du relativisme, de la relativité de notre connaissance, principe qui s'impose aux physiciens avec une vigueur particulière en cette période de brusque renversement des vieilles théories et qui, joint à l'ignorance de la dialectique, mène infailliblement à l'idéalisme.

Cette question des rapports du relativisme et de la dialectique est peut-être la plus importante pour expliquer les mésaventures théoriques de la doctrine de Mach. Rey, par exemple, n'a, comme tous les positivistes européens, aucune idée de la dialectique de Marx. Il n'emploie le mot dialectique qu'au sens de spéculation philosophique idéaliste. Aussi, se rendant compte que la nouvelle physique déraile dans la question du relativisme, se démène-t-il sans parvenir à distinguer le relativisme modéré du relativisme immodéré. Certes, le « relativisme immodéré confine, logiquement, sinon dans la pratique,

à un véritable scepticisme » (p. 215), mais Poincaré n'est pas entaché de ce relativisme « immodéré ». Qu'à cela ne tienne ! Avec une balance d'apothicaire on pèse un peu plus ou un peu moins de relativisme, pour sauver la cause de Mach !

En réalité, seule la dialectique matérialiste de Marx et d'Engels résout, en une théorie juste, la question du relativisme, et celui qui ignore la dialectique est voué à passer du relativisme à l'idéalisme philosophique. L'incompréhension de ce fait suffit à ôter toute valeur à l'absurde petit livre de M. Bermann *La dialectique à la lumière de la théorie contemporaine de la connaissance*. M. Bermann a répété de vieilles, de très vieilles bourdes sur la dialectique, dont il ne comprend pas le premier mot. Nous avons déjà vu que tous les disciples de Mach manifestent à *chaque pas*, dans la théorie de la connaissance, la même incompréhension.

Toutes les anciennes vérités de la physique, y compris celles qui furent considérées comme immuables et non sujettes à caution, se sont révélées relatives ; *c'est donc* qu'il ne peut y avoir aucune vérité objective indépendante de l'humanité. Telle est l'idée non seulement de toute la doctrine de Mach mais aussi de tout l'idéalisme « physique » en général. Que la vérité absolue résulte de la somme des vérités relatives en voie de développement ; que les vérités relatives soient des -reflets relativement exacts d'un objet indépendant de l'humanité ; que ces reflets deviennent de plus en plus exacts ; que chaque vérité scientifique contienne en dépit de sa relativité un élément de vérité absolue, toutes ces propositions évidentes pour quiconque a réfléchi à l'*Anti-Dühring* d'Engels, sont de l'hébreu pour la théorie « contemporaine » de la connaissance.

Des œuvres telles que *La théorie physique* de P. Duhem²⁷⁴ ou *Les Concepts et théories de la physique moderne*, de Stallo²⁷⁵, particulièrement recommandées par Mach, montrent de toute évidence que ces idéalistes « physiques » attachent précisément la plus grande importance à la démonstration de la relativité de nos connaissances et hésitent, au fond, entre l'idéalisme et le matérialisme dialectique. Les deux auteurs, qui appartiennent à des époques différentes et abordent la question à des points de vue différents (Duhem, physicien, a une expérience de vingt ans ; Stallo, ancien hégélien orthodoxe, rougit d'avoir publié en 1848 une philosophie de la nature conçue dans le vieil esprit hégélien), combattent surtout avec énergie la conception mécano-atomiste de la nature. Ils s'appliquent à démontrer qu'elle est bornée, qu'il est impossible d'y voir la limite de nos connaissances, qu'elle conduit à des concepts pétrifiés chez les écrivains qui s'en inspirent. Ce défaut du vieux matérialisme est indé-

²⁷⁴ P. Duhem : *la Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, 1906.

²⁷⁵ J. B. Stallo : *The Concepts and Theories of Modern Physics*, Londres, 1882. Il y a la traduction en français et en allemand.

niable ; l'incompréhension de la relativité de toutes les théories scientifiques, l'ignorance de la dialectique, l'exagération de la valeur du point de vue mécaniste, Engels en fit grief aux matérialistes d'autrefois. Mais Engels a su (contrairement à Stallo) répudier l'idéalisme hégélien *et comprendre* le principe rationnel vraiment génial de la dialectique hégélienne. Il a renoncé au vieux matérialisme métaphysique pour adopter le matérialisme *dialectique*, et non le relativisme qui glisse au subjectivisme. « La théorie mécaniste, dit par exemple Stallo, hypostasie, ainsi que toutes les théories métaphysiques, des groupes d'attributs partiels, idéaux et peut-être purement conventionnels, ou même des attributs isolés qu'elle considère comme des aspects variés de la réalité objective » (p. 150). Cela est vrai tant que vous ne renoncez pas à la reconnaissance de la réalité objective et que vous combattez la métaphysique parce qu'antidialectique. Stallo ne s'en rend pas bien compte. N'ayant pas compris la dialectique matérialiste, il lui arrive fréquemment de glisser par le relativisme au subjectivisme et à l'idéalisme.

Il en est de même de Duhem. Duhem démontre à grand-peine, à l'aide d'un grand nombre d'exemples intéressants et précieux empruntés à l'histoire de la physique, - tels qu'on en rencontre souvent chez Mach, - que « toute loi de physique est provisoire et relative, parce qu'elle est approchée » (p. 280). Pourquoi enfoncer des portes ouvertes ? se demande le marxiste à la lecture des longues dissertations sur ce sujet. Mais le malheur de Duhem, de Stallo, de Mach, de Poincaré, c'est qu'ils ne voient pas la porte ouverte par le matérialisme dialectique. Ne sachant pas donner du relativisme une juste définition, ils glissent à l'idéalisme. « Une loi de physique n'est, à proprement parler, ni vraie ni fausse, mais approchée », écrit Duhem (p. 274). Ce « mais » renferme déjà un germe de faux, le début d'un effacement des limites entre la théorie scientifique qui *reflète* approximativement l'*objet*, ou qui se rapproche de la vérité objective, et la théorie arbitraire, fantaisiste, purement conventionnelle qu'est, par exemple, la théorie de la religion ou celle du jeu d'échecs.

Ce faux prend chez Duhem des proportions telles que cet auteur en arrive à qualifier de *métaphysique* (p. 10) la question de l'existence d'une « réalité matérielle » correspondant aux phénomènes sensibles : A bas le problème de la réalité ! Nos concepts et nos hypothèses ne sont que des signes (p. 26), des constructions « arbitraires » (p. 27), etc. De là à l'idéalisme, à la « physique du croyant », prêchée par M. Pierre Duhem dans un esprit kantien (voir Rey, p. 162; cf. p. 160), il n'y a qu'un pas. Et cet excellent Adler (Fritz) - encore un disciple de Mach, se réclamant du marxisme ! - n'a rien trouvé de plus intelligent que de « corriger » ainsi Duhem : Duhem, prétend-il, n'évince « les réalités dissimulées derrière les phénomènes qu'en tant qu'objets de la théorie, et non en tant qu'*objets de la réalité*²⁷⁶ ». Nous retrouvons là une critique qui nous est bien familière, la critique du kantisme selon Hume et Berkeley.

²⁷⁶ Note du traducteur à la traduction allemande du livre de Duhem, Leipzig, 1908, J. Barth.

Mais il ne peut être question, chez P. Duhem, d'aucun kantisme conscient. Tout comme Mach, il *erre* simplement sans savoir sur quoi étayer son relativisme. En maints passages, il aborde de près le matérialisme dialectique. Le son nous est connu « tel qu'il est par rapport à nous, non tel qu'il est en lui-même, dans les corps sonores. Cette réalité, dont nos sensations ne sont que le dehors et que le voile, les théories acoustiques vont nous la faire connaître. Elles vont nous apprendre que là où nos perceptions saisissent seulement cette apparence que nous nommons le son, il y a, en réalité, un mouvement périodique, très petit et très rapide... » (p. 7). Les corps ne sont pas les signes des sensations, mais les sensations sont les signes (ou plutôt les images) des corps. « Le développement de la physique provoque une lutte continuelle entre la nature qui ne se lasse pas de fournir et la raison qui ne veut pas se laisser de concevoir » (p. 32). La nature est infinie comme l'est la moindre de ses particules (l'électron y compris), mais l'esprit de même transforme infiniment les « choses en soi » en « choses pour nous ». « Ainsi se continuera indéfiniment cette lutte entre la réalité et les lois de la physique ; à toute loi que formulera la physique, la réalité opposera, tôt ou tard, le brutal démenti d'un fait ; mais, infatigable, la physique retouchera, modifiera, compliquera la loi démentie » (p. 290). Nous aurions là un exposé parfaitement juste du matérialisme dialectique si l'auteur affirmait fermement la réalité objective, indépendante de l'humanité. « ... La théorie physique n'est point un système purement artificiel, aujourd'hui commode et demain sans usage... elle est une classification de plus en plus naturelle, un reflet de plus en plus clair des réalités que la méthode expérimentale ne saurait contempler face à face » (p. 445),

Le disciple de Mach Duhem flirte en cette dernière phrase avec l'idéalisme kantien : comme si un sentier s'ouvrait à une méthode autre que la méthode « expérimentale », comme si nous n'apprenions pas à connaître immédiatement, directement, face à face, les « choses en soi ». Mais si la théorie physique devient de plus en plus naturelle, c'est qu'une « nature », une réalité, « reflétée » par cette théorie, existe indépendamment de notre conscience, tel est précisément le point de vue du matérialisme dialectique.

En un mot, l'idéalisme « physique » d'aujourd'hui, comme l'idéalisme « physiologique » d'hier, montre seulement qu'une école de savants dans une branche des sciences de la nature est tombée dans la philosophie réactionnaire, faute d'avoir su s'élever directement, d'un seul coup, du matérialisme métaphysique au matérialisme dialectique²⁷⁷. Ce pas, la physique contemporaine le fait

²⁷⁷ Le célèbre chimiste William Ramsay dit : « On m'a souvent demandé : L'électricité n'est-elle pas une vibration ? Comment expliquer la télégraphie sans fil par le transport des particules ou des corpuscules ? Voici la réponse à cette question : l'électricité est une chose; elle *n'est pas* (c'est Ramsay qui souligne) autre chose que ces corpuscules, mais quand ces corpuscules se détachent de quelque objet, une onde analogue à une onde lumineuse, se propage dans l'éther, et c'est cette onde que l'on utilise dans la télégraphie sans fil » (William Ramsay, *Essays, Biographical and Chemical*, Londres, 1908, p.126). Après avoir exposé le processus de la transformation du radium en hélium, Ramsay observe : « Un prétendu élément, tout au moins, ne peut plus être considéré comme matière ultime ; il se transforme

et le fera, mais elle s'achemine vers. la seule bonne méthode, vers la seule philosophie juste des sciences de la nature, non en ligne droite, mais en zigzags, non consciemment, mais spontanément, non point guidée par un « but final » nettement aperçu, mais à tâtons, en hésitant et parfois même à reculons. La physique contemporaine est en couche. Elle enfante le matérialisme dialectique. Accouchement douloureux. L'être vivant et viable est inévitablement accompagné de quelques produits morts, déchets destinés à être évacués avec les impuretés. Tout l'idéalisme physique, toute la philosophie empiriocriticiste, avec l'empiriosymbolisme, l'empiriomonisme, etc., sont parmi ces déchets.

lui-même en une forme plus simple de la matière » (p. 160). « Il est à peu près certain que l'électricité négative est une forme particulière de la matière ; l'électricité positive est la matière dépourvue d'électricité négative, c'est-à-dire la matière moins cette matière électrique » (176). « Qu'est-ce que l'électricité ? On croyait autrefois qu'il y avait deux sortes d'électricité : positive et négative. Il était alors impossible de répondre à la question posée. Mais les recherches les plus récentes rendent probable l'hypothèse que ce que nous avons accoutumé d'appeler électricité négative est en réalité (really) une substance. Le poids relatif de ses particules a, en effet, été mesuré ; il est approximativement égal à un sept centième de la masse de l'atome de l'hydrogène... Les atomes de l'électricité s'appellent électrons » (p. 196.) Si nos disciples de Mach, auteurs de livres et d'articles traitant de sujets philosophiques, savaient penser, ils comprendraient que les phrases : « la matière disparaît », « la matière se ramène à l'électricité », etc., ne sont que des expressions gnoséologiquement impuissantes de cette vérité que la science parvient à découvrir de nouvelles formes de la matière, de nouvelles formes du mouvement matériel, à ramener les formes anciennes à ces formes nouvelles, etc.

L'empiriocriticisme et le matérialisme historique

Les disciples russes de Mach se divisent, nous l'avons déjà vu, en deux camps : M. Tchernov et les collaborateurs du *Rousskoïé Bogatstvo* sont, aussi bien en philosophie qu'en histoire, les adversaires conséquents du matérialisme dialectique ; une autre confrérie de disciples de Mach, qui nous intéressent le plus en ce moment, se réclament du marxisme et s'efforcent de persuader leurs lecteurs que la doctrine de Mach est compatible avec le matérialisme historique de Marx et d'Engels. Ces assertions restent, il est vrai, le plus souvent des assertions : aucun disciple de Mach se réclamant du marxisme n'a fait la moindre tentative pour exposer d'une manière plus ou moins systématique les tendances véritables des fondateurs de l'empiriocriticisme dans le domaine des sciences sociales. Nous nous y arrêterons brièvement ; nous examinerons d'abord les déclarations faites à ce sujet par les empiriocriticistes allemands, puis celles de leurs disciples russes.

L'excursion des empiriocriticistes allemands dans le domaine des sciences sociales

La revue de philosophie éditée par Avenarius publiait en 1895, du vivant du maître, un article de son élève F. Blei : « La métaphysique dans l'économie politique »²⁷⁸. Les maîtres de l'empiriocriticisme sont unanimes à combattre la « métaphysique », non seulement du matérialisme philosophique franc et conscient, mais aussi des sciences de la nature qui se placent spontanément au point de vue de la théorie matérialiste de la connaissance. Le disciple part en guerre contre la métaphysique dans l'économie politique. Cette guerre vise les écoles les plus différentes de l'économie politique ; mais seul le caractère de l'argumentation empiriocriticiste employée contre l'école de Marx et d'Engels nous intéresse.

« Le but de cette étude, écrit F. Blei, est de montrer que toute l'économie politique contemporaine opère, pour expliquer les phénomènes de la vie économique, sur des prémisses métaphysiques : elle « déduit » les « lois » de l'économie de la « nature » même de cette dernière, et l'homme n'y apparaît que comme un élément fortuit par rapport à ces « lois »... Par toutes ses théories contemporaines, l'économie politique repose sur une base métaphysique ; toutes ses théories sont étrangères à la biologie et, par suite, non scientifiques, sans aucune valeur pour la connaissance... Les théoriciens ignorent sur quoi ils édifient leurs théories, sur quel terrain ces théories ont poussé. Ils se croient des réalistes opérant sans prémisses d'aucune sorte, prétendant ne s'occuper que de

²⁷⁸ *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* : 1895, t. XIX, F. Blei, « Die Metaphysik in der Nationalökonomie », pp. 378-390.

phénomènes économiques, bien « simples » (nüchterne), « pratiques », « évidents » (sinnfällige)... Et ils ont tous avec maintes tendances en physiologie cette affinité familiale que confère aux enfants - en l'espèce aux physiologistes et aux économistes - une même ascendance paternelle et maternelle, à savoir : ils descendent de la métaphysique et de la spéculation. Une école d'économistes analyse les « phénomènes » de l'« économie » (Avenarius et ceux de son école mettent entre guillemets des termes ordinaires, afin de souligner qu'ils se rendent bien compte, eux, philosophes authentiques, du caractère « métaphysique » de cet usage vulgaire de termes non épurés par l'« analyse gnoséologique »), sans rattacher ce qu'elle trouve (das Gefundene) dans cette voie au comportement des individus : les physiologistes bannissent de leurs recherches le comportement de l'individu comme « actions de l'âme » (Wirkungen der Seele) ; les économistes de cette tendance déclarent négligeable (eine Negligible) le comportement des individus devant les « lois immanentes de l'économie » (pp. 378-379). Chez Marx la théorie constate les « lois économiques » tirées de processus échafaudés ; ces « lois » se trouvent dans la partie initiale (Initialabschnitt) de la série vitale dépendante, et les processus économiques y figurent à la partie finale (Finalabschnitt)... L'« économie » est devenue pour les économistes une catégorie transcendante où ils savent trouver les « lois » désirées - « lois » du « capital » et du « travail », de la « rente », du « salaire », du « profit ». L'homme s'est réduit chez les économistes aux notions platoniques de « capitaliste », d'« ouvrier », etc. Le socialisme a attribué au « capitaliste » l'« âpreté au gain », le libéralisme a déclaré l'ouvrier « exigeant », ces deux lois étant expliquées par l'« action nécessaire du capital » (pp. 381-382).

« Marx aborda l'étude du socialisme français et de l'économie politique avec une conception socialiste, afin de donner à celle-ci une « assise théorique » dans le domaine de la connaissance, et de lui « assurer » une valeur originale. Marx avait trouvé chez Ricardo la loi de la valeur, mais... les déductions tirées de Ricardo par les socialistes français ne purent le satisfaire de manière à « assurer » sa valeur-E, amenée à la variété vitale, c'est-à-dire à la « conception du monde », car elles étaient déjà partie intégrante de sa valeur initiale, sous la forme de l'« indignation suscitée par la spoliation des ouvriers », etc. Ces déductions furent repoussées comme « formellement fausses économiquement parlant », car elles étaient simplement « une application de la morale à l'économie ». « Mais ce qui peut être formellement faux au point de vue économique, peut être encore exact au point de vue de l'histoire universelle. Si le sentiment moral de la masse regarde un fait économique comme injuste, cela prouve que ce fait lui-même est une survivance ; que d'autres faits économiques se sont produits grâce auxquels le premier est devenu insupportable, insoutenable. Derrière l'inexactitude économique formelle peut donc se cacher un contenu économique très réel. » (Engels : Préface à la *Misère de la philosophie*.)

Après avoir donné cette citation d'Engels, F. Blei continue : « Dans ce

passage la partie médiane (Medialabschnitt) de la série dépendante qui nous intéresse ici, est levée (abgehoben, terme technique employé par Avenarius et signifiant : parvenue à la conscience, s'est dégageé). La « connaissance » d'après laquelle un « fait économique » doit être caché derrière la « conscience morale de l'injustice », est suivie de la partie finale »... (Finalabschnitt : la théorie de Marx est un jugement, c'est-à-dire une valeur-E ou une variété vitale qui passe par trois stades, ou trois parties) : commencement, milieu, fin, Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt)... « c'est-à-dire la « connaissance » de ce « fait économique ». Ou, en d'autres termes : le problème consiste maintenant à « retrouver » la valeur initiale », c'est-à-dire la « conception du monde » dans les « faits économiques » pour « assurer » cette valeur initiale. Cette variation définie de la série dépendante contient déjà la métaphysique de Marx, quel que soit le « connu » dans la partie finale (Finalabschnitt). La « conception socialiste », en tant que valeur-E distincte, « vérité absolue », est édiflée « après coup » sur une théorie « spéciale » de la connaissance, à savoir : sur le système économique de Marx et la théorie matérialiste de l'histoire... Par la conception de la plus-value, ce qu'il y a de « vrai » « subjectivement » dans la pensée de Marx devient « vérité objective » dans la théorie de la connaissance des « catégories économiques » ; la valeur initiale est désormais assurée, la métaphysique a reçu après coup une critique de la connaissance » (pp. 384-386).

Le lecteur nous en veut sans doute d'avoir si longuement cité ce galimatias d'une banalité incroyable, cette bouffonnerie pseudo-savante drapée dans la terminologie d'Avenarius. Mais : wer den *Feind* will verstehen, muss im *Feindes* Lande gehen (quiconque veut connaître son *ennemi*, doit aller au pays de *l'ennemi*). Et la revue philosophique de R. Avenarius est vraiment pays ennemi pour les marxistes. Nous invitons donc le lecteur à surmonter un moment le dégoût légitime qu'inspirent les clowns de la science bourgeoise, et à analyser l'argumentation du disciple et collaborateur d'Avenarius.

Premier argument : Marx est un « métaphysicien » qui n'a pas compris la « critique des concepts » gnoséologiques, mais a, sans élaborer une théorie générale de la connaissance, brutalement introduit le matérialisme dans sa « théorie spéciale de la connaissance ».

Cet argument n'a rien qui appartienne personnellement ou uniquement à Blei. Nous avons pu constater des dizaines et des centaines de fois que *tous* les fondateurs de l'empirio-criticisme et tous les disciples russes de Mach reprochent au matérialisme la « métaphysique » ou, plus exactement, reprennent les arguments éculés des kantians, des partisans de Hume, des idéalistes contre la « métaphysique » matérialiste.

Deuxième argument : le marxisme est aussi métaphysique que les sciences de la nature (la physiologie). Ici encore, la « faute » en revient à Mach et à Avenarius et non à Blei, car ils ont déclaré la guerre à la « métaphysique des sciences de la nature », nom qu'ils donnent à la théorie matérialiste sponta-

née de la connaissance professée (de leur propre aveu et de l'avis de tous ceux qui s'y connaissent tant soit peu) par la grande majorité des savants.

Troisième argument : le marxisme déclare l'« individu » quantité négligeable²⁷⁹, considère l'homme comme « fortuit », soumis à des « lois économiques immanentes », s'abstient d'analyser ce que nous trouvons (des *Gefundenen*), ce qui nous est donné, etc. Cet argument répète intégralement le cycle d'idées de la « coordination de principe » de l'empiriocriticisme, c'est-à-dire le subterfuge idéaliste de la théorie d'Avenarius. Blei a parfaitement raison de dire que pas un instant Marx et Engels n'admettent ces absurdités idéalistes, et qu'il faut, ces absurdités une fois admises, rejeter nécessairement le marxisme en bloc, à commencer par ses origines, par ses principes philosophiques fondamentaux.

Quatrième argument : la théorie de Marx est « étrangère à la biologie », elle ne veut rien entendre aux « variétés vitales » ni aux autres jeux semblables de termes biologiques qui font la « science » du professeur réactionnaire Avenarius. L'argument de Blei est juste du point de vue de la doctrine de Mach ; l'abîme qui sépare la théorie de Marx des hochets « biologiques » d'Avenarius saute aux yeux. Nous verrons tout à l'heure comment les disciples russes de Mach, se réclamant du marxisme, ont suivi en réalité les traces de Blei.

Cinquième argument : l'esprit de parti, la partialité de la théorie de Marx, le caractère préconçu de ses solutions. L'empiriocriticisme *tout entier*, et pas seulement Blei, prétend à l'absence d'esprit de parti en philosophie et dans les sciences sociales. Ni socialisme, ni libéralisme. Pas de différenciation des courants profonds, inconciliables, en philosophie, matérialisme et idéalisme, mais un effort pour s'élever *au-dessus* de ces courants. Nous avons suivi cette tendance de la doctrine de Mach à travers une longue série de questions de gnoséologie, nous n'avons pas à nous étonner de la rencontrer en sociologie.

Sixième « argument » : les railleries concernant la vérité « objective ». Blei n'a pas été long à comprendre, très justement d'ailleurs, que le matérialisme historique et toute la doctrine économique de Marx admettent essentiellement la vérité objective. Et il a bien exprimé les tendances de la doctrine de Mach et d'Avenarius en répudiant, ce qui s'appelle « dès le départ », le marxisme précisément pour sa reconnaissance de la vérité objective, - en proclamant d'emblée qu'en fait la doctrine marxiste n'a rien autre chose pour elle que les idées « subjectives » de Marx.

Et si nos disciples de Mach renient Blei (c'est ce qu'ils feront sans nul doute), nous leur dirons : il ne faut pas s'en prendre au miroir quand on s'y voit laid... Blei est un miroir qui reflète fidèlement les tendances de l'empiriocriti-

²⁷⁹ En français dans le texte. (N.R.)

cisme ; le désaveu de nos disciples de Mach ne témoigne que de leurs bonnes intentions et de leur aspiration éclectique, d'ailleurs absurde, à concilier Marx avec Avenarius.

Passons de Blei à Petzoldt. Si le premier n'est qu'un élève, le second est proclamé maître par des empiriocriticistes marquants comme Lessévitch. Tandis que Blei pose sans détours la question du marxisme, Petzoldt, lui, sans s'abaisser à faire cas d'un Marx ou d'un Engels, expose sous une forme positive les vues sociologiques de l'empiriocriticisme, permettant ainsi de les confronter avec celles du marxisme.

Le tome II de *l'Introduction à la philosophie de l'expérience pure* de Petzoldt, est intitulé : « Sur le chemin de la stabilité » (Auf dem Weg zum Dauernden). L'auteur fonde ses recherches sur la tendance à la stabilité. « La stabilité finale (endgültig) de l'humanité peut être révélée au point de vue formel, dans ses grandes lignes. Nous acquérons ainsi les fondements d'une éthique, d'une esthétique et d'une théorie formelle de la connaissance » (p. III). « L'évolution humaine porte sa fin en elle-même », elle tend à un « état de stabilité parfaite (vollkommenen) » (p. 60). Des indices nombreux et divers montrent qu'il en est bien ainsi. Existe-t-il, par exemple, beaucoup de radicaux enthousiastes qui ne « s'assagissent », ne s'apaisent avec l'âge ? Il est vrai que cette « stabilité prématurée » (p. 62) est le propre du philistin. Mais les philistins ne forment-ils pas la « majorité compacte » ? (p. 62).

Conclusion de notre philosophe, imprimée en italique : « La stabilité est le trait essentiel de tout ce à quoi tendent notre pensée et notre œuvre créatrice » (p. 72). Explication: beaucoup de gens « ne peuvent pas voir » un tableau accroché de travers sur un mur ou une clef posée de travers sur la table. Ces gens-là « ne sont pas nécessairement des pédants » (p. 72). Ils ont le « sentiment d'un désordre quelconque » (p. 72, souligné par Petzoldt). En un mot, « la tendance à la stabilité est une aspiration à l'état final, à l'état ultime de par sa nature même » (p. 73). Nous empruntons tous ces textes au tome II, chapitre V, intitulé : « La tendance psychique à la stabilité. » Les preuves de cette tendance sont de poids. Un exemple : « Les gens aimant à gravir les montagnes suivent la tendance à l'ultime, au plus élevé, dans le sens primitif et spatial. Le désir de voir les choses au loin, de se livrer aux exercices physiques, de respirer l'air pur et de contempler la grande nature, n'est pas toujours le seul mobile ; il y a aussi la tendance profondément ancrée dans tout être vivant à persévérer dans la direction qu'il a donnée une fois pour toutes à son activité, jusqu'à atteindre un but naturel » (p. 73). Autre exemple : Quelles sommes ne dépense-t-on pas pour constituer une collection complète de timbres-poste ! « La tête vous tourne à parcourir le catalogue d'une firme de philatélie... Rien n'est pourtant plus naturel et plus compréhensible que cette tendance à la stabilité » (p. 74).

Les gens dépourvus d'instruction philosophique ne comprennent pas toute l'étendue des principes de stabilité ou d'économie de la pensée. Petzoldt

développe tout au long sa « théorie » à l'usage des profanes. « La compassion est l'expression d'un besoin direct de stabilité », lisons-nous au § 28... « La compassion n'est pas une répétition, un doublement de la souffrance observée ; elle est une souffrance motivée par cette souffrance... Le caractère immédiat de la compassion doit être mis en avant avec la plus grande énergie. Si nous l'admettons, nous admettrons en même temps que le bien d'autrui peut intéresser l'homme d'une façon aussi immédiate et aussi directe que son propre bien. Nous déclinons ainsi toute justification utilitariste ou eudémoniste de la moralité. La nature humaine est, justement en raison de sa tendance à la stabilité et au repos, dépourvue de toute méchanceté foncière et pénétrée d'un esprit secourable.

« Le caractère immédiat de la compassion se manifeste souvent dans le secours immédiat. Pour sauver quelqu'un qui se noie, on se jette souvent sans réflexion à son secours. La vue d'un homme aux prises avec la mort est intolérable elle fait oublier au sauveteur tous ses autres devoirs, elle lui fait risquer sa propre vie et celle de ses proches pour sauver la vie inutile de quelque lamentable ivrogne, c'est-à-dire que la compassion peut, en de certaines circonstances, entraîner à des actes injustifiables au point de vue moral »...

Et ces platitudes sans nom remplissent des dizaines et des centaines de pages de la philosophie empiriocriticiste !

La morale est déduite du concept de « stabilité morale » (2^o partie du tome II : Les états stables de l'âme, chapitre 1 : « De la stabilité morale »). « La stabilité, par définition, n'implique dans aucun de ses composants nulle condition de changement. Il en découle sans autres réflexions que cet état ne laisse subsister aucune possibilité de guerre » (p. 202). « L'égalité économique et sociale dérive du concept de stabilité définitive (endgültig) » (p. 213). Cette « stabilité » dérive de la « science », et non de la religion. Elle ne sera pas réalisée par la « majorité », comme se l'imaginent les socialistes ; ce n'est pas le pouvoir des socialistes qui « viendra en aide à l'humanité » (p. 207), - non, « c'est le libre développement » qui conduira à l'idéal. En effet, les profits du capital ne diminuent-ils pas, les salaires n'augmentent-ils pas sans cesse ? (p. 223.) Toutes les affirmations concernant l'« esclavage salarié » sont mensongères (p. 229). Autrefois on rompait impunément les jambes aux esclaves, et maintenant ? Non, le « progrès moral » est indéniable ; considérez les colonies universitaires en Angleterre, l'Armée du salut (p. 230), les « associations éthiques » de l'Allemagne. Le « romantisme » est condamné au nom de la « stabilité en esthétique » (chapitre 2, 2^e partie). C'est au romantisme que se rapportent encore toutes les variétés d'une extension démesurée du Moi, l'idéalisme, la métaphysique, l'occultisme, le solipsisme, l'égoïsme, l'« assujettisse-

ment forcé de la minorité à la majorité », l'« idéal social-démocrate de l'organisation du travail par l'Etat » (pp. 240-241)²⁸⁰.

On ne trouve, au fond des excursions sociologiques de Blei, Petzoldt et Mach, que l'insondable stupidité du petit bourgeois heureux d'étaler, à l'abri d'une « nouvelle » terminologie et d'une « nouvelle » systématisation « empiriocriticistes », les plus vieilles friperies. Subterfuges verbaux prétentieusement habillés, laborieuses subtilités syllogistiques, scolastique raffinée : en un mot le même contenu réactionnaire nous est offert, sous la même enseigne bariolée, en sociologie comme en gnoséologie.

Voyons maintenant les disciples russes de Mach.

Comment Bogdanov corrige et « développe » Marx

Dans son article « L'évolution de la vie dans la nature et dans la société » (1902. Voir *Psychologie sociale*, p. 35 et suivantes), Bogdanov cite le célèbre passage de la préface à *Zur Kritik*, où « le plus grand des sociologues », c'est-à-dire Marx, expose les bases du matérialisme historique. Bogdanov déclare, après avoir cité Marx, que « l'ancienne définition du monisme historique, sans cesser d'être vraie quant au fond, ne nous satisfait plus entièrement » (p. 37). L'auteur entend donc corriger ou développer la théorie à partir de ses bases mêmes. Son argument principal est le suivant :

« Nous avons montré que les formes sociales appartiennent à un vaste genre d'adaptations biologiques. Mais, par là, nous n'avons pas encore défini le domaine des formes sociales : pour ce faire, il faut établir non seulement le genre, mais aussi l'espèce... Dans leur lutte pour l'existence, les hommes ne peuvent s'associer autrement que par la conscience : sans conscience, pas de vie sociale. C'est pourquoi la *vie sociale est dans toutes ses manifestations une vie psychique consciente*... La socialité est inséparable de la conscience. *L'existence sociale et la conscience sociale sont identiques au sens exact de ces mots* » (pp. 50, 51. C'est Bogdanov qui souligne).

Orthodoxe (*Essais de Philosophie*, Saint-Pétersbourg, 1906, p. 183 et précédentes) a déjà précisé que cette conclusion n'a rien de commun avec le marxisme. A quoi Bogdanov n'a répondu que par des gros mots, arguant de l'inexactitude d'une citation : Orthodoxe avait cité « au sens complet de ces mots » au lieu de « au sens exact ». La faute est là, en effet, et notre auteur avait bien le droit de la corriger, mais crier 'à ce propos à la « mutilation », au « faux », etc. (*Empiriomonisme*, livre III, p. XLIV), c'est tout bonnement *esca-*

²⁸⁰ Mach, imbu du même esprit, se prononce pour le socialisme bureaucratique de Popper et de Menger, qui garantit la liberté individuelle », tandis que la doctrine des social-démocrates, qui, paraît-il, « diffère désavantageusement » de ce socialisme, menace d'un « asservissement plus général et plus pénible encore que dans l'Etat monarchique ou oligarchique ». Voir *Erkenntnis und Irrtum*, 2. Aufl., 1906, pp. 80-81.

moter, sous de pauvres vocables, le fond même de la controverse. Quel que soit le sens « exact » prêté par Bogdanov aux termes « existence sociale » et « conscience sociale », une chose reste certaine, c'est que sa proposition citée par nous est *fausse*. L'existence sociale et la conscience sociale ne sont pas plus identiques que ne le sont en général l'existence et la conscience. De ce que les hommes, lorsqu'ils entrent en rapport les uns avec les autres, le font comme des êtres conscients, il *ne s'ensuit* nullement que la conscience sociale soit identique à l'existence sociale. Dans toutes les formations sociales plus ou moins complexes, et surtout dans la formation sociale capitaliste, les hommes, lorsqu'ils entrent en rapport les uns avec les autres, *n'ont pas conscience* des relations sociales qui s'établissent entre eux, des lois présidant au développement de celles-ci, etc. Exemple : le paysan qui vend son blé, entre en « rapport » avec les producteurs mondiaux du blé sur le marché mondial, mais sans s'en rendre compte ; il ne se rend pas compte non plus des relations qui s'établissent à la suite de ces échanges. La conscience sociale *reflète* l'existence sociale, telle est la doctrine de Marx. L'image peut refléter plus ou moins fidèlement l'objet, mais il est absurde de parler ici d'identité. La conscience reflète en général l'existence, c'est là une proposition générale du matérialisme tout entier. Et il est impossible de ne pas voir quel lien direct et indissoluble la rattache à la proposition du matérialisme historique, d'après laquelle la conscience sociale reflète l'existence sociale.

La tentative que fait Bogdanov pour corriger et développer Marx, sans qu'on s'en aperçoive, « dans l'esprit des bases » mêmes de la pensée de Marx, est une mutilation évidente de ces bases *matérialistes* dans un esprit *idéaliste*. Il serait ridicule de le nier. Rappelons-nous l'exposé de l'empiricriticisme (pas celui de l'empiriomonisme, oh, non ! la différence est si grande, si grande, entre ces deux « systèmes » !) donné par Bazarov : « la représentation sensible *est justement* une réalité existant hors de nous ». Idéalisme manifeste, théorie manifeste de l'identité de la conscience et de l'existence. Rappelez-vous ensuite la formule de W. Schuppe, cet immanent qui, tout comme Bazarov et Cie, jurait ses grands dieux qu'il n'était pas idéaliste et, tout comme Bogdanov, insistait particulièrement sur le sens « exact » de ces mots : « l'existence est la conscience ». Confrontez maintenant avec ces textes la *réfutation* du matérialisme historique de Marx par l'immanent Schubert-Soldern : « Tout processus matériel de la production est toujours, à l'égard de celui qui l'observe, un phénomène de conscience... Sous le rapport gnoséologique, ce n'est pas le processus extérieur de la production qui est le primaire (prius), mais le sujet ou les sujets ; autrement dit : le processus purement matériel de la production ne (nous) dégage pas non plus des rapports généraux de la conscience » (*Bewusstseinszusammenhangs*). (Ouvrage cité : *Das menschliche Glück und die soziale Frage*, pp. 293 et 295-296.)

Bogdanov a beau maudire les matérialistes qui « déforment ses idées », aucune malédiction ne changera rien à ce fait simple et clair : la correction

apportée à Marx et le développement de Marx, soi-disant dans l'esprit de Marx, par l'« empiriomoniste » Bogdanov ne se distinguent *essentiellement en rien* de la réfutation de Marx par Schubert-Soldern, idéaliste et solipsiste en gnoséologie. Bogdanov affirme n'être pas idéaliste. Schubert-Soldern affirme être réaliste (Bazarov l'a même cru). De nos jours, un philosophe ne peut que se déclarer « réaliste », « ennemi de l'idéalisme ». Il serait temps de le comprendre, messieurs les disciples de Mach !

Immanents, empiriocriticistes et l'empiriomoniste discutent de choses secondaires, de détails, de la définition de l'idéalisme ; nous répudions, nous, *dès le départ*, tous les fondements de leur philosophie, communs à cette trinité. Que Bogdanov prêche au sens le meilleur, avec les meilleures intentions du monde, en souscrivant à *toutes les déductions* de Marx, l'« identité » entre existence sociale et conscience sociale, nous dirons : Bogdanov *moins* l'« empiriomonisme » (ou plutôt moins la doctrine de Mach), est un marxiste. Car cette théorie de l'identité de l'existence sociale et de la conscience sociale n'est que *pure absurdité*, n'est qu'une théorie, *absolument réactionnaire*. S'il en est qui la concilient avec le marxisme, avec le comportement marxiste, force nous est de reconnaître que ces gens valent mieux que leurs théories ; mais nous ne pouvons néanmoins excuser les déformations criantes du marxisme.

Bogdanov ne concilie sa théorie avec les déductions de Marx qu'en sacrifiant l'élémentaire logique. Tout producteur pris à part se rend compte, dans l'économie mondiale, qu'il introduit telle modification dans la technique de la production ; tout propriétaire se rend compte qu'il échange tels produits contre d'autres, mais ces producteurs et ces propriétaires ne se rendent pas compte qu'ils modifient par là *l'existence sociale*. Soixante-dix Marx ne suffiraient pas à embrasser l'ensemble de toutes les modifications de cet ordre dans toutes les branches de l'économie capitaliste mondiale. L'essentiel, c'est qu'on a découvert les lois et déterminé dans les grandes lignes le développement historique et la logique *objective* de ces modifications, - objective non pas certes en ce sens qu'une société d'êtres conscients, d'êtres humains puisse exister et se développer indépendamment de l'existence des êtres conscients (par sa « théorie », Bogdanov ne fait que *souligner* ces bagatelles, et pas davantage), mais en ce sens que l'existence sociale est *indépendante* de la *conscience sociale*. Le fait que vous vivez, que vous exercez une activité économique, que vous procréez et que vous fabriquez des produits, que vous les échangez, détermine une succession objectivement nécessaire d'événements, de développements, indépendante de votre conscience *sociale* qui ne l'embrasse jamais dans son intégralité. La tâche la plus noble de l'humanité est d'embrasser cette logique objective de l'évolution économique (évolution de l'existence sociale) dans ses traits généraux et essentiels, afin d'y adapter aussi clairement et nettement que possible, avec esprit critique, sa conscience sociale et la conscience des classes avancées de tous les pays capitalistes.

Bogdanov reconnaît tout cela. Qu'est-ce à dire ? Qu'en *réalité* il jette par-dessus bord sa théorie de « l'identité de l'existence sociale et de la conscience sociale », qui ne constitue plus qu'une vaine superfétation scolastique, aussi vaine, aussi morte, aussi nulle que l'est la « théorie de la substitution universelle » ou la doctrine des éléments », de l'« introjection » et toutes les autres bourdes de Mach. Mais « le mort saisit le vif », la morte superfétation scolastique de Bogdanov fait de sa philosophie, *indépendamment de sa conscience et contre sa volonté*, un *instrument au service* de Schubert-Soldern et d'autres réactionnaires, qui, du haut d'une centaine de chaires professorales, substituent, sous des milliers de formes, *justement* ce mort au vif, pour combattre le vif, pour étouffer le vif. Bogdanov est, quant à lui, l'ennemi juré de toute réaction, et plus particulièrement de la réaction bourgeoise. Sa « substitution » et sa théorie de l'« identité de l'existence sociale et de la conscience sociale » *rendent service* à cette réaction. C'est un fait déplorable, mais cependant un fait.

Le matérialisme admet d'une façon générale que l'être réel objectif (la matière) est indépendant de la conscience, des sensations, de l'expérience humaine. Le matérialisme historique admet que l'existence sociale est indépendante de la conscience sociale de l'humanité. La conscience n'est, ici et là, que le reflet de l'être, dans le meilleur des cas un reflet approximativement exact (adéquat, d'une précision idéale). On ne peut retrancher aucun principe fondamental, aucune partie essentielle de cette philosophie du marxisme coulée dans un seul bloc d'acier, sans s'écarter de la vérité objective, sans verser dans le mensonge bourgeois réactionnaire.

Voici encore quelques exemples de cet idéalisme philosophique mort qui se saisit du vivant marxiste Bogdanov.

Article : « Qu'est-ce que l'idéalisme ? », 1901 (*ibid.*, p. 11 et suivantes). « Nous arrivons à cette conclusion que là où les hommes s'accordent ou non dans leurs appréciations du progrès, le sens profond du concept de progrès demeure invariable : *plénitude et harmonie croissantes de l'entendement*. Tel est le contenu objectif du concept de progrès... Si nous comparons maintenant l'expression psychologique du concept de progrès à laquelle nous sommes parvenus, à son expression biologique donnée plus haut (« du point de vue biologique on appelle *progrès l'accroissement de la somme de vie* », p. 14), nous nous convainçons sans peine que la première proposition coïncide entièrement avec la seconde et peut en être déduite... Comme la vie sociale se ramène à la vie psychique des membres de la société, le contenu du concept de progrès reste ici le même : *plénitude et harmonie croissantes de la vie*. Il faut seulement y ajouter : de la vie sociale des hommes. Certes, le concept de progrès social n'a jamais eu et ne peut avoir aucun autre contenu » (p. 16).

« Nous avons trouvé... que l'idéalisme exprimait la victoire dans l'âme humaine des aspirations plus sociales sur les moins sociales ; que l'idéal de

progrès est un reflet de la tendance sociale au progrès dans la mentalité idéaliste » (p. 32).

Il n'est pas besoin de dire que tout ce jeu biologique et sociologique ne contient *pas un grain* de marxisme. Chez Spencer et Mikhaïlovski, on trouvera tant qu'on voudra de définitions qui ne le cèdent en rien à celles-ci, ne définissent rien sinon les « bonnes intentions » de l'auteur et montrent son *incompréhension totale* de « ce qu'est l'idéalisme » et de ce qu'est le matérialisme.

Livre III de *l'Empiriomonisme*, article « La sélection sociale » (les principes d'une méthode), 1906. L'auteur commence par repousser les « tentatives éclectiques de la biosociologie de Lange, Ferri, Woltmann et beaucoup d'autres » (p. 1), mais dès la page 15, il expose la conclusion suivante de ses « recherches » : « Nous pouvons formuler comme suit les rapports essentiels de l'énergétique et de la sélection sociale :

« *Tout acte de sélection sociale constitue une augmentation ou une diminution de l'énergie du corps social auquel il se rapporte. Nous avons, dans le premier cas, une « sélection positive » et, dans l'autre, une sélection « négative ».* (Souligné par l'auteur.)

Et l'on voudrait faire passer ces bourdes inqualifiables pour du marxisme ! Est-il possible d'imaginer chose plus stérile, plus morte, plus scolastique que cet assemblage de termes biologiques et énergétiques ne signifiant absolument rien et ne pouvant absolument rien signifier dans les sciences sociales ? Pas l'ombre d'une étude économique concrète, pas la moindre allusion à la *méthode* de Marx, méthode dialectique et conception matérialiste du monde ; de simples définitions *forgées* que l'on tente d'accommoder aux conclusions toutes faites du marxisme. « Le développement rapide des forces productives de la société capitaliste marque, sans contredit, un accroissement de l'énergie du tout social... » le second membre de cette phrase n'est évidemment qu'une simple répétition du premier, exprimée en termes creux qui semblent « approfondir » la question, mais qui, de fait, ne diffèrent pas, *de l'épaisseur d'un cheveu*, des tentatives éclectiques de la bio-sociologie de Lange et Cie ! - « mais le caractère inharmonique de ce processus amène à une « crise », à une dépense prodigieuse de forces productives, à une brusque diminution d'énergie : la sélection positive fait place à la sélection négative » (p. 18).

Ne croirait-on pas lire du Lange ? A des conclusions toutes faites sur les crises on épingle, sans y ajouter le moindre fait concret et sans élucider la nature des crises, une étiquette bio-énergétique. Tout cela avec les meilleures intentions : l'auteur tenait à confirmer et à approfondir les conclusions de Marx, qu'il *délaie* en réalité dans une scolastique stérile et mortellement ennuyeuse. Il n'y a là de « marxiste » que la *répétition* d'une conclusion connue d'avance, et toute la « nouvelle » justification de cette conclusion, toute cette « *énergétique sociale* » (p. 34), toute cette « sélection sociale », ce n'est qu'un *assemblage de mots*, qu'une dérision du marxisme.

Bogdanov ne se livre à aucune recherche marxiste ; il se contente de présenter les résultats antérieurs de ces recherches sous la parure d'une terminologie bioénergétique. Tentative entièrement inopérante, car l'application des concepts de « sélection », d'« assimilation et de désassimilation » d'énergie, de bilan énergétique, etc., etc., aux sciences sociales n'est qu'une *phrase vide de sens*. On ne peut, en réalité se livrer à aucune *étude* des phénomènes sociaux, à aucune mise au point de la *méthode* des sciences sociales, en recourant à ces concepts. Rien n'est plus facile que de coller une étiquette « énergétique » ou « bio-sociologique » à des phénomènes tels que les crises, les révolutions, la lutte des classes, etc. ; mais rien n'est plus stérile, plus scolastique, plus mort que cette entreprise. Peu nous importe que Bogdanov adapte, ce faisant, à Marx *tous* ou « presque » tous ses résultats et conclusions (nous avons vu la « correction » qu'il apporte à la pensée de Marx sur les rapports entre l'existence sociale et la conscience sociale ; l'important, c'est que les *procédés* de cette adaptation, de cette « énergétique sociale », sont faux d'un bout à l'autre et ne se distinguent absolument en rien de ceux de Lange !)

Marx écrivait le 27 juin 1870, à Kugelmann (*Sur la question ouvrière*, etc., 2^e édition) : « Monsieur Lange me fait de grands éloges... mais dans le but de se donner de l'importance. M. Lange a, en effet, fait une découverte. Toute l'histoire doit être subordonnée à une seule grande loi de la nature. Cette loi de la nature, c'est la phrase (l'expression de Darwin ainsi employée devient une simple phrase) « Struggle for life », la lutte pour l'existence, et le contenu de cette phrase, c'est la loi malthusienne de la population ou plutôt de la surpopulation. Au lieu donc d'analyser le « Struggle for life » tel qu'il se manifeste historiquement dans diverses formes sociales déterminées, il suffit de convertir chaque lutte concrète dans la phrase « Struggle for life » et cette phrase elle-même, dans la fantaisie malthusienne sur la population. Reconnaissons que c'est là une méthode très pénétrante... pour, les ignorants et les paresseux d'esprit, rengorgés, pleins d'eux-mêmes et qui prennent des airs savants ».

La critique de Lange par Marx ne se fonde pas sur le reproche qui lui est adressé d'introduire spécialement le malthusianisme en sociologie, mais sur la démonstration selon laquelle l'application des concepts biologiques aux sciences sociales est *en général* une *phrase*. Cette application est-elle motivée par de « bonnes » intentions ou par le désir de confirmer des arguments sociologiques erronés, peu importe : la phrase n'en reste pas moins une phrase. Et l'« énergétique sociale » de Bogdanov comme son adjonction de la doctrine de la sélection sociale au marxisme appartiennent justement à cette catégorie de phrases.

De même qu'en gnoséologie Mach et Avenarius, au lieu de développer l'idéalisme, n'ont fait que surcharger les *vieilles* erreurs idéalistes d'une terminologie sottement prétentieuse (« éléments », « coordination de principe », « introjection », etc.), ainsi en sociologie, l'empirio-criticisme, même quand il sympathise sincèrement avec les conclusions du marxisme, n'arrive qu'à muti-

ler le matérialisme historique au moyen d'une phraséologie vide et prétentieuse empruntée à la biologie et à l'énergétique.

Le fait suivant constitue une particularité historique de la doctrine contemporaine des disciples russes de Mach (ou plutôt d'un engouement de certains social-démocrates russes pour cette doctrine). Feuerbach fut « matérialiste en bas, idéaliste en haut » ; cela est également vrai, dans une certaine mesure, de Büchner, de Vogt, de Moleschott et de Dühring, avec cette différence essentielle toutefois que tous ces philosophes comparés à Feuerbach n'étaient que des pygmées et de piètres rapetasseurs.

Partis de Feuerbach et mûris dans la lutte contre les rapetasseurs, il est naturel que Marx et Engels se soient attachés surtout à parachever la philosophie matérialiste, c'est-à-dire la conception matérialiste de l'histoire, et non la gnoséologie matérialiste. Par suite, dans leurs œuvres traitant du matérialisme dialectique, ils insistèrent bien plus sur le côté *dialectique* que sur le côté *matérialiste* ; traitant du matérialisme historique, ils insistèrent bien plus sur le côté *historique* que sur le côté *matérialiste*. Nos disciples de Mach se réclamant du marxisme ont abordé le marxisme dans une période de l'histoire tout à fait différente, alors que la philosophie bourgeoise s'est surtout spécialisée dans la gnoséologie et, s'étant assimilé sous une forme unilatérale et altérée certaines parties constituantes de la dialectique (le relativisme, par exemple), portait le plus d'attention à la défense ou la reconstitution de l'idéalisme en bas, et non de l'idéalisme en haut. Le positivisme en général et la doctrine de Mach en particulier se sont surtout préoccupés de falsifier subtilement la gnoséologie, en simulant le matérialisme, en voilant leur idéalisme sous une terminologie prétendument matérialiste, et ils n'ont consacré que fort peu d'attention à la philosophie de l'histoire. Nos disciples de Mach n'ont pas compris le marxisme, pour l'avoir abordé en quelque sorte à revers. Ils ont assimilé - parfois moins assimilé qu'apparis par cœur, la théorie économique et historique de Marx, sans en avoir compris les fondements, c'est-à-dire le matérialisme philosophique. Aussi Bogdanov et Cie doivent-ils être appelés des Büchner et des Dühring russes à rebours. Ils voudraient être matérialistes en haut et ne peuvent se défaire, en bas, d'un idéalisme confus ! « En haut », chez Bogdanov, c'est le matérialisme historique, vulgaire, il est vrai, et fortement mitigé d'idéalisme ; « en bas », c'est l'idéalisme habillé de termes marxistes, accommodé au vocabulaire marxiste. « Expérience socialement organisée », « processus collectif du travail », ce sont là des mots marxistes, mais ce ne sont que *des mots* dissimulant la philosophie idéaliste pour laquelle les choses sont des complexes d'« éléments »-sensations, le monde extérieur est une « expérience » ou un « empiriosymbole » de l'humanité, et la nature physique un « dérivé » du « psychique », etc., etc.

Une falsification de plus en plus subtile du marxisme, des contrefaçons de plus en plus subtiles du marxisme par des doctrines antimatérialistes, voilà ce qui caractérise le révisionnisme contemporain en économie politique comme

dans les problèmes de tactique et en philosophie en général, tant en gnoséologie qu'en sociologie.

Les « principes de la philosophie sociale » de Souvorov

Les *Essais* « sur » *la philosophie marxiste* qui se terminent par l'article mentionné du camarade S. Souvorov constituent un bouquet du plus grand effet, précisément en raison du caractère collectif de l'ouvrage. Quand vous voyez prendre tour à tour la parole Bazarov affirmant que d'après Engels « la représentation sensible n'est autre chose que la réalité extérieure » ; Bermann proclamant que la dialectique de Marx et d'Engels est une mystique ; Lounatcharski qui en est venu à la religion ; louchkévitich introduisant le « logos dans le torrent irrationnel du donné » Bogdanov appelant l'idéalisme philosophie du marxisme ; Hellfond épurant J. Dietzgen du matérialisme ; et, pour finir, S. Souvorov avec son article : les « Principes de la philosophie sociale », - vous vous rendez tout de suite compte de l'« esprit » de la nouvelle école. La quantité s'est changée en qualité. Les « chercheurs » qui jusqu'à présent cherchaient isolément en des articles et en des livres épars, ont accompli un vrai pronunciamiento. Les divergences partielles existant entre eux s'effacent du fait même de leur action collective contre (et non « sur ») la philosophie du marxisme, et les traits réactionnaires de la tendance de Mach, en tant que courant, deviennent alors évidents.

L'article de Souvorov est d'autant plus intéressant, dans ces conditions, que cet auteur n'est ni un empiriomoniste ni un empiriocriticiste ; c'est un « réaliste » tout court. Ce qui le rapproche du reste de la confrérie, ce n'est donc pas ce qui distingue Bazarov, louchkévitich, Bogdanov, en tant que philosophes, mais ce qu'ils ont tous de commun *contre* le matérialisme dialectique. Comparer les raisonnements sociologiques de ce « réaliste » avec ceux d'un empiriomoniste, nous facilitera la description de leur tendance commune.

Souvorov écrit : « Dans la hiérarchie des lois qui régissent le processus universel, les lois particulières et complexes se ramènent aux lois générales et simples, et toutes obéissent à la loi générale du développement, à *la loi de l'économie des forces*. L'essentiel de cette loi est que *tout système de forces est d'autant plus capable de se conserver et de se développer, qu'il dépense moins, qu'il accumule plus et que ses dépenses contribuent davantage à son accumulation*. Les formes de l'équilibre mobile qui ont depuis longtemps fait naître l'idée d'une finalité objective (système solaire, périodicité des phénomènes terrestres, processus vital), se forment et se développent justement par la conservation et l'accumulation de l'énergie qui leur est propre, en vertu de leur économie intérieure. La loi de l'économie des forces unit et règle toute évolution, inorganique, biologique et sociale » (p. 293, c'est l'auteur qui souligne).

Nos « positivistes » et nos « réalistes » pondent des « lois universelles » avec une extrême aisance ! Il faut seulement déplorer que ces lois n'aient pas plus de valeur que celles que pondait avec autant de rapidité et d'aisance Eugène Dühring. La « loi universelle » de Souvorov est une phrase aussi emphatique et vide de substance que les lois universelles de Dühring. Essayez d'appliquer cette loi au premier des trois domaines désignés par l'auteur : à l'évolution inorganique. Vous verrez qu'en *dehors* de la loi de la conservation et de la transformation de l'énergie vous ne pourrez pas y appliquer, « universellement » surtout, aucune « *économie des forces* ». Or, la loi de la « conservation de l'énergie », l'auteur l'a déjà classée à part et l'a qualifiée précédemment (p. 292) de loi distincte²⁸¹. Que reste-t-il donc en dehors de cette loi dans le domaine de l'évolution inorganique ? Que sont devenus les compléments, ou les complications, ou les nouvelles découvertes, ou les faits nouveaux qui ont permis à l'auteur de modifier (de « perfectionner ») la loi de la conservation et de la transformation de l'énergie en une loi de l'« *économie des forces* » ? Il n'y a ni faits ni découvertes de ce genre, et Souvorov n'en a pas même soufflé mot. Il a tout bonnement - histoire d'en imposer, comme dirait le Bazarov de Tourguénev, - jeté sur le papier, d'un grand trait de plume, une nouvelle « loi universelle » de la « philosophie réalomoniste » (p. 292). Voilà comme nous sommes ! On n'est pas plus mauvais que Dühring !

Considérez le second domaine de l'évolution, le domaine biologique. La loi de l'économie des forces ou la « loi » du gaspillage des forces est-elle universelle dans le développement des organismes par la lutte pour l'existence et par la sélection ? Qu'importe ! La « philosophie réalomoniste » permet d'interpréter différemment le « sens » de la loi universelle selon les domaines, de comprendre, par exemple, cette loi comme le développement des organismes supérieurs à partir des organismes inférieurs. Qu'importe que la loi universelle en devienne une phrase vide ; en revanche, le principe du « monisme » est respecté. Quant au troisième domaine (le domaine social), on peut y interpréter la « loi universelle » d'une troisième façon, comme présidant au développement des forces productives. Une « loi » est « universelle » pour qu'on puisse y ramener tout ce que l'on veut.

²⁸¹ Il est caractéristique que la découverte de la loi de la conservation et de la transformation de l'énergie soit définie par Souvorov comme la « confirmation des propositions fondamentales de l'*énergétique* » (p. 292). Notre « réaliste » se réclamant du marxisme a-t-il oui dire que les matérialistes vulgaires Büchner et Cie et le matérialiste dialectique Engels voyaient dans cette loi la confirmation des propositions fondamentales du *matérialisme* ? Notre « réaliste » s'est-il demandé ce que signifie cette différence ? Oh, non, il a tout bonnement suivi la mode, il a répété Ostwald, rien de plus. Le malheur est justement que les « réalistes » de ce genre s'inclinent devant la mode, alors qu'Engels, par exemple, *s'est assimilé le terme - nouveau pour lui - d'énergie* et s'en est servi dès 1885 (préface à la deuxième édition de l'*Anti-Dühring*) et en 1888 (*L. Feuerbach*), mais comme d'un synonyme des termes « force » et « mouvement ». Engels sut enrichir son matérialisme d'une terminologie nouvelle. Les « réalistes » et les autres brouillons qui se sont emparés du terme nouveau n'ont pas aperçu la différence entre le matérialisme et l'énergétique !

« Jeune encore, la science sociale est déjà en possession d'une base solide et de généralisations achevées ; au XIX^e siècle, elle s'est élevée à une hauteur théorique, - et c'est là le plus grand mérite de Marx. Il a porté la science sociale au niveau d'une théorie sociale... » Engels disait que Marx avait élevé le socialisme de l'utopie à la science, mais cela ne suffit pas à Souvorov. Nous imposerons davantage si, *de la science* (mais la science sociale existait-elle avant Marx ?), *nous distinguons encore la théorie*. Le beau malheur si cette distinction n'a pas de sens !

« ... par la découverte de la loi fondamentale de la dynamique sociale, loi en vertu de laquelle l'évolution des forces productives détermine le développement économique et social tout entier. Mais le développement des forces productives va de pair avec la productivité accrue du travail, la diminution relative des dépenses et l'accumulation plus rapide de l'énergie »... (vous voyez combien féconde est la « philosophie réalo-moniste » : un nouveau fondement énergétique est assigné au marxisme !)... « c'est là un principe économique. Marx met ainsi à la base de la théorie sociale le principe de l'économie des forces »...

Cet « ainsi » est vraiment impayable ! Rabâchons le *mot* « économie » *puisque* Marx traite de l'économie politique, et appelons le produit de nos rabâchages « philosophie réalo-moniste » !

Non, Marx n'a mis à la base de sa théorie aucun principe de l'économie des forces. Ces sornettes sont imaginées par des gens que les lauriers d'Eugène Dühring empêchent de dormir. Marx a défini très exactement ce qu'est l'accroissement des forces productives et a étudié le processus concret de cet accroissement. Or, Souvorov a imaginé un terme nouveau, très impropre du reste et engendrant la confusion, pour désigner la notion analysée par Marx. Qu'est-ce, en effet, que l'« économie des forces », comment la mesurer, comment appliquer cette notion, quels faits précis et déterminés embrasse-t-elle, Souvorov ne nous l'explique pas et il n'est pas possible de l'expliquer, car on est en pleine confusion. Ecoutez encore :

« ... Cette loi de l'économie sociale n'est pas seulement le principe de l'unité intérieure de la science sociale » (y comprenez-vous quelque chose, lecteur ?), « c'est aussi le maillon qui relie la théorie sociale à la théorie générale de l'existence » (p. 294).

Bien. Bien. La « théorie générale de l'existence » est à nouveau découverte par S. Souvorov, après que de nombreux représentants de la scolastique philosophique l'ont maintes fois découverte sous les formes les plus diverses. Félicitons les disciples russes de Mach de cette nouvelle « théorie générale de l'existence » ! Espérons que leur prochain ouvrage collectif sera entièrement consacré à la justification et au développement de cette grande découverte !

Un nouvel exemple va nous montrer quelle forme revêt la théorie de Marx sous la plume de notre représentant de la philosophie réaliste ou réalomoniste. « Les forces productives des hommes forment en général une gradation génétique » (ouf !) « et se composent de leur énergie de travail, des forces naturelles soumises par l'homme, de la nature modifiée par la culture et des instruments de travail représentant la technique de production... Ces forces remplissent, à l'égard du processus du travail, une fonction purement économique ; elles épargnent l'énergie du travail et élèvent le rendement de ses dépenses » (p. 298). Les forces productives remplissent à l'égard du processus du travail une fonction économique ? C'est comme si l'on disait que les forces vitales remplissent à l'égard du processus de la vie une fonction vitale. Ce n'est pas exposer Marx, c'est encrasser le marxisme d'un invraisemblable fatras verbal.

De ce fatras il y en a tant et plus dans l'article de Souvorov : « La socialisation d'une classe s'exprime par l'accroissement de son pouvoir collectif sur les hommes et sur leurs biens » (p. 313)... « La lutte de classes tend à l'établissement de formes d'équilibre entre les forces sociales » (p. 322)... Les discordes sociales, les déchirements et les luttes sont, au fond, des faits négatifs, antisociaux. « Le progrès social est essentiellement le développement de la socialité, des liens sociaux entre les hommes » (p. 328). On remplirait des volumes à collectionner ces truismes, et c'est ce que font les représentants de la sociologie bourgeoise ; mais vouloir les faire passer pour la philosophie du marxisme, voilà qui est un peu fort. Si l'article de Souvorov était un essai de vulgarisation du marxisme, on ne pourrait pas le juger trop sévèrement. Chacun dirait que les intentions de l'auteur étaient bonnes, mais que son expérience n'est rien moins que réussie, voilà tout. Mais quand un groupe de disciples de Mach nous sert ces choses sous le titre de *Principes de la philosophie sociale*, et que nous retrouvons les mêmes procédés de « développement » du marxisme dans les opuscules philosophiques de Bogdanov, la conclusion s'impose qu'un lien indissoluble rattache la théorie réactionnaire de la connaissance aux efforts de la réaction en sociologie.

Les partis en philosophie et les philosophies acéphales

Il nous reste à examiner l'attitude de la doctrine de Mach envers la religion. Mais cette question s'élargit jusqu'à nous amener à nous demander s'il existe, en général, des partis en philosophie et quelle importance a, en philosophie, l'indépendance à l'égard de tout parti.

Nous avons observé plus haut, dans toutes les questions de gnoséologie que nous avons touchées, comme dans toutes les questions de philosophie posées par la physique nouvelle, la lutte entre *le matérialisme et l'idéalisme*. Nous avons toujours trouvé, sans exception, derrière un amoncellement de nouvelles subtilités terminologiques, derrière le fatras d'une docte scolastique,

deux tendances fondamentales, deux courants principaux, dans la manière de résoudre les questions philosophiques. Faut-il accorder la primauté à la nature, à la matière, au physique, à l'univers extérieur et considérer comme élément secondaire la conscience, l'esprit, la sensation (l'expérience d'après la terminologie *répandue* de nos jours), le psychique, etc., telle est la question capitale qui continue *en réalité* à diviser les philosophes *en deux grands camps*. La cause de milliers et de milliers d'erreurs et de confusions dans ce domaine, c'est que, sous l'apparence des termes, des définitions, des subterfuges scolastiques, des jongleries verbales, *on n'aperçoit pas* ces deux tendances fondamentales. (Bogdanov, par exemple, ne veut pas avouer son idéalisme parce que, voyez-vous, il a substitué aux concepts « métaphysiques » de « nature » et d'« esprit » les concepts « expérimentaux » du physique et du psychique. Les petits mots ont changé !)

Le génie de Marx et d'Engels consiste précisément en ce que, pendant une très longue période - *près d'un demi-siècle* - ils s'employèrent à développer le matérialisme, à faire progresser une tendance fondamentale de la philosophie ; sans s'attarder à ressasser les questions gnoséologiques déjà résolues, ils appliquèrent avec esprit de suite *ce même* matérialisme et s'attachèrent à montrer *comment* l'appliquer aux sciences sociales, en balayant impitoyablement, comme des ordures, les bourdes, le galimatias emphatique et prétentieux, les innombrables tentatives de « découvrir » une « nouvelle » tendance en philosophie, une « nouvelle » orientation, etc. Le caractère purement verbal des tentatives de ce genre, le jeu scolastique de nouveaux « ismes » philosophiques, l'obscurcissement du fond de la question par des artifices alambiqués, l'incapacité à comprendre et à bien se représenter la lutte de deux tendances fondamentales de la gnoséologie, c'est ce que Marx et Engels combattirent et pourchassèrent tout au long de leur activité.

Pendant près d'un demi-siècle, avons-nous dit. Dès 1843, en effet, alors qu'il ne faisait encore que devenir Marx, c'est-à-dire le fondateur du socialisme en tant que science, le fondateur du matérialisme contemporain, infiniment plus riche de contenu et plus conséquent que toutes les formes antérieures du matérialisme, Marx esquissait avec une netteté frappante les tendances essentielles de la philosophie. K. Grün cite une lettre de Marx à Feuerbach datée du 20 octobre 1843. Marx y invite Feuerbach à écrire pour les *Deutsch-Französische Jahrbücher* un article contre Schelling. Ce Schelling, écrit Marx, n'est qu'un fanfaron, avec sa prétention à vouloir embrasser et dépasser toutes les tendances philosophiques antérieures. « Aux romantiques et aux mystiques français, Schelling dit : Je suis la synthèse de la philosophie et de la théologie ; aux matérialistes français : Je suis la synthèse de la chair et des idées ; aux sceptiques français : Je suis le destructeur du dogmatisme²⁸². »

²⁸² Karl Grün : *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung*, t. I, Leipzig, 1874, p. 361.

Que les « sceptiques », qu'ils se réclament de Hume et de Kant (ou, au XX^e siècle, de Mach), s'élèvent contre le « dogmatisme » du matérialisme et de l'idéalisme, Marx le voyait dès ce moment ; et il sut tout de suite, sans se laisser distraire par un des mille misérables petits systèmes philosophiques, en parlant de Feuerbach, prendre le chemin du matérialisme contre l'idéalisme. Trente ans plus tard dans la postface à la deuxième édition du livre I du *Capital*, Marx opposait avec la même netteté et la même clarté son matérialisme à l'idéalisme de Hegel, c'est-à-dire à l'idéalisme le plus développé et le plus conséquent ; il écartait avec mépris le « positivisme » de Comte et qualifiait de piètres épigones les philosophes contemporains qui croient avoir anéanti Hegel, et n'ont fait en réalité que reprendre les erreurs de Kant et de Hume, antérieures à Hegel. Dans une lettre à Kugelmann du 27 juin 1870, Marx traite avec un égal mépris « Büchner, Lange, Dühring, Fechner et autres », pour avoir dédaigné Hegel et n'avoir pas su comprendre sa dialectique²⁸³. Prenez enfin les quelques notes philosophiques de Marx dans le *Capital* et ses autres œuvres, et vous y retrouverez invariablement la même idée maîtresse : l'affirmation insistante du matérialisme et des railleries pleines de mépris à l'adresse de toute atténuation, de toute confusion, de tout recul vers l'idéalisme. Toutes les notes philosophiques de Marx tournent dans le cadre de ces deux contraires irréductibles, et, du point de vue de la philosophie professorale, leur défaut réside précisément dans leur « étroitesse », dans leur « caractère unilatéral ». Ce mépris des projets hybrides de conciliation du matérialisme et de l'idéalisme est, en réalité, le plus grand des mérites de Marx qui allait de l'avant, suivant en philosophie une voie nettement déterminée.

Animé strictement du même esprit que Marx et en collaboration intime avec lui, Engels, dans toutes ses œuvres philosophiques, oppose lui aussi clairement et brièvement, sur toutes les questions, les tendances matérialiste et idéaliste, sans prendre au sérieux, ni en 1878, ni en 1888, ni en 1892, les innombrables tentatives de « dépasser » le « caractère unilatéral » du matérialisme et de l'idéalisme, de proclamer une nouvelle tendance, qu'il s'agisse du « positivisme », du « réalisme » ou de tout autre charlatanisme professoral. Toute sa campagne contre Dühring, Engels la fit entièrement sous le signe d'une application conséquente du matérialisme, en accusant le matérialiste Dühring d'obscurcir le fond de la question avec des mots, de cultiver la phrase, d'user de procédés de raisonnement impliquant une concession à l'idéalisme, le passage à l'idéalisme. Ou le matérialisme conséquent jusqu'au bout, ou les mensonges et la confusion de l'idéalisme philosophique, telle est l'alternative présentée à chaque paragraphe de l'*Anti-Dühring* ; seuls les gens au cerveau oblitéré par la philosophie professorale réactionnaire ont pu ne pas s'en apercevoir. Jusqu'en 1894, date à laquelle il écrivit sa dernière préface à l'*Anti-Dühring* qu'il venait

²⁸³ Dans une lettre du 13 décembre 1870, Marx dit du positiviste; Beesley : « Le professeur Beesley est « comtiste » et, comme tel, obligé de faire valoir toutes sortes d'échappatoires » (crotchets). Comparez ces lignes à l'appréciation des positivistes à la Huxley formulée par Engels en 1892.

de revoir et de compléter pour la dernière fois, Engels qui était au courant de la philosophie nouvelle et des progrès des sciences, ne cessa d'insister avec la même résolution sur ses conceptions claires et fermes, balayant la poussière des nouveaux systèmes, grands ou petits.

Qu'Engels se soit tenu au courant de la philosophie moderne, on le voit par son *Ludwig Feuerbach*. Il y mentionne même, dans la préface de 1888, un fait tel que la renaissance de la philosophie classique allemande en Angleterre et en Scandinavie ; quant au néo-kantisme et à la doctrine de Hume qui dominaient à l'époque, Engels n'a pour ces théories (dans la préface comme dans le texte même) que le plus profond mépris. Il est tout à fait évident que, observant la répétition par la philosophie, allemande et anglaise *en vogue* des vieilles erreurs de Kant et de Hume, antérieures à Hegel, il était enclin à attendre quelque bien même *d'un retour à Hegel* (en Angleterre et en Scandinavie), espérant que ce grand idéaliste et dialecticien contribuerait à tirer au clair les erreurs idéalistes et métaphysiques de peu d'importance.

Sans entreprendre l'examen des nuances très nombreuses du néo-kantisme en Allemagne et de la doctrine de Hume en Angleterre, Engels condamne d'emblée leur écart essentiel par rapport au matérialisme. Il qualifie la *tendance entière* de ces deux écoles de « *recul scientifique* ». Comment apprécie-t-il la tendance, indéniablement « positiviste » du point de vue de la terminologie courante, indéniablement « réaliste », de ces néo-kantiens et de ces partisans de Hume, parmi lesquels il ne pouvait pas ignorer, par exemple, un Huxley ? Engels considérait, *dans le meilleur des cas*, le « positivisme » et le « réalisme », qui séduisaient et séduisent encore quantité de brouillons, *comme un procédé de philistin consistant à introduire subrepticement le matérialisme*, tout en le vilipendant et le reniant ! Il suffit de réfléchir une seconde à cette appréciation au sujet de Huxley, le plus grand savant, ce réaliste à coup sûr beaucoup plus réaliste, ce positiviste à coup sûr beaucoup plus positiviste que Mach, Avenarius et consorts, pour concevoir quel mépris ferait naître chez Engels l'engouement actuel d'une poignée de marxistes pour « le positivisme moderne » ou « le réalisme moderne », etc.

Marx et Engels furent en philosophie, du commencement à la fin, des hommes de parti ; ils surent découvrir les déviations du matérialisme et les passe-droits à l'idéalisme et au fidéisme dans toutes les tendances « modernes », quelles qu'elles soient. Aussi n'apprécièrent-ils Huxley que du point de vue de sa fidélité au matérialisme. Aussi reprochèrent-ils à Feuerbach de ne pas avoir appliqué le matérialisme jusqu'au bout, d'avoir renié le matérialisme à cause des erreurs de certains matérialistes, d'avoir combattu la religion en vue de la rénover ou d'en confectionner une autre, de n'avoir pas su se défaire, en sociologie, de la phrase idéaliste et de devenir matérialiste.

Cette très grande et précieuse tradition de ses maîtres, J. Dietzgen l'a pleinement appréciée et continuée en dépit de ses erreurs de détail dans l'expo-

sé du matérialisme dialectique. J. Dietzgen a beaucoup péché par ses écarts maladroits du matérialisme, mais il n'a jamais essayé de s'en séparer en principe, ni de déployer un « nouveau » drapeau ; aux moments décisifs il a toujours déclaré fermement et catégoriquement : Je suis matérialiste, notre philosophie est une philosophie matérialiste. « De tous les partis, disait avec raison notre Joseph Dietzgen, le plus méprisable est celui du juste milieu... De même qu'en politique les partis se groupent de plus en plus en deux camps... de même la science se divise en deux classes générales (Generalklassen) : là les métaphysiciens, ici les physiciens ou les matérialistes²⁸⁴. Les éléments intermédiaires et les charlatans conciliateurs, quelles que soient leurs étiquettes, spiritualistes, sensualistes, réalistes et ainsi de suite, tombent soit dans l'un, soit dans l'autre de ces courants. Nous exigeons de la fermeté, nous voulons de la clarté. Les obscurantistes réactionnaires (Retraitebläser) se donnent pour des idéalistes²⁸⁵ ; tous ceux qui aspirent à émanciper l'esprit humain du charabia métaphysique doivent s'appeler matérialistes... Si nous comparons ces deux partis à un corps solide et à un corps liquide, ce qui tient le milieu n'est que déliquescence²⁸⁶. »

C'est la vérité ! Les « réalistes » et autres, y compris les « positivistes », les disciples de Mach, etc., tout-cela n'est que pure déliquescence ; c'est en philosophie le méprisable parti *du juste milieu* qui confond en toute question les tendances matérialiste et idéaliste. Les tentatives de s'échapper de ces deux courants fondamentaux de la philosophie ne sont que « charlatanisme conciliateur ».

J. Dietzgen ne doutait nullement que le « cléricisme scientifique » de la philosophie idéaliste ne fût le prélude du cléricisme tout court. « Le cléricisme scientifique, écrivait-il, s'efforce très sérieusement de venir en aide au cléricisme religieux (*l.c.*, p. 51). « C'est surtout le domaine de la théorie de la connaissance, l'incompréhension de l'esprit humain, qui est la fosse à poux » (Lausgrube) où ces deux variétés du cléricisme « déposent leurs œufs ». Les professeurs de philosophie sont, aux yeux de J. Dietzgen, des « laquais diplômés dont les discours sur les « biens idéaux » abrutissent le peuple à l'aide d'un idéalisme plein d'affectation (geschraubter) » (p. 53). « De même que le diable est l'antipode du bon Dieu, le matérialiste est celui du professeur cléric (Kathederpfaffen). » La théorie matérialiste de la connaissance est une « arme universelle contre la foi religieuse » (p. 55), non seulement contre « la religion des curés, religion ordinaire, authentique, connue de tous, mais aussi contre la

²⁸⁴ L'expression est encore maladroite et imprécise : il fallait dire « idéalistes » au lieu de « métaphysiciens ». J. Dietzgen oppose lui-même, par ailleurs, les métaphysiciens aux dialecticiens.

²⁸⁵ Notez que Dietzgen s'est déjà corrigé et a expliqué en termes plus précis quel est le parti des ennemis du matérialisme.

²⁸⁶ Voir dans *Kleinere philosophische Schriften*, 1903, p. 135, l'article « La philosophie social-démocrate », écrit en 1876.

religion professorale, épurée et élevée, des idéalistes obnubilés (benebelter) » (p. 58).

A l'« équivoque » des universitaires libres-penseurs Dietzgen eût volontiers préféré l'« honnêteté religieuse » (p. 60) : là, « il y a un système », des hommes intègres qui ne séparent pas la théorie de la pratique. Pour MM. les professeurs, « la philosophie n'est pas une science, mais un moyen de défense contre la social-démocratie » (p. 107). « Professeurs et agrégés, tous ceux qui se disent philosophes tombent plus ou moins, en dépit de leur liberté de pensée, dans les préjugés, dans la mystique par rapport à la social-démocratie... ils ne forment tous qu'une masse réactionnaire » (p. 108). « Il faut, pour suivre le bon chemin sans se laisser démonter par les absurdités (Welsch) religieuses et philosophiques, étudier la fausse route des fausses routes (der Holzweg des Holzwege), la philosophie » (p. 103).

Considérez maintenant Mach, Avenarius et leur école au point de vue des partis en philosophie. Oh, ces messieurs *se piquent d'être indépendants de tout parti*, et s'ils ont un antipode, il n'en ont qu'un et *uniquement... le matérialiste*. A travers *tous* les écrits de *tous* les disciples de Mach, on voit s'affirmer constamment la sottise prétention de « s'élever au-dessus » du matérialisme et de l'idéalisme, de surmonter cette opposition « surannée » ; mais en réalité, toute cette confrérie tombe à *chaque instant* dans l'idéalisme et soutient contre le matérialisme une guerre sans trêve ni merci. Les subtilités gnoséologiques d'un Avenarius ne sont que des inventions professorales, une tentative de créer « sa » petite secte philosophique, mais *en réalité*, dans les conditions générales de la lutte des idées et des tendances au sein de la société contemporaine, le rôle *objectif* de ces subtilités gnoséologiques se ramène uniquement à frayer le chemin à l'idéalisme et au fidéisme, à les servir fidèlement. Ce n'est pas par hasard, en effet, que la petite école des empiriocriticistes est devenue si chère aux spiritualistes anglais du type Ward, aux néo-criticistes français qui louent Mach pour sa lutte contre le matérialisme, et aux immanents allemands ! L'épithète de J. Dietzgen : « laquais diplômés du fidéisme » atteint en plein visage Mach, Avenarius et toute leur école²⁸⁷.

²⁸⁷ Et voici un nouvel exemple de la façon dont les courants largement répandus de la philosophie bourgeoise réactionnaire exploitent en fait la doctrine de Mach. Le « pragmatisme » (philosophie de l'action ; du grec pragma, acte, action) est peut-être le « dernier cri de la mode » de la philosophie américaine la plus récente. C'est peut-être au pragmatisme que les revues philosophiques accordent la part la plus large. Le pragmatisme tourne en dérision la métaphysique du matérialisme et de l'idéalisme, porte aux nues l'expérience et seulement l'expérience, voit dans la pratique l'unique critère, se réclame du courant positiviste en général, *invoque plus spécialement Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré Duhem*, etc. le fait que la science n'est pas une « copie absolue de la réalité », et... déduit de tout cela, le plus tranquillement du monde, l'existence de Dieu, à des fins pratiques, exclusivement pratiques, sans la moindre métaphysique, sans dépasser aucunement les limites de l'expérience (cf. William James, *Pragmatism. A new Name for Some Old Ways of Thinking*, N. Y., and L., 1907, p. 57 et notamment p. 106). La différence entre la doctrine de Mach et le pragmatisme est, du point de vue matérialiste, aussi minime, aussi insignifiante que la différence entre l'empiriocriticisme et l'empirionionisme. Comparez, pour vous en convaincre, la définition de la vérité formulée par Bogdanov à celle des pragmatistes :

Le malheur des disciples russes de Mach qui s'avisent de « concilier » Mach et Marx, c'est de s'être fiés aux professeurs réactionnaires de philosophie et, l'ayant fait, ils ont glissé sur un plan incliné. Leurs diverses tentatives pour développer et compléter Marx se fondent sur des procédés d'une extrême simplicité. On lisait Ostwald, on croyait Ostwald, on exposait Ostwald, et l'on disait : marxisme. On lisait Mach, on croyait Mach, on exposait Mach, et l'on disait : marxisme. On lisait Poincaré, on croyait Poincaré, on exposait Poincaré, et l'on disait : marxisme ! *Pas un mot d'aucun* de ces professeurs, capables d'écrire des ouvrages de très grande valeur dans les domaines spéciaux de la chimie, de l'histoire, de la physique, *ne peut être cru* quand il s'agit de philosophie. Pourquoi ? Pour la raison même qui fait que l'on ne peut croire *un mot d'aucun* des professeurs d'économie politique, capables d'écrire des ouvrages de très grande valeur dans le domaine des recherches spéciales, au sujet des faits réels, dès qu'il est question de la théorie générale de l'économie politique. Car cette dernière est, tout autant que la *gnoséologie*, dans la société contemporaine, une science de *parti*. Les professeurs d'économie politique ne sont, de façon générale, que de savants commis de la classe capitaliste ; les professeurs de philosophie ne sont que de savants commis des théologiens.

Les marxistes doivent, ici et là, savoir s'assimiler, en les remaniant, les acquisitions de ces « commis » (ainsi, vous ne ferez pas un pas dans l'étude des nouveaux phénomènes économiques sans avoir recours aux travaux de ces commis), et *savoir* en retrancher la tendance réactionnaire, savoir appliquer *leur propre* ligne de conduite et faire face à toute la ligne des forces et des classes qui nous sont hostiles. C'est ce que n'ont pas su faire nos disciples de Mach qui suivent *servilement* la philosophie professorale réactionnaire. « Nous nous fourvoyons peut-être, mais nous cherchons », écrivait Lounatcharski au nom des auteurs des *Essais*. Ce n'est pas *vous qui* cherchez, c'est *vous que l'on cherche*, voilà le malheur ! Ce n'est pas vous qui abordez, de votre point de vue, c'est-à-dire du point de vue marxiste (car vous voulez être marxistes), toutes les variations de la mode en philosophie bourgeoise ; c'est cette mode qui vous aborde, vous impose ses nouvelles contrefaçons au goût de l'idéalisme, à la manière d'Ostwald aujourd'hui, à la manière de Mach demain, à la manière de Poincaré après-demain. Les subterfuges « théoriques » assez sots (« énergétique », « éléments », « introjection », etc.) auxquels vous vous fiez naïvement restent du ressort d'une école étroite et des plus restreintes, mais la *tendance sociale* et idéologique de ces subterfuges devient aussitôt l'instrument des Ward, des néo-criticistes, des immanents, des Lopatine, des pragmatistes et leur rend les services qu'ils en attendent. La vogue de l'empiriocriticisme et de l'idéalisme « physique » passe aussi vite que celle du néo-kantisme et de l'idéalisme « physiologique » ; mais le fidéisme prélève son tribut sur chacune de

« La vérité est pour le pragmatiste une conception générique désignant, dans l'expérience, diverses valeurs déterminées de travail (working-values) » (*ibid.*, p. 68).

ces vogues, en modifiant de mille manières, ses subtilités au profit de l'idéalisme philosophique.

L'attitude envers la religion et les sciences de la nature illustre à merveille cette utilisation *réelle* de l'empiriocriticisme faite dans un esprit de classe par la bourgeoisie réactionnaire.

Prenons la première question. Croyez-vous que ce soit par hasard que Lounatcharski en arrive à parler, dans un ouvrage collectif dirigé *contre* la philosophie du marxisme, de la « divinisation du potentiel humain supérieur », de l'« athéisme religieux »²⁸⁸, etc. ? Si tel est votre avis, c'est uniquement parce que les disciples russes de Mach ont donné au public une information erronée sur *toute* la tendance de Mach en Europe et sur son attitude envers la religion. Cette attitude ne ressemble en rien à celle de Marx, d'Engels, de Dietzgen et même de Feuerbach ; elle lui est *directement contraire*, à commencer par la déclaration de Petzoldt : l'empiriocriticisme « n'est en contradiction ni avec le théisme ni avec l'athéisme » (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, t. I, p. 351), ou par celle de Mach : « les opinions religieuses sont affaire privée » (traduction française, p. 434), pour finir par le *fidéisme avoué*, par la *tendance réactionnaire* avouée de Cornélius, - qui loue Mach et est loué de Mach, - de Carus et de tous les immanents. La neutralité du *philosophe* dans cette question, c'est déjà de la servilité à l'égard du fidéisme. Or, en raison des points de départ de leur gnoséologie, Mach et Avenarius ne s'élèvent ni ne peuvent s'élever au-dessus de cette neutralité.

Du moment que vous niez la réalité objective qui nous est donnée dans la sensation, vous perdez toute arme contre le fidéisme, car alors vous tombez dans l'agnosticisme ou le subjectivisme, et le fidéisme ne vous en demande pas davantage. Si le monde sensible est une réalité objective, la porte est fermée à toute autre « réalité » ou pseudo-réalité (souvenez-vous que Bazarov a cru au « réalisme » des immanents qui déclaraient Dieu « conception réaliste »). Si le monde est matière en mouvement, on peut et on doit l'étudier indéfiniment jusqu'aux moindres manifestations et ramifications infiniment complexes de ce mouvement, du mouvement de cette matière ; mais il ne peut rien y avoir en dehors de cette matière, en dehors du monde extérieur, « physique », familier à tous et à chacun. La haine du matérialisme et les calomnies accumulées contre les matérialistes sont à l'ordre du jour dans l'Europe civilisée et démocratique. Tout cela continue jusqu'à présent. Tout cela est *dissimulé* au public par les disciples russes de Mach qui n'ont pas tenté *une seule fois* de confronter tout bonnement les sorties de Mach, d'Avenarius, de Petzoldt et Cie contre le matérialisme, avec les affirmations *favorables* au matérialisme de Feuerbach, de Marx, d'Engels et de J. Dietzgen.

²⁸⁸ *Essais*, pp. 157,159. Cet auteur traite aussi, dans la *Zagranitchnaïa Gazéta* « du socialisme scientifique et de sa valeur religieuse » (n° 3, p. 5) ; il écrit explicitement dans l'*Obrazovanié* (l'Enseignement), 1908, n° 1, p. 164 : « Une nouvelle religion mûrit depuis longtemps en moi. »

Mais il ne servira à rien de « dissimuler » l'attitude de Mach et d'Avenarius à l'égard du fidéisme. Les faits parlent d'eux-mêmes. Aucun effort n'arrachera ces professeurs réactionnaires du poteau d'infamie où les ont cloués les embrassements de Ward, des néo-criticistes, de Schuppe, de Schubert-Soldern, de Leclair, des pragmatistes, etc. L'influence des personnes que je viens de nommer en tant que philosophes et professeurs, la diffusion de leurs idées parmi le public « instruit », c'est-à-dire bourgeois, la littérature spéciale qu'ils ont créée, sont dix fois plus riches et plus larges que la petite école spéciale de Mach et d'Avenarius. Cette école sert ceux qu'elle doit servir. On se sert de cette école comme on doit s'en servir.

Les faits honteux auxquels en est arrivé Lounatcharski ne sont pas une exception ; ils sont le fruit de l'empiriocriticisme et russe et allemand. On ne saurait les défendre en arguant des « bonnes intentions » de l'auteur, ni du « sens particulier » de ses paroles : s'il s'agissait de leur sens direct et coutumier, c'est-à-dire franchement fidéiste, nous ne nous donnerions pas la peine de polémiquer avec l'auteur, car il ne se trouverait sans doute pas un marxiste qui, à la suite de ces déclarations, n'ait pas mis *sans réserve* Anatoli Lounatcharski sur le même plan que Piotr Strouvé. S'il n'en est pas ainsi (et il n'en est pas *encore* ainsi), c'est uniquement parce que nous voyons dans les paroles du premier un sens « particulier » que *nous combattons tant qu'il nous reste un terrain* pour le combattre en camarades. La honte des affirmations de Lounatcharski, c'est justement qu'il a *pu* les rattacher à ses « bonnes » intentions. La nocivité de sa « théorie », c'est justement qu'elle admet de *tels* moyens ou de telles conclusions pour réaliser de bonnes intentions. Le malheur est justement que les « bonnes » intentions demeurent *tout au plus* l'affaire subjective de Pierre, Jean ou Paul, tandis que la *portée sociale* de semblables affirmations est certaine, indiscutable, et ne saurait être infirmée par aucune restriction ou explication.

Seuls les aveugles ne voient pas la parenté idéologique entre la « divinisation du potentiel humain supérieur » de Lounatcharski et la « substitution universelle » du psychique à toute la nature physique de Bogdanov. La pensée est la même, mais, dans un cas, elle est exprimée principalement au point de vue de l'esthétique et, dans l'autre, au point de vue de la gnoséologie. La « substitution », qui aborde la question *tacitement* et d'un autre côté, *divinise déjà* le « potentiel humain supérieur » en détachant le « psychique » de l'homme et en substituant le « psychique en général », immensément élargi, abstrait et divinement mort, à *toute la nature physique*. Et le « logos » de Iouchkévitich introduit « dans le torrent irrationnel du donné » ?

Mettez un doigt dans l'engrenage, la main y passe. Or, nos disciples de Mach sont tous pris dans l'engrenage de l'idéalisme, c'est-à-dire dans un fidéisme atténué, affiné, enlisés depuis qu'ils ont commencé à considérer la « sensation » comme un « élément » particulier, et non comme une image du monde extérieur. A ne point reconnaître la théorie matérialiste d'après laquelle

la conscience humaine *reflète* le monde extérieur objectivement réel, on glisse nécessairement à la sensation et au psychique désincarnés, à la volonté et à l'esprit désincarnés.

Ernst Haeckel et Ernst Mach

Examinons les rapports de la doctrine de Mach, *courant philosophique*, avec les sciences de la nature. La doctrine de Mach tout entière *combat* à outrance la « métaphysique » des sciences - nom qu'elle donne au *matérialisme des sciences de la nature*, c'est-à-dire à la conviction spontanée, non consciente, diffuse, philosophiquement inconsciente, qu'a l'immense majorité des savants, de la réalité objective du monde extérieur reflété par notre conscience. Nos disciples de Mach taisent hypocritement ce fait, en estompant ou brouillant les attaches *indissolubles* du matérialisme spontané des savants et du *matérialisme philosophique*, connu de longue date en tant que tendance et confirmé des centaines de fois par Marx et Engels.

Voyez Avenarius. Dès son premier ouvrage *La philosophie, conception du monde d'après le principe du moindre effort*, paru en 1876, il combat la métaphysique des sciences²⁸⁹, c'est-à-dire le matérialisme des sciences de la nature, et cela, comme il l'avouait lui-même en 1891 (sans, du reste, avoir « rectifié » ses vues !), en se plaçant au point de vue de la théorie idéaliste de la connaissance.

Voyez Mach. Dès 1872, et même avant, jusqu'en 1906, il ne cesse de combattre la métaphysique de la science ; et il a la bonne foi de convenir que « bon nombre de philosophes » (les immanents y compris) le suivent, mais « fort peu de savants » (*Analyse des sensations*, p. 9). Mach reconnaît de bonne foi, en 1906, que « la plupart des savants s'en tiennent au matérialisme » (*Erkenntnis und Irrtum*, 2^e édition, p. 4).

Voyez Petzoldt. Il déclare en 1900 que « les sciences de la nature sont entièrement (ganz und gar) imprégnées de métaphysique ». « Leur expérience a encore besoin d'être épurée » (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, t. I, p. 343). Nous savons qu'Avenarius et Petzoldt « épurent » l'expérience de toute admission de la réalité objective qui nous est donnée dans la sensation. En 1904 Petzoldt déclare que « la conception mécaniste du savant contemporain n'est pas, quant au fond, supérieure à celle des Indiens de l'ancien temps ». « Il est absolument indifférent de penser que le monde repose sur un éléphant légendaire ou de le croire constitué de molécules et d'atomes, si molécules et atomes sont conçus comme réels au point de vue de la gnoséologie, au lieu de n'être que de simples métaphores (bloss bildlich) usuelles » (t. II, p. 176).

²⁸⁹ 79, 114, etc.

Voyez Willy, le seul des disciples de Mach qui soit assez honnête pour rougir de sa parenté avec les immanents. Il déclare lui aussi en 1905... « Les sciences en fin de compte constituent, à de nombreux égards, une autorité dont nous devons nous défaire » (*Gegen die Schulweisheit*, p. 158).

Tout cela n'est d'un bout à l'autre qu'obscurantisme réactionnaire le plus avéré. Considérer les atomes, les molécules, les électrons, etc., comme des reflets approximativement fidèles, formés dans notre esprit, du *mouvement objectivement réel de la matière*, c'est croire qu'un éléphant porte sur lui le monde ! On conçoit que les immanents se soient cramponnés *des deux mains* aux basques de cet *obscurantiste* grotesquement habillé en positiviste à la mode. Il n'est *pas un seul* immanent qui ne s'attaque, l'écume aux lèvres, à la « métaphysique » de la science et au « matérialisme » des savants *justement* parce que ces derniers reconnaissent la réalité objective de la matière (et de ses particules), du, temps, de l'espace, des lois de la nature, etc., etc. Bien avant les nouvelles découvertes de la physique, qui donnèrent naissance à l'« idéalisme physique », Leclair combattit, appuyé à Mach, « le courant matérialiste dominant (Grundzug) de la science contemporaine » (titre du § 6 dans *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft Im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, 1879); Schubert-Soldern guerroya contre la métaphysique de la science (titre du chapitre II dans *Grundlagen einer Erkenntnistheorie*, 1884); Rehmke pourfendit le « matérialisme » des sciences de la nature, cette « *métaphysique de la rue* » (*Philosophie und Kantianismus*, 1882, p. 17), etc., etc.

Les immanents tiraient à bon droit, de cette conception du « caractère métaphysique » du matérialisme des sciences *propre aux disciples de Mach*, des conclusions *nettement et ouvertement* fidéistes. Si les sciences de la nature nous donnent, dans leurs théories, *uniquement* des métaphores, des symboles, des formes de l'expérience humaine, etc., et non une image de la réalité objective, il est absolument indiscutable que l'humanité est en droit de se créer, dans un autre domaine, des « concepts » *non moins « réels »* : Dieu, etc.

La philosophie du savant Mach est aux sciences de la nature ce que le baiser du chrétien Judas fut au Christ. Se ralliant, au fond, à l'idéalisme philosophique, Mach livre les sciences au fidéisme. Son reniement du matérialisme des sciences est réactionnaire à tous les points de vue : nous l'avons vu assez nettement en traitant de la lutte des « idéalistes physiques » contre *la plupart* des savants demeurés sur les positions de la vieille philosophie. Nous le verrons encore plus clairement, en comparant le célèbre savant Ernst Haeckel au philosophe célèbre (parmi la petite bourgeoisie réactionnaire), Ernst Mach.

La tempête soulevée dans les pays civilisés par les *Enigmes de l'Univers* de E. Haeckel a fait ressortir avec un singulier relief *l'esprit de parti* en philosophie, dans la société contemporaine d'une part et, de l'autre, la véritable portée sociale de la lutte du matérialisme contre l'idéalisme et, l'agnosticisme.

La diffusion de ce livre par *centaines de milliers* d'exemplaires, immédiatement, traduit dans toutes les langues et répandu en éditions à bon marché, at- teste avec évidence que cet ouvrage « est allé au peuple », et que E. Haeckel a du coup conquis des masses de lecteurs. Ce petit livre populaire est devenu une arme de la lutte de classe. Dans tous les pays du monde, les professeurs de philosophie et de théologie se sont mis de mille manières à réfuter et à pourfendre Haeckel. Le célèbre physicien anglais Lodge a entrepris la défense de Dieu contre Haeckel. M. Chwolson, physicien russe, s'est rendu en Allemagne pour y faire paraître un triste libelle ultra-réactionnaire contre Haeckel et certifier aux très-honorés philistins que toutes les sciences de la nature ne professent pas le « réalisme naïf »²⁹⁰. Les théologiens partis en guerre contre Haeckel sont légion. Pas d'injures furieuses que les professeurs de la philosophie officielle ne lui aient adressées²⁹¹. Il est réjouissant de voir - peut-être pour la première fois de leur vie, - chez ces momies desséchées par une scolastique morte, les yeux s'animer et les joues se colorer sous les soufflets que leur a administrés Ernst Haeckel. Les pontifes de la Science pure et de la théorie, semble-t-il, la plus abstraite poussent véritablement des clameurs de rage et, dans tout ce rugissement des bonzes de la philosophie, (l'idéaliste Paulsen, l'immanent Rehmke, le kantien Adickes et tant d'autres, dont seul tu connais les noms, Seigneur !), l'oreille discerne ce motif essentiel : contre la « *métaphysique* » des sciences de la nature, contre le « dogmatisme », contre l'« exagération de la valeur et de la portée des sciences », contre le « *matérialisme* des sciences ». - Il est matérialiste, haro sur lui ! Haro sur le matérialiste ! Il trompe le public en ne se qualifiant pas expressément de matérialiste. Voilà ce qui provoque surtout des crises d'hystérie chez les très honorés professeurs.

Le plus caractéristique dans toute cette tragi-comédie²⁹², c'est que Haeckel *répudie* lui-même le *matérialisme* et repousse l'appellation de matérialiste. Bien plus : loin de répudier toute religion, il imagine la sienne propre (quelque chose comme la « foi athéiste » de Boulgakov ou l'« athéisme religieux » de Lounatcharski), et il défend *en principe* l'union de la religion et de la science ! De quoi s'agit-il donc ? Quel « fatal malentendu » a déchaîné ce tohu-bohu ?

C'est que la naïveté philosophique de E. Haeckel, l'absence chez lui de tout but politique, son désir de compter avec le préjugé dominant des philistins contre le matérialisme, ses tendances personnelles à la conciliation et ses pro-

²⁹⁰ O. D. Chwolson : *Hegel, Haeckel, Éosuth und das zwölfte Gebot*, 1906, cf. p. 80.

²⁹¹ La plaquette de Heinrich Schmidt, *La lutte autour des « Enigmes de l'Univers »* (Bonn, 1900), donne un tableau assez réussi de la campagne des professeurs de philosophie et de théologie contre Haeckel. Cette brochure a cependant vieilli aujourd'hui.

²⁹² L'élément tragique y a été introduit par l'attentat commis au printemps de cette année (1908) contre Haeckel. Le savant avait reçu de nombreuses lettres anonymes, où il était traité de « chien », d'« impie », de « singe », etc. ; à Iéna un « bon Allemand » jeta dans son cabinet de travail une pierre d'assez belle dimension.

positions concernant la religion, n'ont fait qu'apparaître avec relief le *caractère d'ensemble* de son livre, l'*indestructibilité* du matérialisme des sciences de la nature et son *incompatibilité* avec toute la philosophie et la théologie professorales officielles. Pour sa part, Haeckel ne veut pas rompre avec les philistins; mais ce qu'il expose avec une conviction aussi naïve qu'inébranlable ne se concilie *absolument* avec aucune des nuances de l'idéalisme philosophique dominant. Ces nuances - à commencer par les théories réactionnaires les plus grossières d'un Hartmann pour finir par le prétendu dernier mot du positivisme progressiste et avancé de Petzoldt ou par l'empiriocriticisme de Mach, - ont *toutes* ceci de commun que le matérialisme des sciences de la nature est pour elles de la « métaphysique », que l'admission de la vérité objective des théories et des conclusions des sciences témoigne du plus « naïf réalisme », etc. Et c'est cette doctrine « sacro-sainte » de *toute* la philosophie et de la théologie professorales qui est *souffletée* à chaque page du livre de Haeckel. Le savant qui exprime assurément les opinions, les dispositions d'esprit et les tendances les plus durables, quoique insuffisamment cristallisées, de la plupart des savants de la fin du XIX^e et du commencement du XX^e siècle, montre d'emblée, avec aisance et simplicité, ce que la philosophie professorale tentait de cacher au public et de se cacher à elle-même, à savoir : qu'il existe une base de plus en plus large et puissante, contre laquelle viennent se briser les vains efforts des mille et une écoles de l'idéalisme philosophique, du positivisme, du réalisme, de l'empiriocriticisme et de tout autre confusionnisme. Cette base, c'est le *matérialisme des sciences de la nature*. La conviction des « réalistes naïfs » (c'est-à-dire de l'humanité entière) que nos sensations sont des images du monde extérieur objectivement réel, est aussi la conviction sans cesse grandissante, sans cesse affermie, de la masse des savants.

La cause des fondateurs de nouvelles petites écoles philosophiques, la cause des inventeurs d'« ismes » gnoséologiques nouveaux est perdue pour toujours, sans espoir de revanche. Ils auront beau barboter dans leurs petits systèmes pleins d'« originalité », s'évertuer à amuser quelques admirateurs à l'aide de discussions intéressantes sur le point de savoir si c'est l'empiriocriticisme Bobtchinski ou l'empiriomoniste Dobtchinski qui, le premier, a dit « Eh ! », ils pourront même créer une vaste littérature « spéciale » comme l'ont fait les « immanents », peu importe : en dépit de toutes ses oscillations et hésitations, en dépit de toute l'inconscience du matérialisme des savants, en dépit des engouements d'hier pour l'« idéalisme physiologique » à la mode, ou d'aujourd'hui pour l'« idéalisme physique » à la mode, le développement des sciences de la nature rejette *loin de lui* tous les menus systèmes et toutes les subtilités, faisant encore et encore ressortir au premier plan la « métaphysique » du matérialisme des sciences de la nature.

Ce qui précède peut, être illustré par un exemple tiré de Haeckel. L'auteur confronte dans les *Merveilles de la vie* les théories de la connaissance

moniste et dualiste. Nous citons les passages les plus intéressants de, cette confrontation :

<i>Théorie moniste de la connaissance</i>	<i>Théorie dualiste de la connaissance</i>
3. La connaissance est un phénomène physiologique, dont l'organe anatomique est le cerveau.	3. La connaissance n'est pas un phénomène physiologique, mais un processus tout spirituel.
4. La seule partie du cerveau humain où la connaissance a lieu est un territoire limité de l'écorce, le phronéma.	4. La partie du cerveau qui semble fonctionner comme organe de la connaissance, n'est en réalité que l'instrument qui fait apparaître le phénomène intellectuel.
5. Le phronéma est une dynamo très perfectionnée dont les parties composantes sont constituées par des millions de cellules physiques (phronétales). De même que pour les autres organes du corps, la fonction (spirituelle) de celui-ci est le résultat final des fonctions des cellules composantes ²⁹³ .	5. Le phronéma comme organe de la raison n'est pas autonome, mais n'est à l'aide de ses parties composantes (cellules phronétales) que l'intermédiaire entre l'esprit immatériel et le monde extérieur. La raison humaine est essentiellement différente de l'intelligence des animaux supérieurs et des instincts des animaux inférieurs.

Cet extrait typique des œuvres de Haeckel montre que l'auteur n'entre pas dans le détail des questions philosophiques et ne sait pas opposer l'une à l'autre les théories matérialiste et idéaliste de la connaissance. Il *se moque* de toutes les subtilités idéalistes, ou plutôt des subtilités philosophiques spéciales, au point de vue de la science, *n'admettant même pas l'idée* qu'il puisse y avoir une théorie de la connaissance autre que celle du *matérialisme des sciences de la nature*. Il se moque des philosophes en matérialiste, *sans même s'apercevoir* qu'il se place au point de vue matérialiste !

On comprendra la rage impuissante des philosophes devant ce matérialisme omnipotent. Nous citons plus haut l'opinion du « vrai Russe » Lopatine. Voici maintenant celle de M. Rudolf Willy, l'« empiriocriticiste » le plus avancé, irréductiblement hostile à l'idéalisme (plaisanterie à part !) : « mélange chaotique de certaines lois scientifiques, telles que la loi de la conservation de l'énergie, etc., et de diverses traditions scolastiques sur la substance et la chose en soi » (*Gegen die Schulweisheit*, p. 128).

²⁹³ J'use de la traduction française : *les Merveilles de la vie*, Paris, Schleicher, Tabl. I et XVI.

D'où vient la colère du très-honorable « positiviste moderne » ? Le moyen de ne pas se mettre en colère, quand il a compris d'emblée que toutes les grandes idées de son maître Avenarius - exemples : le cerveau n'est pas l'organe de la pensée, les sensations ne sont pas l'image du monde extérieur, la matière (« substance ») ou la « chose en soi » n'a pas de réalité objective, etc., -ne sont, au point de vue de Haeckel, *du commencement à la fin, qu'un galimatias idéaliste* !? Haeckel ne le dit pas, car il ne s'adonne pas à la philosophie et ne s'occupe pas de l'« empiriocriticisme » *comme tel*. Mais R. Willy ne peut que constater que les cent mille lecteurs de Haeckel équivalent à cent mille crachats à l'adresse de la *philosophie* de Mach et d'Avenarius. Et Willy de s'essuyer à l'avance, *à la manière de Lopatine*. Car le *fond* des arguments de M. Lopatine et de M. Willy contre tout matérialisme en général et contre le matérialisme des sciences de la nature en particulier, est tout à fait le même. Pour nous, marxistes, la différence entre M. Lopatine et MM. Willy, Petzoldt, Mach et Cie, n'est pas plus grande que la différence entre un théologien protestant et un théologien catholique.

La « guerre » faite à Haeckel a *prouvé* que ce point de vue qui est le nôtre correspond à la *réalité objective*, c'est-à-dire à la nature de classe de la société contemporaine et à ses tendances idéologiques de classe.

Encore un petit exemple. Le disciple de Mach Kleinpeter a traduit de l'anglais en allemand le livre de Carl Snyder : *Tableau de l'univers d'après les sciences modernes (Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft, Lpz., 1905)*, ouvrage très répandu en Amérique. Ce livre expose, en un langage clair et simple, les diverses découvertes les plus récentes de la physique et des autres sciences de la nature. Et le disciple de Mach Kleinpeter a dû le pourvoir d'une préface où il fait des réserves et constate notamment l'« insuffisance » de la gnoséologie de Snyder (p. V). Pourquoi ? Parce que Snyder ne doute pas un instant que le tableau du monde est un tableau qui montre comment la matière se meut et comment la « *matière pense* » (I.c., p. 228). Dans son livre suivant : *La machine de l'univers* (Lond. and N. Y., 1907, Carl Snyder : *The World Machine*), parlant de Démocrite d'Abdère, qui vécut vers 460-360 avant J.-C. et auquel le livre est dédié, l'auteur dit : « On a souvent nommé Démocrite le père du matérialisme. Cette école philosophique n'est guère aujourd'hui à la mode ; il n'est cependant pas superflu d'observer que tout le progrès moderne de nos idées sur le monde se fonde, en réalité, sur les principes du matérialisme. A dire vrai (practically speaking), les principes du matérialisme sont tout bonnement *inéluçtables* (unescapable) dans les recherches scientifiques » (p. 140).

« On peut certes, si l'on y trouve agrément, rêver avec le bon évêque Berkeley que tout est rêve ici-bas. Mais quel que soit l'agrément des prestidigitations de l'idéalisme éthéré, il se trouvera peu de gens pour douter, malgré la diversité des opinions sur le problème du monde extérieur, de leur propre existence. Il n'est pas besoin de courir après les feux follets de toute sorte de *Moi* et de *Non-Moi* pour se convaincre qu'en admettant notre propre existence nous

ouvrons les six portes de nos sens à diverses apparences. L'hypothèse des masses nébuleuses, la théorie de la lumière en tant que mouvement de l'éther, la théorie des atomes et toutes les autres doctrines semblables, peuvent être déclarées de commodes « hypothèses de travail » ; mais, rappelons-le, tant que ces doctrines ne sont pas réfutées, elles reposent plus ou moins sur la même base que l'hypothèse suivant laquelle l'être que vous appelez moi, cher lecteur, parcourt en ce moment ces lignes » (pp. 31-32).

Imaginez-vous le sort infortuné du disciple de Mach qui voit ses chères et subtiles constructions ramenant les catégories des sciences de la nature à de simples hypothèses de travail, tournées en dérision, comme pur galimatias, par les savants des deux côtés de l'océan ! Faut-il s'étonner qu'un Rudolf Willy combatte en 1905 Démocrite comme un ennemi vivant, ce qui illustre admirablement *l'esprit de parti de la philosophie* et révèle encore et encore la véritable attitude de l'auteur dans cette bataille des partis ? « Sans doute, écrit Willy, Démocrite n'a-t-il pas la moindre idée que les atomes et l'espace vide ne sont que des concepts fictifs, utiles à titre auxiliaire (blosse Handlangerdienste) et adoptés pour des raisons d'utilité tant qu'ils sont d'un usage commode. Démocrite n'était pas assez libre pour le comprendre -, mais nos savants contemporains ne sont pas libres non plus, à quelques exceptions près. La foi du vieux Démocrite est aussi la leur » (l.c., p. 57).

C'est à désespérer ! Il a été démontré tout à fait « d'une manière nouvelle », « empiriocritique », que l'espace et les atomes sont des « hypothèses de travail » ; or, les savants se moquent de ce *berkeleyisme* et suivent Haeckel ! Nous ne sommes pas du tout des idéalistes, le contraire serait une calomnie, nous ne faisons que travailler (avec les idéalistes) à réfuter la tendance gnoséologique de Démocrite ; nous y travaillons depuis plus de 2000 ans, - en pure perte ! Il ne reste plus à notre leader, Ernst Mach, qu'à dédier son dernier ouvrage, le bilan de sa vie et de sa philosophie, *Connaissance et Erreur*, à *Wilhelm Schuppe*, et à noter dans le texte avec regret que la plupart des savants sont des matérialistes, et que nous *sympathisons*, « nous aussi », avec Haeckel... pour sa « liberté d'esprit » (p. 14).

L'idéologue de la petite bourgeoisie réactionnaire, qui suit l'obscurantiste W. Schuppe et « *sympathise* » avec la liberté d'esprit de Haeckel, apparaît ici dans toute sa prestance. Ils sont tous pareils, ces philistins humanitaires d'Europe, avec leur amour de la liberté et leur soumission idéologique (tant économique que politique) aux Wilhelm Schuppe²⁹⁴. L'indépendance à l'égard de tout parti n'est, en philosophie, que servilité misérablement camouflée à l'égard de l'idéalisme et du fidéisme.

²⁹⁴ Plékhanov cherche moins dans ses notes contre la doctrine de Mach à réfuter Mach qu'à nuire au bolchévisme par esprit de fraction. La parution de deux petits livres dus à la plume de menchéviks disciples de Mach le punit déjà, en fait, d'avoir exploité d'aussi piètre et misérable façon les controverses théoriques fondamentales.

Comparez enfin à ce qui précède l'appréciation donnée de Haeckel par Franz Mehring qui non seulement désire être marxiste, mais qui sait l'être. Dès la parution des *Enigmes de l'Univers*, à la fin de 1899, Mehring observait que « le livre de Haeckel, précieux tant par ses insuffisances que par ses qualités, contribuera à éclairer les opinions devenues assez confuses sur ce qu'est pour notre parti le matérialisme *historique* d'une part et le *matérialisme* historique, de l'autre »²⁹⁵. L'insuffisance de Haeckel est qu'il n'a pas la moindre idée du matérialisme historique et en arrive à énoncer des absurdités criantes, tant sur la politique que sur la « religion moniste », etc., etc. « Matérialiste et moniste, Haeckel professe le matérialisme des sciences de la nature, et non le matérialisme *historique* » (*ibid.*).

« Que ceux-là lisent l'ouvrage de Haeckel qui veulent se rendre compte par eux-mêmes de cette incapacité (du matérialisme des sciences de la nature en présence des questions sociales), et prendre conscience de l'impérieuse nécessité d'élargir le matérialisme des sciences de la nature jusqu'au matérialisme historique, afin d'en faire une arme vraiment invincible dans la grande lutte de l'humanité pour son émancipation.

« Telle n'est d'ailleurs pas la seule raison de lire cet ouvrage. Le côté le plus faible de ce dernier est indissolublement lié à son côté le plus fort, à l'exposé si brillant et si clair du développement des sciences de la nature en ce (XIX^e) siècle, - partie la plus vaste et la plus importante de ce livre, - autrement dit : à un exposé de *la marche triomphale du matérialisme des sciences de la nature*²⁹⁶. »

²⁹⁵ F. Mehring : *Die Welträtsel, Neue Zeit*, 1899-1900, t. 18, 1, 418.

²⁹⁶ *Ibid.*, p.419.

Conclusion

Le marxiste doit aborder l'appréciation de l'empiriocriticisme en parlant de quatre points de vue.

Il est, en premier lieu et par-dessus tout, nécessaire de comparer les fondements théoriques de cette philosophie et du matérialisme dialectique. Cette comparaison, à laquelle nous avons consacré nos trois premiers chapitres, montre *dans toute la série* des problèmes de gnoséologie, le caractère *foncièrement réactionnaire* de l'empiriocriticisme qui dissimule, sous de nouveaux subterfuges, termes prétentieux et subtilités, les vieilles erreurs *de l'idéalisme et de l'agnosticisme*. Une ignorance absolue du matérialisme philosophique en général et de la méthode dialectique de Marx et Engels, permet seule de parler de « fusion » de l'empiriocriticisme et du marxisme.

Il est, en second lieu, nécessaire de situer l'empiriocriticisme, école toute minuscule de philosophes spécialistes, parmi les autres écoles philosophiques contemporaines. Partis de Kant, Mach et Avenarius sont allés non au matérialisme, mais en sens inverse, à Hume et à Berkeley. Croyant « épurer l'expérience » en général, Avenarius n'a fait en réalité qu'épurer l'agnosticisme en le débarrassant du kantisme. Toute l'école de Mach et d'Avenarius, étroitement unie à l'une des écoles idéalistes les plus réactionnaires, école dite des immanents, va de plus en plus nettement à l'idéalisme.

Il faut, en troisième lieu, tenir compte de la liaison certaine de la doctrine de Mach avec une école dans une branche des sciences modernes. L'immense majorité des savants en général et des spécialistes de la physique en particulier se rallient sans réserve au matérialisme. La minorité des nouveaux physiciens, influencés par les graves contrecoups des grandes découvertes de ces dernières années sur les vieilles théories, - influencés de même par la crise de la physique moderne qui a révélé nettement la relativité de nos connaissances, - ont glissé, faute de connaître la dialectique, par le relativisme à l'idéalisme. L'idéalisme physique en vogue se réduit à un engouement tout aussi réactionnaire et tout aussi éphémère que l'idéalisme des physiologistes naguère encore à la mode.

Il est impossible, en quatrième lieu, de ne pas discerner derrière la scolastique gnoséologique de l'empiriocriticisme, la lutte des partis en philosophie, lutte qui traduit en dernière analyse les tendances et l'idéologie des classes ennemies de la société contemporaine. La philosophie moderne est tout aussi imprégnée de l'esprit de parti que celle d'il y a deux mille ans. Quelles que soient les nouvelles étiquettes ou la médiocre impartialité dont usent les pédants et les charlatans pour dissimuler le fond de la question, le matérialisme et l'idéalisme sont bien des partis aux prises. L'idéalisme n'est qu'une forme subtile et raffinée du fidéisme qui, demeuré dans sa toute-puissance, dispose de très vastes

organisations et, tirant profit des moindres flottements de la pensée philosophique, continue incessamment son action sur les masses. Le rôle objectif, le rôle de classe de l'empirio-criticisme se réduit entièrement à servir les fidéistes dans leur lutte contre le matérialisme en général et contre le matérialisme historique en particulier.

L'impérialisme stade suprême du capitalisme (1916)

Essai de vulgarisation

Introduction

Préface aux éditions française et allemande

I

Ce livre a été écrit, comme il est indiqué dans la préface à l'édition russe, en 1916, compte tenu de la censure tsariste. Il ne m'est pas possible actuellement de reprendre tout le texte, ce qui serait d'ailleurs sans utilité, car la tâche fondamentale de ce livre a été et reste encore de montrer, d'après les données d'ensemble des statistiques bourgeoises indiscutables et les aveux des savants bourgeois de tous les pays, quel était *le tableau d'ensemble* de l'économie capitaliste mondiale, dans ses rapports internationaux, au début du XXe siècle, à la veille de la première guerre impérialiste mondiale.

A certain égard, il ne sera du reste pas inutile, pour beaucoup de communistes des pays capitalistes avancés, de se rendre compte à travers l'exemple de ce livre, *légal du point de vue de la censure tsariste*, de la possibilité - et de la nécessité - d'utiliser même les faibles vestiges de légalité dont ils peuvent encore profiter, disons, dans l'Amérique contemporaine ou en France, après les récentes arrestations de la presque totalité d'entre eux, pour expliquer toute la fausseté des vues des social-pacifistes et de leurs espoirs en une "démocratie mondiale". Pour ce qui est des compléments les plus indispensables à ce livre censuré, je vais tenter de les donner dans cette préface.

II

Ce livre montre que la guerre de 1914-1918 a été de part et d'autre une guerre impérialiste (c'est-à-dire une guerre de conquête, de pillage, de brigandage), une guerre pour le partage du monde, pour la distribution et la redistribution des colonies, des "zones d'influence" du capital financier, etc.

Car la preuve du véritable caractère social ou, plus exactement, du véritable caractère de classe de la guerre, ne réside évidemment pas dans l'histoire diplomatique de celle-ci, mais dans l'analyse de la situation *objective* des *classes* dirigeantes de *toutes* les puissances belligérantes. Pour montrer cette situation objective, il faut prendre non pas des exemples, des données isolées

(l'extrême complexité des phénomènes de la vie sociale permet toujours de trouver autant d'exemples ou de données isolées qu'on voudra à l'appui de n'importe quelle thèse), mais tout l'ensemble des données sur les *fondements* de la vie économique de *toutes* les puissances belligérantes et du monde *entier*.

Ce sont précisément ces données d'ensemble, tout à fait irréfutables, que j'ai produites dans le tableau du *partage du monde* en 1876 et 1914 (au chapitre VI) et du partage des *chemins de fer* du monde entier en 1890 et 1913 (au chapitre VII). Les chemins de fer constituent le bilan des branches maîtresses de l'industrie capitaliste, de l'industrie houillère et sidérurgique, le bilan et les indices les plus évidents du développement du commerce mondial et de la civilisation démocratique bourgeoise. Comment les chemins de fer sont liés avec la grande production, avec les monopoles, avec les syndicats patronaux, les cartels, les trusts, les banques, avec l'oligarchie financière, c'est ce que montrent les chapitres précédents du livre. La répartition inégale du réseau ferroviaire, l'inégalité de son développement, c'est le bilan du capitalisme moderne, monopoliste, à l'échelle mondiale. Et ce bilan montre que, sur *cette* base économique, les guerres impérialistes sont absolument inévitables, *aussi longtemps* qu'existera la propriété des moyens de production.

La construction des chemins de fer semble être une entreprise simple, naturelle, démocratique, culturelle, civilisatrice : elle apparaît ainsi aux yeux des professeurs bourgeois qui sont payés pour masquer la hideur de l'esclavage capitaliste, ainsi qu'aux yeux des philistins petits-bourgeois. En réalité, les liens capitalistes, qui rattachent par mille réseaux ces entreprises à la propriété privée des moyens de production en général, ont fait de cette construction un instrument d'oppression pour *un milliard* d'hommes (les colonies plus les semi-colonies), c'est-à-dire pour plus de la moitié de la population du globe dans les pays dépendants et pour les esclaves salariés du capital dans les pays "civilisés".

Propriété privée fondée sur le travail du petit patron, libre concurrence, démocratie : tous ces slogans dont les capitalistes et leur presse se servent pour tromper les ouvriers et les paysans, sont depuis longtemps dépassés. Le capitalisme s'est transformé en un système universel d'oppression coloniale et d'asphyxie financière de l'immense majorité de la population du globe par une poignée de pays "avancés". Et le partage de ce "butin" se fait entre deux ou trois rapaces de puissance mondiale, armés de pied en cap (Amérique, Angleterre, Japon) qui entraînent toute la terre dans *leur* guerre pour le partage de *leur* butin.

III

La paix de Brest-Litovsk, dictée par l'Allemagne monarchique, puis la paix de Versailles, bien plus féroce et plus odieuse, dictée par des républiques "démocratiques", les Etats-Unis et la France, ainsi que par la "libre" Angleterre, ont rendu un service éminemment utile à l'humanité, en démasquant les coolies de la plume aux gages de l'impérialisme, de même que les petits bourgeois réactionnaires qui, bien que se disant pacifistes et socialistes, chantaient les louanges du "wilsonisme" et démontraient la possibilité de la paix et des réformes sous l'impérialisme.

Les dizaines de millions de cadavres et de mutilés laissés par une guerre faite pour déterminer à quel groupe - anglais ou allemand - de brigands financiers reviendra la plus grande part du butin, et puis ces deux "traités de paix", dessillent les yeux, avec une rapidité sans précédent, à des millions et des dizaines de millions d'hommes opprimés, écrasés, trompés, dupés par la bourgeoisie. Comme conséquence de la ruine universelle engendrée par la guerre, on voit ainsi grandir une crise révolutionnaire mondiale qui, si longues et pénibles que doivent être ses péripéties, ne peut se terminer autrement que par la révolution prolétarienne et sa victoire.

Le Manifeste de Bâle de la IIe Internationale, qui avait porté dès 1912 une appréciation précisément sur la guerre qui devait éclater en 1914, et non sur la guerre en général (il existe différentes sortes de guerres, il en est aussi de révolutionnaires), est resté un monument qui dénonce toute la faillite honteuse, tout le reniement des héros de la IIe Internationale.

C'est pourquoi je reproduis ce manifeste en annexe à cette édition, en attirant une fois de plus l'attention des lecteurs sur le fait que les héros de la IIe Internationale évitent soigneusement les passages du manifeste où l'on parle avec précision, de façon claire et explicite, de la liaison entre cette guerre imminente, précisément, et la révolution prolétarienne, sur le fait qu'ils les évitent avec un soin égal à celui que met un voleur à éviter le lieu de son larcin.

IV

Une attention particulière est réservée dans ce livre à la critique du "kautskisme", courant idéologique international représenté dans tous les pays

du monde par d'"éminents théoriciens", chefs de la IIe Internationale (en Autriche, Otto Bauer et Cie; en Angleterre, Ramsay MacDonald et d'autres; en France, Albert Thomas, etc.), et par une foule de socialistes, de réformistes, de pacifistes, de démocrates bourgeois et de curés.

Ce courant idéologique est, d'une part, le produit de la décomposition, de la putréfaction de la IIe Internationale et, d'autre part, le fruit inévitable de l'idéologie des petits bourgeois, que toute l'ambiance rend prisonniers des préjugés bourgeois et démocratiques.

Chez Kautsky et ses semblables, pareilles conceptions sont le reniement total des fondements révolutionnaires du marxisme, de ceux que cet auteur a défendus des dizaines d'années, plus spécialement dans la lutte contre l'opportunisme socialiste (de Bernstein, de Millerand, de Hyndman, de Gompers, etc.). Aussi n'est-ce pas par hasard que, dans le monde entier, les "kautskistes" se sont unis aujourd'hui, dans le domaine de la politique, aux ultra-opportunistes (par l'entremise de la IIe Internationale ou l'Internationale jaune) et aux gouvernements bourgeois (par le biais des gouvernements bourgeois de coalition, à participation socialiste).

Le mouvement prolétarien révolutionnaire en général, et le mouvement communiste en particulier, qui grandissent dans le monde entier, ne peuvent se dispenser d'analyser et de dénoncer les erreurs théoriques du "kautskisme". Et cela d'autant plus que le pacifisme et le "démocratisme" - en général - qui ne prétendent pas le moins du monde au marxisme, mais qui, tout comme Kautsky et Cie, estompent la profondeur des contradictions de l'impérialisme et le caractère inévitable de la crise révolutionnaire qu'il engendre, - sont encore extrêmement répandus dans le monde entier. Et la lutte contre ces courants est une nécessité pour le parti du prolétariat, qui doit arracher à la bourgeoisie les petits patrons qu'elle a dupés, de même que des millions de travailleurs placés dans des conditions de vie plus ou moins petites-bourgeoises.

V

Il est nécessaire de dire quelques mots du chapitre VIII : "Le parasitisme et la putréfaction du capitalisme." Comme il a déjà été noté dans le texte du livre, Hilferding, ancien "marxiste", aujourd'hui compagnon d'armes de Kautsky et l'un des principaux représentants de la politique bourgeoise, réformiste, dans le "Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne", a fait sur

cette question un pas en arrière par rapport à l'Anglais Hobson, pacifiste et réformiste *déclaré*. La scission internationale de l'ensemble du mouvement ouvrier s'est déjà, aujourd'hui, entièrement manifestée (IIe et IIIe Internationales). C'est également un fait accompli que la lutte armée et la guerre civile entre les deux courants : le soutien de Koltchak et de Dénikine en Russie par les menchéviks et les "socialistes-révolutionnaires" contre les bolchéviks; les partisans de Scheidemann, ainsi que Noske et Cie, en Allemagne, aux côtés de la bourgeoisie contre les spartakistes, même tableau en Finlande, en Pologne, en Hongrie, etc. Où est donc la base économique de ce phénomène historique universel ?

Précisément dans le parasitisme et la putréfaction qui caractérisent le stade historique suprême du capitalisme, c'est-à-dire l'impérialisme. Comme il est montré dans ce livre, le capitalisme a assuré une situation privilégiée à une *poignée* (moins d'un dixième de la population du globe ou, en comptant de la façon la plus "large" et la plus exagérée, moins d'un cinquième) d'Etats particulièrement riches et puissants, qui pillent le monde entier par une simple "tonte des coupons". L'exportation des capitaux procure un revenu annuel de 8 à 10 milliards de francs, d'après les prix et les statistiques bourgeoises d'avant-guerre. Aujourd'hui beaucoup plus, évidemment.

On conçoit que ce gigantesque *surprofit* (car il est obtenu en sus du profit que les capitalistes extorquent aux ouvriers de "leur" pays) *permette de corrompre* les chefs ouvriers et la couche supérieure de l'aristocratie ouvrière. Et les capitalistes des pays "avancés" la corrompent effectivement : ils la corrompent par mille moyens, directs et indirects, ouverts et camouflés.

Cette couche d'ouvriers embourgeoisés ou de l'"aristocratie ouvrière", entièrement petits-bourgeois par leur mode de vie, par leurs salaires, par toute leur conception du monde, est le principal soutien de la IIe Internationale, et, de nos jours, le principal *soutien social* (pas militaire) *de la bourgeoisie*. Car ce sont de véritables *agents de la bourgeoisie* au sein du mouvement *ouvrier*, des commis ouvriers de la classe des capitalistes (labour lieutenants of the capitalist class), de véritables propagateurs du réformisme et du chauvinisme. Dans la guerre civile entre prolétariat et bourgeoisie, un nombre appréciable d'entre eux se range inévitablement aux cotés de la bourgeoisie, aux côtés des "Versaillais" contre les "Communards".

Si l'on n'a pas compris l'origine économique de ce phénomène, si l'on n'en a pas mesuré la portée politique et sociale, il est impossible d'avancer d'un

pas dans l'accomplissement des tâches pratiques du mouvement communiste et de la révolution sociale à venir.

L'impérialisme est le prélude de la révolution sociale du prolétariat. Cela s'est confirmé, depuis 1917, à l'échelle mondiale.

N. Lénine

6 juillet 1920

Dans ces 15 ou 20 dernières années, surtout depuis les guerres hispano-américaine (1898) et anglo-boer (1899-1902), la littérature économique, et aussi politique, de l'Ancien et du Nouveau Monde s'arrête de plus en plus fréquemment à la notion d'"impérialisme" pour caractériser l'époque où nous vivons. En 1902, l'économiste anglais J.A. Hobson a publié, à Londres et à New York, un ouvrage intitulé *L'impérialisme*. Tout en professant un point de vue social-réformiste bourgeois et pacifiste, identique quant au fond à la position actuelle de l'ex-marxiste K. Kautsky, l'auteur y a donné une description excellente et détaillée des principaux caractères économiques et politiques de l'impérialisme. En 1910 parut à Vienne un ouvrage du marxiste autrichien Rudolf Hilferding : *Le capital financier* (traduction russe, Moscou, 1912). Malgré une erreur de l'auteur dans la théorie de l'argent et une certaine tendance à concilier le marxisme et l'opportunisme, cet ouvrage constitue une analyse théorique éminemment précieuse de "la phase la plus récente du développement du capitalisme", comme l'indique le sous-titre du livre d'Hilferding. Au fond, ce qu'on a dit de l'impérialisme pendant ces dernières années - notamment dans d'innombrables articles de journaux et de revues, ainsi que dans des résolutions, par exemple, des congrès de Chemnitz et de Bâle, en automne 1912, n'est guère sorti du cercle des idées exposées ou, plus exactement, résumées par les deux auteurs précités...

Nous allons tâcher d'exposer sommairement, le plus simplement possible, les liens et les rapports existant entre les caractères *fondamentaux* de l'impérialisme. Nous ne nous arrêterons pas sur l'aspect non économique de la question, comme il le mériterait. Quant aux références bibliographiques et autres remarques qui pourraient ne pas intéresser tous les lecteurs, nous les renvoyons à la fin de la brochure.

I. La concentration de la production et les monopoles

Le développement intense de l'industrie et le processus de concentration extrêmement rapide de la production dans des entreprises toujours plus importantes constituent une des caractéristiques les plus marquées du capitalisme. Les statistiques industrielles contemporaines donnent sur ce processus les renseignements les plus complets et les plus précis.

En Allemagne, par exemple, sur 1 000 entreprises industrielles, 3 en 1882, 6 en 1895 et 9 en 1907, étaient des entreprises importantes, c'est-à-dire employant plus de 50 ouvriers salariés. La part qui leur revenait, sur cent ouvriers, était respectivement de 22, 30 et 37. Mais la concentration de la production est beaucoup plus intense que celle de la main-d'oeuvre, le travail dans les grandes entreprises étant beaucoup plus productif. C'est ce que montrent les chiffres relatifs aux machines à vapeur et aux moteurs électriques. Si nous considérons ce qu'on appelle en Allemagne l'industrie au sens large du mot, c'est-à-dire en y comprenant le commerce, les transports, etc., nous aurons le tableau suivant. Sur un total de 3 265 623 établissements, les gros sont au nombre de 30 588, soit 0,9% seulement. Ils emploient 5,7 millions d'ouvriers sur un total de 14,4 millions, soit 39,4%; ils consomment 6,6 millions de chevaux-vapeur sur un total de 8,8, c'est-à-dire 75,3% et 1,2 million de kilowatts d'électricité sur un total de 1,5 million, soit 77,2%.

Moins d'un centième des entreprises possèdent *plus des 3/4* du total de la force-vapeur et de la force électrique ! 2,97 millions de petites entreprises (jusqu'à 5 ouvriers salariés), constituant 91% du total des entreprises, n'utilisent que 7% de la force motrice, électricité et vapeur ! Des dizaines de milliers de grandes entreprises sont tout; des millions de petites ne sont rien.

En 1907, les établissements occupant 1 000 ouvriers et plus étaient en Allemagne au nombre de 586. Ils employaient près du *dixième* (1,38 million) de la totalité des ouvriers et *environ le tiers* (32%) de la force-vapeur et de la force électrique²⁹⁷ prises ensemble. Le capital-argent et les banques, comme nous le verrons, rendent cette supériorité d'une poignée de très grandes entreprises plus écrasante encore, et cela au sens le plus littéral du mot, c'est-à-dire que des millions de "patrons", petits, moyens et même une partie des grands,

²⁹⁷ D'après *Annalen des deutschen Reichs*, 1911, Zahn.

sont en fait entièrement asservis par quelques centaines de financiers millionnaires.

Dans un autre pays avancé du capitalisme moderne, aux Etats-Unis de l'Amérique du Nord, la concentration de la production est encore plus intense. Ici, la statistique considère à part l'industrie au sens étroit du mot, et groupe les entreprises selon la valeur de la production annuelle. En 1904, il y avait 1 900 grosses entreprises (sur 216 180, soit 0,9%), produisant chacune pour un million de dollars et au-delà ! Ces entreprises employaient 1,4 million d'ouvriers (sur 5,5 millions, soit 25,6%) et avaient un chiffre de production de 5,6 milliards (sur 14,8 milliards, soit 38%). Cinq ans plus tard en 1909, les chiffres respectifs étaient : 3 060 entreprises (sur 268 491, soit 1,1%), employant 2 millions d'ouvriers (sur 6,6, soit 30,5%) et ayant un chiffre de production de 9 milliards (sur 20,7 milliards, soit 43,8%)²⁹⁸.

Près de la moitié de la production totale du pays est fournie par *un centième* de l'ensemble des entreprises ! Et ces trois mille entreprises géantes embrassent 258 branches d'industrie. On voit par là que la concentration, arrivée à un certain degré de son développement, conduit d'elle-même, pour ainsi dire, droit au monopole. Car quelques dizaines d'entreprises géantes peuvent aisément s'entendre, et, d'autre part, la difficulté de la concurrence et la tendance au monopole naissent précisément de la grandeur des entreprises. Cette transformation de la concurrence en monopole est un des phénomènes les plus importants - sinon le plus important - de l'économie du capitalisme moderne. Aussi convient-il d'en donner une analyse détaillée. Mais écartons d'abord un malentendu possible.

La statistique américaine porte : 3 000 entreprises géantes pour 250 branches industrielles. Cela ne ferait, semble-t-il, qu'une douzaine d'entreprises géantes par industrie.

Mais ce n'est pas le cas. Toutes les industries ne possèdent pas de grandes entreprises; d'autre part, une particularité extrêmement importante du capitalisme arrivé au stade suprême de son développement est ce qu'on appelle la *combinaison*, c'est-à-dire la réunion, dans une seule entreprise, de diverses branches d'industrie qui peuvent constituer les étapes successives du traitement de la matière première (par exemple, la production de la fonte à partir du minerai de fer et la transformation de la fonte en acier, et peut-être aussi la fabrica-

²⁹⁸ *Statistical Abstract of the United States*, 1912, p. 202.

tion de divers produits finis en acier), ou bien jouer les unes par rapport aux autres le rôle d'auxiliaires (par exemple, l'utilisation des déchets ou des sous-produits; la fabrication du matériel d'emballage, etc.)

"La combinaison, écrit Hilferding, égalise les différences de conjoncture, et assure ainsi à l'entreprise combinée un taux de profit plus stable. En second lieu, la combinaison élimine le commerce. En troisième lieu, elle permet des perfectionnements techniques et, par conséquent, la réalisation de profits supplémentaires par rapport aux entreprises "simples" (c'est-à-dire non combinées). En quatrième lieu, elle affermit la position de l'entreprise combinée par rapport à l'entreprise "simple" dans la lutte concurrentielle qui se déchaîne au moment d'une forte dépression (ralentissement des affaires, crise), lorsque la baisse des prix des matières premières retarde sur la baisse des prix des articles manufacturés²⁹⁹."

L'économiste bourgeois allemand Heymann, qui a consacré un ouvrage à la description des entreprises "mixtes", c'est-à-dire combinées, dans la sidérurgie allemande, dit : "Les entreprises simples périclitent, écrasées entre les prix élevés des matières premières et les bas prix des articles manufacturés." Ce qui aboutit au tableau suivant : "Restent, d'une part, les grandes compagnies houillères avec une production atteignant plusieurs millions de tonnes, fortement organisées dans leur syndicat patronal charbonnier; et puis, étroitement unies à ces compagnies houillères, les grandes aciéries, avec leur syndicat de l'acier. Ces entreprises géantes qui produisent 400 000 tonnes d'acier par an (une tonne=60 pouds) et extraient des quantités formidables de minerai et de houille, qui fabriquent des produits finis en acier, emploient 10 000 ouvriers logés dans les casernes des cités ouvrières et ont parfois leurs propres chemins de fer et leurs sports, sont les représentants typiques de la sidérurgie allemande. Et la concentration va croissant. Certaines entreprises deviennent de plus en plus importantes; un nombre toujours plus grand d'entre elles, d'une même branche ou de branches différentes, s'agglomère en des entreprises géantes soutenues et dirigées par une demi-douzaine de grosses banques berlinoises. En ce qui concerne l'industrie minière allemande, la justesse de la doctrine de Karl Marx sur la concentration est exactement démontrée; il est vrai qu'il s'agit d'un pays où l'industrie est protégée par des tarifs douaniers et des droits de transport. L'industrie minière allemande est même pour l'expropriation³⁰⁰."

²⁹⁹ R. HILFERDING : *Le capital financier*, édit. russe, pp. 286-287.

³⁰⁰ Hans Gideon HEYMANN : *Die gemischten Werke im deutschen Grosseisengewerbe*. Stuttgart, 1904, pp. 256 et 278.

Telle est la conclusion à laquelle devait aboutir un économiste bourgeois consciencieux, ce qui constitue une exception. Notons qu'il semble considérer l'Allemagne comme un cas d'espèce, son industrie étant protégée par de hauts tarifs douaniers. Mais cette circonstance n'a pu que hâter la concentration et la formation d'unions monopolistes de patrons : cartels, syndicats, etc. Il importe éminemment de constater qu'en Angleterre, pays du libre-échange, la concentration mène *aussi* au monopole, bien qu'un peu plus tard et peut-être sous une autre forme. Voici ce qu'écrit le professeur Hermann Levy dans son étude spéciale sur les *Monopoles, Cartels et Trusts*, d'après les données concernant le développement économique de la Grande-Bretagne :

"En Grande-Bretagne, c'est la grandeur des entreprises et le niveau élevé de leur technique qui impliquent la tendance au monopole. D'une part, la concentration a pour résultat qu'il est nécessaire d'investir dans chaque entreprise des sommes énormes; aussi, la création de nouvelles entreprises se heurte à des exigences toujours plus grandes en matière d'investissements, ce qui rend plus difficile leur constitution. Ensuite (et cela nous paraît être un point plus important), toute nouvelle entreprise qui veut se mettre au niveau des entreprises géantes créées par la concentration doit fournir une telle quantité excédentaire de produits que leur vente avantageuse ne pourrait avoir lieu qu'à la condition d'une augmentation extraordinaire de la demande, sinon cet excédent de production ferait baisser les prix dans une proportion aussi onéreuse pour la nouvelle usine que pour les associations monopolistes." En Angleterre, les associations monopolistes d'entrepreneurs, cartels et trusts ne surgissent la plupart du temps - à la différence des autres pays où les droits protecteurs facilitent la cartellisation, - que si le nombre des principales entreprises concurrentes se ramène, "tout au plus à deux douzaines". "L'influence du mouvement de concentration sur l'organisation des monopoles dans la grande industrie apparaît ici avec une netteté cristalline"³⁰¹ ."

Il y a un demi-siècle, quand Marx écrivait son *Capital*, la libre concurrence apparaissait à l'immense majorité des économistes comme une "loi de la nature". La science officielle tenta de tuer par la conspiration du silence l'oeuvre de Marx, qui démontrait par une analyse théorique et historique du capitalisme que la libre concurrence engendre la concentration de la production, laquelle, arrivée à un certain degré de développement, conduit au monopole. Maintenant, le monopole est devenu un fait. Les économistes accumulent des montagnes de livres pour en décrire les diverses manifestations, tout en continuant à déclarer en chœur que "le marxisme est réfuté". Mais les faits sont têtus, comme dit le proverbe anglais, et, qu'on le veuille ou non, on doit en tenir

³⁰¹ Hermann LEVY : *Monopole, Kartelle und Trusts*. Iéna, 1909, pp. 286, 290, 298.

compte. Les faits montrent que les différences existant entre les pays capitalistes, par exemple, en matière de protectionnisme ou de libre-échange, ne déterminent que des variations insignifiantes dans la forme des monopoles ou dans la date de leur apparition, tandis que la naissance des monopoles, conséquence de la concentration de la production, est une loi générale et essentielle du stade actuel de l'évolution du capitalisme.

Pour l'Europe, on peut établir avec assez de précision le moment où le nouveau capitalisme s'est *définitivement* substitué à l'ancien : c'est le début du XXe siècle. On lit dans un des travaux récapitulatifs les plus récents sur l'histoire de "la formation des monopoles" :

"L'époque antérieure à 1860 peut fournir quelques exemples de monopoles capitalistes; on peut y découvrir les embryons des formes, désormais si familières; mais tout cela appartient indéniablement à la préhistoire des cartels. Le vrai début des monopoles modernes se situe, au plus tôt, vers les années 1860-1870. La première période importante de leur développement commence avec la dépression industrielle internationale des années 1870-1880, et va jusqu'au début des années 1890." "Si l'on examine la question à l'échelle européenne, le développement de la libre concurrence atteint son apogée entre 1860 et 1880. L'Angleterre avait achevé de construire son organisation capitaliste ancien style. En Allemagne, cette organisation s'attaquait puissamment à l'artisanat et à l'industrie à domicile et commençait à créer ses propres formes d'existence."

"Le grand revirement commence avec le krach de 1873 ou, plus exactement, avec la dépression qui lui succéda et qui - avec une interruption à peine perceptible aussitôt après 1880 et un essor extrêmement vigoureux mais court vers 1889 - remplit vingt-deux années de l'histoire économique de l'Europe." Pendant la courte période d'essor de 1889-1890, on se servit dans une notable mesure du système des cartels pour exploiter la conjoncture. Une politique irréflechie fit monter les prix avec encore plus de rapidité et de violence que cela n'aurait eu lieu en l'absence des cartels; ces derniers s'effondrèrent presque tous lamentablement "dans la fosse du krach". Cinq années de mauvaises affaires et de bas prix suivirent, mais l'état d'esprit n'était plus le même dans l'industrie. La dépression n'était plus considérée comme une chose allant de soi, on n'y voyait plus qu'une pause ayant une nouvelle conjoncture favorable.

"La formation des cartels entra ainsi dans sa deuxième phase. De phénomène passager qu'ils étaient, les cartels deviennent une des bases de toute la

vie économique. Ils conquièrent un domaine après l'autre, mais avant tout celui de la transformation des matières premières. Déjà au début de la période 1890-1900, ils avaient élaboré, en constituant le syndicat du coke sur le modèle duquel est organisé celui du charbon, une technique des cartels qui, au fond, n'a pas été dépassée. Le grand essor de la fin du XIXe siècle et la crise de 1900-1903 se déroulent - tout au moins dans l'industrie minière et sidérurgique - pour la première fois entièrement sous le signe des cartels. Et si cela apparaissait encore, à l'époque, comme quelque chose de nouveau, c'est maintenant une vérité d'évidence, pour l'opinion publique, que d'importants secteurs de la vie économique échappent, en règle générale, à la libre concurrence³⁰²."

Ainsi, les étapes principales de l'histoire des monopoles peuvent se résumer comme suit : 1) Années 1860-1880 : point culminant du développement de la libre concurrence. Les monopoles ne sont que des embryons à peine perceptibles. 2) Après la crise de 1873, période de large développement des cartels; cependant ils ne sont encore que l'exception. Ils manquent encore de stabilité. Ils ont encore un caractère passager. 3) Essor de la fin du XIXe siècle et crise de 1900-1903 : les cartels deviennent une des bases de la vie économique tout entière. Le capitalisme s'est transformé en impérialisme.

Les cartels s'entendent sur les conditions de vente, les échéances, etc. Ils se répartissent les débouchés. Ils déterminent la quantité des produits à fabriquer. Ils fixent les prix. Ils répartissent les bénéfices entre les diverses entreprises, etc.

Le nombre des cartels, en Allemagne, était estimé à 250 environ en 1896 et 385 en 1905, englobant près de 12 000 établissements³⁰³. Mais tous s'accordent à reconnaître que ces chiffres sont inférieurs à la réalité. Les données précitées de la statistique industrielle allemande de 1907 montrent que même ces 12 000 grosses entreprises concentrent certainement plus de la moitié de la force motrice, vapeur et électricité du pays. Dans les Etats-Unis de l'Amérique du Nord, le nombre des trusts était estimé à 185 en 1900 et 250 en 1907. La statistique américaine divise l'ensemble des entreprises industrielles

³⁰² Th. VOGELSTEIN : *Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen*, dans *Grundriss der Sozialökonomik*. VI Abt., Tübingen, 1914. Voir, du même auteur : *Organisationsformen der Eisenindustrie und Textilindustrie in England und Amerika*, Tome I, Leipzig 1910.

³⁰³ Dr. RIESSER : *Die deutschen Grossbanken und ihre Konzentration im Zusammenhange mit der Entwicklung der Gesamtwirtschaft in Deutschland*, 4e édition, 1912, p. 149 - R. LIEFMANN : *Kartelle und Trusts und die Weiterbildung der volkswirtschaftlichen Organisation*. 2e édition, 1910, p. 25.

en entreprises appartenant à des particuliers, à des firmes et à des compagnies. Ces dernières possédaient en 1904 23,6%, et en 1909 25,9%, soit plus du quart de la totalité des établissements industriels. Elles employaient en 1904 70,6% et en 1909 75,6%, soit les trois quarts du total des ouvriers. Leur production s'élevait respectivement à 10,9 et 16,3 milliards de dollars, soit 73,7% et 79% de la somme totale.

Il n'est pas rare de voir les cartels et les trusts détenir 7 ou 8 dixièmes de la production totale d'une branche d'industrie. Lors de sa fondation en 1893, le Syndicat rhéno-westphalien du charbon détenait 86,7% de la production houillère de la région, et déjà 95,4% en 1910³⁰⁴. Le monopole ainsi créé assure des bénéfices énormes et conduit à la formation d'unités industrielles d'une ampleur formidable. Le fameux trust du pétrole des Etats-Unis (Standard Oil Company) a été fondé en 1900. "Son capital s'élevait à 150 millions de dollars. Il fut émis pour 100 millions de dollars d'actions ordinaires et pour 106 millions d'actions privilégiées. Pour ces dernières il fut payé de 1900 à 1907 des dividendes de 48, 48, 45, 44, 36, 40, 40 et 40%, soit au total 367 millions de dollars. De 1882 à 1907 inclusivement, sur 889 millions de dollars de bénéfices nets, 606 millions furent distribués en dividendes et le reste versé au fonds de réserve³⁰⁵". "L'ensemble des entreprises du trust de l'acier (United States Steel Corporation) occupaient, en 1907, au moins 210 180 ouvriers et employés. La plus importante entreprise de l'industrie minière allemande, la Société minière de Gelsenkirchen (Gelsenkirchener Bergwerksgesellschaft), occupait en 1908 46 048 ouvriers et employés³⁰⁶". Dès 1902, le trust de l'acier produisait 9 millions de tonnes d'acier³⁰⁷. Sa production constituait, en 1901, 66,3% et, en 1908, 56,1% de la production totale d'acier des Etats-Unis³⁰⁸. Son pourcentage dans l'extraction de minerai s'élevait au cours des mêmes années à 43,9% et 46,3%.

Le rapport de la commission gouvernementale américaine sur les trusts déclare : "La supériorité des trusts sur leurs concurrents réside dans les grandes proportions de leurs entreprises et dans leur remarquable équipement technique. Le trust du tabac a, depuis le jour même de sa création, fait tout son pos-

³⁰⁴ Dr. Fritz KESTNER : *Der Organisationszwang. Eine Untersuchung über die Kämpfe zwischen Kartellen und Aussenseitern*. Berlin, 1912, p. 11.

³⁰⁵ R. LIEFMANN : *Beteiligungs - und Finanzierungsgesellschaften. Eine Studie über den modernen Kapitalismus und das Effektenwesen*. 1e édition., Iéna, 1909, p. 212.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 218.

³⁰⁷ Dr. S. TSCHIRSCHKY : *Kartell und Trust*. Göttingen, 1903, p. 13.

³⁰⁸ T. VOGELSTEIN : *Organisationsformen*, p. 275.

sible pour substituer dans de larges proportions le travail mécanique au travail manuel. A cet effet, il a acheté tous les brevets ayant quelque rapport avec la préparation du tabac, en dépensant à cette fin des sommes énormes. Nombre de ces brevets, inutilisables dans leur état primitif, durent tout d'abord être mis au point par les ingénieurs du trust. A la fin de 1906, deux sociétés filiales furent constituées uniquement pour l'acquisition de brevets. C'est dans ce même but que le trust fit construire ses propres fonderies, ses fabriques de machines et ses ateliers de réparation. Un de ces établissements, celui de Brooklyn, emploie en moyenne 300 ouvriers; on y expérimente et on y perfectionne au besoin les inventions concernant la fabrication des cigarettes, des petits cigares, du tabac à priser, des feuilles d'étain pour l'emballage, des boîtes, etc."³⁰⁹. "D'autres trusts emploient des "developping engineers" (ingénieurs pour le développement de la technique), dont la tâche est d'inventer de nouveaux procédés de fabrication et de faire l'essai des nouveautés techniques. Le trust de l'acier accorde à ses ingénieurs et à ses ouvriers des primes élevées pour toute invention susceptible de perfectionner la technique ou de réduire les frais de production³¹⁰."

Le perfectionnement technique de la grande industrie allemande est organisé de la même façon par exemple dans l'industrie chimique, qui a pris au cours des dernières décennies un développement prodigieux. Dès 1908, le processus de concentration de la production fit surgir dans cette industrie deux "groupes" principaux qui tendaient, à leur manière, vers le monopole. Au début, ces groupes furent les "doubles alliances" de deux paires de grandes usines ayant chacune un capital de 20 à 21 millions de marks : d'une part, les anciennes fabriques Meister à Höchst et Cassella à Francfort-sur-le-Main; d'autre part, la fabrique d'aniline et de soude de Ludwigshafen et l'ancienne usine Bayer, d'Elberfeld. Puis, en 1905 l'un de ces groupes et en 1908 l'autre conclurent chacun un accord avec une autre grande fabrique. Il en résulta deux, "triples alliances", chacune représentant un capital de 40 à 50 millions de marks, qui commencèrent à "se rapprocher", à "s'entendre" sur les prix, etc.³¹¹

La concurrence se transforme en monopole. Il en résulte un progrès immense de la socialisation de la production. Et, notamment, dans le domaine des perfectionnements et des inventions techniques.

³⁰⁹ *Report of the Commissioner of Corporations on the Tobacco Industry*. Washington, 1909, p. 226. - Cité d'après le livre du Dr. Paul TAFEL : *Die nordamerikanischen Trusts und ihre Wirkungen auf den Fortschritt der Technik*. Stuttgart, 1913, p. 48.

³¹⁰ Dr P. Tafel : *Ibidem*, p. 49.

³¹¹ RIESSER : ouvrage cité, 3e édit. pp. 547 et suivantes. Les journaux annoncent (juin 1916) la création d'un nouveau trust colossal s'étendant à toute l'industrie chimique de l'Allemagne.

Ce n'est plus du tout l'ancienne libre concurrence des patrons dispersés, qui s'ignoraient réciproquement et produisaient pour un marché inconnu. La concentration en arrive au point qu'il devient possible de faire un inventaire approximatif de toutes les sources de matières premières (tels les gisements de minerai de fer) d'un pays et même, ainsi que nous le verrons, de plusieurs pays, voire du monde entier. Non seulement on procède à cet inventaire, mais toutes ces sources sont accaparées par de puissants groupements monopolistes. On évalue approximativement la capacité d'absorption des marchés que ces groupements "se partagent" par contrat. Le monopole accapare la main-d'oeuvre spécialisée, les meilleurs ingénieurs; il met la main sur les voies et moyens de communication, les chemins de fer en Amérique, les sociétés de navigation en Europe et en Amérique. Le capitalisme arrivé à son stade impérialiste conduit aux portes de la socialisation intégrale de la production; il entraîne en quelque sorte les capitalistes, en dépit de leur volonté et sans qu'ils en aient conscience, vers un nouvel ordre social, intermédiaire entre l'entière liberté de la concurrence et la socialisation intégrale.

La production devient sociale, mais l'appropriation reste privée. Les moyens de production sociaux restent la propriété privée d'un petit nombre d'individus. Le cadre général de la libre concurrence nominale reconnue subsiste, et le joug exercé par une poignée de monopolistes sur le reste de la population devient cent fois plus lourd, plus tangible, plus intolérable.

L'économiste allemand Kestner a consacré tout un ouvrage à "la lutte entre les cartels et les outsiders", c'est-à-dire les industriels qui ne font point partie de ces derniers. Il l'a intitulé : *La contrainte à l'organisation*, alors qu'il eût fallu dire, bien entendu, pour ne pas exalter le capitalisme, la contrainte à se soumettre aux associations de monopolistes. Il est édifiant de jeter un simple coup d'oeil, ne serait-ce que sur la liste des moyens de cette lutte actuelle, moderne, civilisée, pour "l'organisation", auxquels ont recours les unions de monopolistes : 1) privation de matières premières (... "un des procédés essentiels pour imposer l'adhésion au cartel") ; 2) privation de main-d'oeuvre au moyen d'"alliance" (c'est-à-dire d'accords entre les capitalistes et les syndicats ouvriers, aux termes desquels ces derniers n'acceptent de travailler que dans les entreprises cartellisées) ; 3) privation de moyens de transport; 4) fermeture des débouchés; 5) accords avec les acheteurs, par lesquels ceux-ci s'engagent à n'entretenir de relations commerciales qu'avec les cartels; 6) baisse systématique des prix (pour ruiner les "outsiders", c'est-à-dire les entreprises indépendantes du monopole, on dépense des millions afin de vendre, pendant un certain temps, au-dessous du prix de revient : dans l'industrie de l'essence de pé-

trole, il y a eu des cas où les prix sont tombés de 40 à 22 marks, soit une baisse de près de moitié !); 7) privation de crédits; 8) boycottage.

Ce n'est plus la lutte concurrentielle entre les petites et les grandes usines, les entreprises techniquement arriérées et les entreprises techniquement avancées. C'est l'étouffement par les monopoles de ceux qui ne se soumettent pas à leur joug, à leur arbitraire. Voici comment ce processus se reflète dans l'esprit d'un économiste bourgeois :

"Même dans l'activité purement économique, écrit Kestner, un certain déplacement se produit de l'activité commerciale, au sens ancien du mot, vers la spéculation organisée. Le plus grand succès ne va pas au négociant que son expérience technique et commerciale met à même d'apprécier au mieux les besoins des clients et, pour ainsi dire, de "découvrir" la demande latente, mais au génie (?!) de la spéculation, qui sait calculer à l'avance ou du moins pressentir le développement organique et les possibilités de certaines liaisons entre les différentes entreprises et les banques..."

Traduit en clair, cela veut dire que le développement du capitalisme en est arrivé à un point où la production marchande, bien que continuant de "régner" et d'être considérée comme la base de toute l'économie, se trouve en fait ébranlée, et où le gros des bénéficiaires va aux "génies" des machinations financières. A la base de ces machinations et de ces tripotages, il y a la socialisation de la production; mais l'immense progrès de l'humanité, qui s'est haussée jusqu'à cette socialisation, profite... aux spéculateurs. Nous verrons plus loin comment, "sur cette base", la critique petite-bourgeoise réactionnaire de l'impérialisme capitaliste rêve d'un retour *en arrière*, vers la concurrence "libre", "pacifique", "honnête".

"La montée continue des prix, conséquence de la formation des cartels, dit Kestner, n'a été observée jusqu'ici qu'en ce qui concerne les principaux moyens de production, notamment la houille, le fer, la potasse, et jamais par contre en ce qui concerne les produits fabriqués. L'augmentation de la rentabilité qui en découle s'est également limitée à l'industrie des moyens de production. A cette observation il faut encore ajouter que non seulement l'industrie de transformation des matières premières (et non des produits semi-ouvrés) tire de la constitution des cartels des avantages sous forme de profits élevés, et cela au détriment de l'industrie de transformation des produits semi-ouvrés, mais aussi

qu'elle a acquis sur cette dernière une certaine *domination* qui n'existait pas au temps de la libre concurrence³¹²."

Le mot que nous avons souligné montre le fond de la question, que les économistes bourgeois reconnaissent si rarement et de si mauvaise grâce et auquel les défenseurs actuels de l'opportunisme, K. Kautsky en tête, s'efforcent si obstinément de se soustraire et de se dérober. Les rapports de domination et la violence qu'ils comportent, voilà ce qui est typique de la "phase la plus récente du développement du capitalisme", voilà ce qui devait nécessairement résulter, et qui a effectivement résulté, de la formation de monopoles économiques tout-puissants.

Citons encore un exemple de la domination exercée par les cartels. Là où il est possible de s'emparer de la totalité ou de la majeure partie des sources de matières premières, il est particulièrement facile de former des cartels et de constituer des monopoles. Mais on aurait tort de penser que les monopoles ne surgissent pas également dans les autres branches industrielles, où il est impossible d'accaparer les sources de matières premières. L'industrie du ciment trouve ses matières premières partout. Mais cette industrie est, elle aussi, fortement cartellisée en Allemagne. Les usines se sont groupées dans des syndicats régionaux : de l'Allemagne méridionale, de la Rhéno-Westphalie, etc. Les prix sont ceux des monopoles : 230 à 280 marks le wagon pour un prix de revient de 180 marks ! Les entreprises versent de 12 à 16% de dividende; et n'oublions pas que les "génies" de la spéculation moderne savent empocher des bénéfices importants en sus de ce qui est distribué à titre de dividende. Pour supprimer la concurrence dans une industrie aussi lucrative, les monopolistes usent même de subterfuges : ils répandent des bruits mensongers sur la mauvaise situation de leur industrie, ils publient dans les journaux des avis non signés : "Capitalistes, gardez-vous de placer vos fonds dans l'industrie du ciment"; enfin, ils rachètent les usines des "outsiders" (c'est-à-dire des industriels ne faisant pas partie des cartels) en leur payant les "indemnités" de 60, 80 ou 150 mille marks³¹³. Le monopole s'ouvre un chemin partout et par tous les moyens, depuis le paiement d'une "modeste" indemnité jusqu'au "recours", à la façon américaine, au dynamitage du concurrent.

Que les cartels suppriment les crises, c'est là une fable des économistes bourgeois qui s'attachent à farder le capitalisme. Au contraire, le monopole créé dans *certaines* industries augmente et aggrave le chaos inhérent à l'en-

³¹² KESTNER : ouvr. cité, p. 254.

³¹³ Von L. ESCHWEGE. "Zement", dans *Die Bank*, 1909, n°1, pp. 115 et suiv.

semble de la production capitaliste. La disproportion entre le développement de l'agriculture et celui de l'industrie, caractéristique du capitalisme en général, s'accroît encore davantage. La situation privilégiée de l'industrie la plus cartellisée, ce qu'on appelle l'industrie *lourde*, surtout celle du charbon et du fer, amène dans les autres branches industrielles une "absence de système encore plus sensible", comme le reconnaît Jeidels, auteur d'un des meilleurs ouvrages sur les "rapports des grosses banques allemandes et de l'industrie"³¹⁴ .

"Plus une économie nationale est développée, écrit Liefmann, défenseur acharné du capitalisme, et plus elle se tourne vers les entreprises hasardeuses ou qui résident à l'étranger, vers celles qui, pour se développer, ont besoin d'un grand laps de temps, ou enfin vers celles qui n'ont qu'une importance locale"³¹⁵ . L'augmentation du caractère hasardeux tient, en définitive, à l'augmentation prodigieuse du capital, qui déborde en quelque sorte, s'écoule à l'étranger, etc. En même temps, le progrès extrêmement rapide de la technique entraîne des éléments toujours plus nombreux de disproportion entre les divers aspects de l'économie nationale, de gâchis, de crise. Ce même Liefmann est obligé de faire l'aveu suivant : "Vraisemblablement, d'importantes révolutions dans le domaine technique attendent une fois de plus l'humanité dans un proche avenir; elles auront un effet aussi sur l'organisation de l'économie nationale"... électricité, aviation... "D'ordinaire et en règle générale, en ces périodes de profondes transformations économiques, on voit se développer une spéculation intensive"³¹⁶ ..."

Et les crises (de toute espèce, le plus souvent économiques, mais pas exclusivement) accroissent à leur tour, dans de très fortes proportions, la tendance à la concentration et au monopole. Voici quelques réflexions extrêmement édifiantes de Jeidels sur l'importance de la crise de 1900, laquelle marqua, comme on le sait, un tournant dans l'histoire des monopoles modernes :

"Au moment où s'ouvrit la crise de 1900, existaient en même temps que les entreprises géantes des principales industries, quantité d'entreprises à l'organisation désuète selon les conceptions actuelles, des entreprises "simples" (c'est-à-dire non combinées), que la vague de l'essor industriel avait amenées à la prospérité. La chute des prix et la réduction de la demande jetèrent ces entreprises "simples" dans une détresse qui n'atteignit pas du tout les entreprises

³¹⁴ O. JEIDELS : *Das Verhältnis der deutschen Grossbanken zur Industrie mit besonderer Berücksichtigung der Eisenindustrie*, Leipzig, 1905, p. 271.

³¹⁵ LIEFMANN : *Beteiligungs- und Finanzierungsgesellschaften*, p. 434.

³¹⁶ *Ibid.*, pp. 465-466.

géantes combinées, ou ne les affecta que pour un temps très court. C'est pourquoi la crise de 1900 provoqua une concentration industrielle infiniment plus forte que celle engendrée par la crise de 1873 : cette dernière avait, elle aussi, opéré une certaine sélection des meilleures entreprises, mais étant donné le niveau technique de l'époque, cette sélection n'avait pas pu assurer le monopole aux entreprises qui en étaient sorties victorieuses. C'est précisément ce monopole durable que détiennent à un haut degré, grâce à leur technique très complexe, à leur organisation très poussée et à la puissance de leur capital les entreprises géantes des actuelles industries sidérurgique et électrique, puis, à un degré moindre, les entreprises de constructions mécaniques, certaines branches de la métallurgie, des voies de communication, etc.³¹⁷ "

Le monopole, tel est le dernier mot de la "phase la plus récente du développement du capitalisme". Mais nous n'aurions de la puissance effective et du rôle des monopoles actuels qu'une notion extrêmement insuffisante, incomplète, étriquée, Si nous ne tenions pas compte du rôle des banques.

³¹⁷ JEIDELS : ouvr. cité, p. 108.

II. Les banques et leur nouveau rôle

La fonction essentielle et initiale des banques est de servir d'intermédiaire dans les paiements. Ce faisant, elles transforment le capital-argent inactif en capital actif, c'est-à-dire générateur de profit, et réunissant les divers revenus en espèces, elles les mettent à la disposition de la classe des capitalistes.

Au fur et à mesure que les banques se développent et se concentrent dans un petit nombre d'établissements, elles cessent d'être de modestes intermédiaires pour devenir de tout-puissants monopoles disposant de la presque totalité du capital-argent de l'ensemble des capitalistes et des petits patrons, ainsi que de la plupart des moyens de production et de sources de matières premières d'un pays donné, ou de toute une série de pays. Cette transformation d'une masse d'intermédiaires modestes en une poignée de monopolistes constitue un des processus essentiels de la transformation du capitalisme en impérialisme capitaliste. Aussi nous faut-il nous arrêter tout d'abord sur la concentration des banques.

En 1907-1908, les dépôts de toutes les sociétés anonymes bancaires d'Allemagne disposant d'un capital de plus d'un million de marks s'élevaient à 7 milliards de marks; en 1912-1913, ils atteignaient déjà 9,8 milliards. En cinq ans, ils avaient donc augmenté de 2 milliards 800 millions, soit de 40%. Sur cette somme, 2 milliards 750 millions se répartissaient entre 57 banques ayant chacune un capital de plus de 10 millions de marks. La répartition des dépôts entre grandes et petites banques était la suivante³¹⁸ :

Pourcentage des dépôts

	Dans les 9 grandes banques berlinoises	Dans les 48 autres banques ayant un capital de plus de 10 millions de marks	Dans les 115 banques ayant un capital de 1 à 10 millions	Dans les petites banques ayant un capital de moins de 1 million
1907-1908	47	32,5	16,5	4
1912-1913	49	36	12	3

³¹⁸ Alfred LANSBURGH : "Fünf Jahre deutsches Bankwesen", dans *Die Bank*, 1913, n°8, p.

Les petites banques sont refoulées par les grandes dont 9 seulement concentrent presque la moitié de tous les dépôts. Et nous ne tenons pas compte ici de bien des éléments, par exemple de la transformation de toute une série de petites banques en de véritables filiales des grandes, etc. Nous en parlerons plus loin.

A la fin de 1913, Schulze-Gaevernitz évaluait les dépôts des 9 grandes banques berlinoises à 5,1 milliards de marks sur un total d'environ 10 milliards. Considérant non seulement les dépôts, mais l'ensemble du capital bancaire, le même auteur écrivait : "A la fin de 1909, les neuf grandes banques berlinoises géraient, *avec les banques qui leur étaient rattachées*, 11,3 milliards de marks, soit environ 83% de l'ensemble du capital bancaire allemand. La "Deutsche Bank" qui, *avec les banques qui lui sont rattachées*, gère près de 3 milliards de marks, constitue, de même que la Direction des chemins de fer de l'Etat, en Prusse, l'accumulation de capitaux la plus importante, et aussi l'organisation la plus décentralisée de l'Ancien monde³¹⁹."

Nous avons souligné l'indication relative aux banques "rattachées", car c'est là une des caractéristiques les plus importantes de la concentration capitaliste moderne. Les grandes entreprises, les banques surtout, n'absorbent pas seulement les petites, elles se les "rattachent" et se les subordonnent, elles les incorporent dans "leur" groupement, dans leur "consortium", pour emprunter le terme technique, par la "participation" à leur capital, par l'achat ou l'échange d'actions, par le système des crédits, etc., etc. Le professeur Liefmann a consacré tout un gros "ouvrage" de 500 pages à la description des "sociétés de participation et de financement"³²⁰ modernes; malheureusement, il ajoute des réflexions "théoriques" de très mauvais aloi à une documentation brute souvent mal digérée. A quoi aboutit, du point de vue de la concentration, ce système de "participations", c'est ce que montre, mieux que tout, le livre d'une "personnalité" du monde bancaire, Riesser, sur les grandes banques allemandes. Mais, avant d'en examiner les données, citons un exemple concret du système des "participations".

Le "groupe" de la "Deutsche Bank" est un des plus importants, sinon le plus important, de tous les groupes de grandes banques. Pour embrasser d'un

³¹⁹ SCHULZE-GAEVERNITZ : "Die deutsche Kreditbank" dans *Grundriss der Sozialökonomik*, Tübingen, 1915, pp. 12 et 137.

³²⁰ R. LIEFMANN : *Beteiligungs- und Finanzierungsgesellschaften. Eine Studie über den modernen Kapitalismus und das Effektenwesen*, 1ère édition, Léna, 1909, p. 212.

coup d'oeil les principaux fils reliant entre elles toutes les banques de ce groupe, il faut distinguer les "participations" au premier, au deuxième et au troisième degré ou, ce qui revient au même, la dépendance (des banques de moindre importance à l'égard de la "Deutsche Bank") au premier, au deuxième et au troisième degré. Cela donne le tableau suivant³²¹ :

	Dépendance au 1er degré	Dépendance au 2e degré	Dépendance au 3e degré
La "Deutsche Bank" participe :			
constamment	à 17 banques	dont 9 participent à 34 autres	dont 4 participent à 7 autres
pour un temps indéterminé	à 5 banques		
de temps à autre	à 8 banques	dont 5 participent à 14 autres	dont 2 participent à 2 autres
<hr/> Total	à 30 banques	dont 14 participent à 48 autres	dont 6 participent à 9 autres

Parmi les 8 banques "dépendantes au premier degré" et "de temps à autre" de la "Deutsche Bank", trois sont étrangères : une autrichienne (la "Bankverein" de Vienne) et deux russes (la "Banque commerciale de Sibérie" et la "Banque russe pour le commerce extérieur"). Au total, le groupe de la "Deutsche Bank" comprend, directement ou indirectement, entièrement ou partiellement, 87 banques, et le montant des capitaux dont il dispose, en tant que capital propre ou capital en dépôt, peut s'évaluer à 2 ou 3 milliards de marks.

Il est évident qu'une banque placée à la tête d'un tel groupe et passant des accords avec une demi-douzaine d'autres banques, quelque peu inférieures, pour des opérations financières particulièrement importantes et lucratives, telles que les emprunts d'Etat, a dépassé le rôle d'"intermédiaire" et est devenue l'union d'une poignée de monopolistes.

La rapidité avec laquelle la concentration bancaire s'est effectuée en Allemagne à la fin du XIXe siècle et au début du XXe ressort des données suivantes, que nous empruntons à Riesser en les abrégéant :

Six grandes banques berlinoises

³²¹ Alfred LANSBURGH : "Das Beteiligungssystem im deutschen Bankwesen", dans *Die Bank*, 1910, n°1, p. 500.

Années	Succursales en Allemagne	Caisses de dépôts et bureaux de change	Participations constantes aux sociétés anonymes bancaires allemandes	Total des établissements
1895	16	14	1	42
1900	21	40	8	80
1911	104	276	63	450

On voit avec quelle rapidité s'étend le réseau serré des canaux qui enveloppent tout le pays et centralisent tous les capitaux et revenus, transformant des milliers et milliers d'entreprises éparses en un seul organisme capitaliste national, puis mondial. La "décentralisation" dont parlait, dans le passage précité, Schulze-Gaevernitz au nom de l'économie politique bourgeoise de nos jours, consiste en fait dans la subordination à un seul centre d'un nombre toujours croissant d'unités économiques autrefois relativement "indépendantes" ou, plus exactement, d'importance strictement locale. En réalité, il y a donc *centralisation*, accentuation du rôle, de l'importance, de la puissance des monopoles géants.

Dans les pays capitalistes plus anciens, ce "réseau bancaire" est encore plus dense. En Angleterre, Irlande comprise, il y avait en 1910 7151 succursales pour l'ensemble des banques. Quatre grandes banques en avaient chacune plus de 400 (de 447 à 689), 4 autres en avaient plus de 200 et 11 plus de 100.

En France, *trois* banques importantes : le Crédit Lyonnais, le Comptoir National d'Escompte et la Société Générale, ont développé leurs opérations et le réseau de leurs succursales de la façon suivante³²² :

	Nombre de succursales et de caisses de dépôt			Capitaux (en millions de Francs)	
	province	Paris	total	appartenant aux banques	en dépôt
1870	47	17	64	200	427
1890	192	66	258	265	1 247
1909	1 033	196	1 229	887	4 363

³²² Eugen KAUFMANN : *Das französische Bankwesen*, Tübingen, 1911, pp. 356 et 362.

Pour caractériser les "relations" d'une grande banque moderne, Riesser indique le nombre de lettres qu'envoie et reçoit la Société d'Escompte (Disconto-Gesellschaft), une des banques les plus puissantes de l'Allemagne et du monde (dont le capital, en 1914, atteignait 300 millions de marks) :

	Nombre de lettres	
	reçues	expédiées
1870	6 135	6 292
1890	85 800	87 513
1909	533 102	62 043

A la grande banque parisienne du "Crédit Lyonnais", le nombre des comptes courants est passé de 28 535 en 1875 à 633 539 en 1912³²³.

Mieux peut-être que de longs développements, ces simples chiffres montrent comment la concentration des capitaux et l'accroissement des opérations bancaires modifient radicalement le rôle joué par les banques. Les capitalistes épars finissent par ne former qu'un seul capitaliste collectif. En tenant le compte courant de plusieurs capitalistes, la banque semble ne se livrer qu'à des opérations purement techniques, uniquement subsidiaires. Mais quand ces opérations prennent une extension formidable, il en résulte qu'une poignée de monopolistes se subordonne les opérations commerciales et industrielles de la société capitaliste tout entière; elle peut, grâce aux liaisons bancaires, grâce aux comptes courants et à d'autres opérations financières, *connaître* tout d'abord *exactement* la situation de tels ou tels capitalistes, puis les contrôler, agir sur eux en élargissant ou en restreignant, en facilitant ou en entravant le crédit, et enfin *déterminer entièrement* leur sort, déterminer les revenus de leurs entreprises, les priver de capitaux, ou leur permettre d'accroître rapidement les leurs dans d'énormes proportions, etc.

Nous venons de mentionner le capital de 300 millions de marks de la "Disconto-Gesellschaft" de Berlin. Cet accroissement de capital de la "Disconto-Gesellschaft" fut l'un des épisodes de la lutte pour l'hégémonie entre les deux plus grandes banques berlinoises, la "Deutsche Bank" et la "Disconto-Gesellschaft". En 1870, la première ne faisait que débiter et n'avait qu'un capi-

³²³ Jean LESCURE : *L'épargne en France*, P., 1914, p. 52.

tal de 15 millions, alors que celui de la seconde s'élevait à 30 millions. En 1908, la première possédait 200 millions; la seconde, 170 millions. En 1914, la première portait son capital à 250 millions; la seconde, en fusionnant avec une autre grande banque de première importance, "l'Union de Schaffhausen", élevait le sien à 300 millions. Et, naturellement, cette lutte pour l'hégémonie va de pair avec des "conventions" de plus en plus fréquentes et durables entre les deux banques. Voici les réflexions que suscite ce développement des banques chez des spécialistes en la matière, qui traitent les problèmes économiques d'un point de vue n'allant jamais au-delà de l'esprit de réforme bourgeois le plus modéré et le plus scrupuleux :

"D'autres banques suivront la même voie", écrivait la revue allemande *Die Bank* à propos de l'élévation du capital de la "Disconto-Gesellschaft" à 300 millions," et les 300 personnes qui, aujourd'hui, gouvernent économiquement l'Allemagne, se réduiront avec le temps à 50, 25 ou à moins encore. Il n'y a pas lieu d'attendre que le mouvement de concentration moderne se circoncrive aux banques. Les relations étroites entre les banques conduisent naturellement à un rapprochement des consortiums industriels qu'elles patronnent... Un beau matin, en nous réveillant, nous serons tout étonnés de ne plus voir que des trusts; nous serons placés devant la nécessité de substituer aux monopoles privés des monopoles d'Etat. Et cependant, quant au fond, nous n'aurons rien à nous reprocher, si ce n'est d'avoir laissé au développement des choses un libre cours, quelque peu accéléré par l'action³²⁴."

Voilà bien un exemple de l'impuissance du journalisme bourgeois, dont la science bourgeoise ne se distingue que par une moindre sincérité et une tendance à voiler le fond des choses, à masquer la forêt par des arbres. "S'étonner" des conséquences de la concentration, "s'en prendre" au gouvernement de l'Allemagne capitaliste ou à la "société" capitaliste (à "nous"), redouter que l'usage des actions "ne hâte" la concentration, tout comme Tschierschky, spécialiste allemand "en matière de cartels", redoute les trusts américains et leur "préfère" les cartels allemands, lesquels, prétend-il, ne sont pas capables "de hâter à l'excès, comme le font les trusts, le progrès technique et économique"³²⁵ - n'est-ce pas de l'impuissance ?

Mais les faits restent les faits. Il n'y a pas de trusts en Allemagne, il y a "seulement" des cartels; mais l'Allemagne est *gouvernée* par tout au plus 300 magnats du capital. Et ce nombre diminue sans cesse. En tout état de cause,

³²⁴ A. LANSBURGH : "Die Bank mit den 300 Millionen", dans *Die Bank*, 1914, n°1, p. 426.

³²⁵ S. TSCHIERCHKY : ouvr. cité, p. 128.

dans tous les pays capitalistes, et quelle que soit leur législation bancaire, les banques renforcent et accélèrent considérablement le processus de concentration des capitaux et de formation des monopoles.

"Les banques créent, à l'échelle sociale, la forme, mais seulement la forme, d'une comptabilité et d'une répartition générales des moyens de production", écrivait Marx il y a un demi-siècle, dans *le Capital* (trad. russe, Livre III, 2e partie, p. 144). Les chiffres que nous avons cités sur l'accroissement du capital bancaire, sur l'augmentation du nombre des comptoirs et succursales des grosses banques et de leurs comptes courants, etc., nous montrent concrètement cette "comptabilité générale" de la classe *tout entière* des capitalistes et même pas seulement des capitalistes, car les banques réunissent, au moins pour un temps, toutes sortes de revenus en argent provenant de petits patrons, d'employés et de la mince couche supérieure des ouvriers. La "répartition générale des moyens de production", voilà ce que *résulte* d'un point de vue tout formel du développement des banques modernes, dont les plus importantes, au nombre de 3 à 6 en France et de 6 à 8 en Allemagne, disposent de milliards et de milliards. Mais quant *au contenu*, cette répartition des moyens de production n'a rien de "général"; elle est privée, c'est-à-dire conforme aux intérêts du grand capital - et au premier chef du plus grand capital, du capital monopoliste - qui opère dans des conditions telles que la masse de la population peut à peine subvenir à ses besoins et que tout le développement de l'agriculture retarde irrémédiablement sur celui de l'industrie, dont une branche, l'"industrie lourde", prélève un tribut sur toutes les autres.

Les caisses d'épargne et les bureaux de poste commencent à concurrencer les banques dans la socialisation de l'économie capitaliste. Ce sont des établissements plus "décentralisés", c'est-à-dire dont l'influence s'étend sur un plus grand nombre de localités, de coins perdus, sur de plus vastes contingents de la population. Une commission américaine a réuni, sur le développement comparé des dépôts en banque et dans les caisses d'épargne, les données ci-après³²⁶ :

Dépôts (en milliards de marks)

³²⁶ D'après la National Monetary Commission américaine, dans *Die Bank*, 1910, n°1, p. 1200.

	Angleterre		France		Allemagne		
	En banque	Dans les caisses d'épargne	En banque	Dans les caisses d'épargne	En banque	Dans les sociétés de crédit	Dans les caisses d'épargne
1870	8,4	1,6	?	0,9	0,5	0,4	2,6
1888	12,4	2	1,5	2,1	1,1	0,4	4,5
1908	23,2	4,2	3,7	4,2	7,1	2,2	13,9

Servant un intérêt de 4% à 4,25% sur les dépôts, les caisses d'épargne sont obligées de chercher pour leurs capitaux des placements "avantageux", de se lancer dans les opérations sur les lettres de change, les hypothèques, etc. Les lignes de démarcation entre les banques et les caisses d'épargne "s'effacent de plus en plus". Les chambres de commerce de Bochum et d'Erfurt, par exemple, demandent qu'il soit "interdit" aux caisses d'épargne de se livrer à des opérations "purement", bancaires, telles que l'escompte des lettres de change, et exigent la limitation de l'activité "bancaire", des bureaux de poste ³²⁷. Les manitous de la banque semblent craindre que le monopole d'Etat ne trouve là une faille par où se glisser. Mais il va de soi que cette crainte ne dépasse pas le cadre de la concurrence à laquelle peuvent se livrer deux chefs de bureau d'une même administration. Car, d'un côté, ce sont en définitive toujours *les mêmes* magnats du capital bancaire qui disposent en fait des milliards confiés aux caisses d'épargne et, d'un autre côté, le monopole d'Etat en société capitaliste n'est qu'un moyen d'accroître et d'assurer les revenus des millionnaires près de faire faillite dans telle ou telle industrie.

Le remplacement du vieux capitalisme, où régnait la libre concurrence, par un nouveau où règne le monopole, entraîne, notamment, une diminution de l'importance de la Bourse. La revue *Die Bank* écrit : "La Bourse a depuis longtemps cessé d'être l'intermédiaire indispensable des échanges qu'elle était autrefois, lorsque les banques ne pouvaient pas encore placer parmi leurs clients la plupart des valeurs émises ³²⁸."

"Toute banque est une Bourse" : cet aphorisme moderne contient d'autant plus de vérité que la banque est plus importante et que la concentration fait de plus grands progrès dans les opérations bancaires ³²⁹. "Si autrefois la

³²⁷ D'après la National Monetary Commission américaine, dans *Die Bank*, 1913, pp. 811, 1022; 1914, p. 713.

³²⁸ *Die Bank*, 1914, n°1, p. 316.

³²⁹ Dr. Oscar STILLICH : *Geld- und Bankwesen*, Berlin, 1907, p. 169.

Bourse, après 1870, avec ses excès de jeunesse" (allusion "délicate" au krach boursier de 1873, aux scandales de la Grunderzeit, etc.), "avait inauguré l'époque de l'industrialisation de l'Allemagne, aujourd'hui les banques et l'industrie peuvent "se tirer d'affaire elles-mêmes". La domination de nos grandes banques sur la Bourse... n'est que l'expression de l'Etat industriel allemand pleinement organisé. Dès lors, si le domaine des lois économiques fonctionnant automatiquement s'en trouve rétréci et le domaine de la réglementation consciente par les banques grandement élargi, il s'ensuit que la responsabilité incombant en matière d'économie nationale à quelques dirigeants augmente dans de vastes proportions." Voilà ce qu'écrit le professeur allemand Schulze-Gaevernitz³³⁰, cet apologiste de l'impérialisme allemand qui fait autorité chez les impérialistes de tous les pays et qui s'applique à masquer un "détail", à savoir que cette "réglementation consciente" par l'entremise des banques consiste dans le dépouillement du public par une poignée de monopolistes "pleinement organisés". La tâche du professeur bourgeois n'est pas de mettre à nu tout le mécanisme et de divulguer tous les tripotages des monopolistes de la banque, mais de les présenter sous des dehors innocents.

De même Riesser, économiste et "financier" qui fait encore plus autorité, s'en tire avec des phrases à propos de faits qu'il est impossible de nier : "La Bourse perd de plus en plus ce caractère absolument indispensable à l'économie tout entière et à la circulation des valeurs, qui en fait non seulement le plus précis des instruments de mesure, mais aussi un régulateur presque automatique des mouvements économiques convergant vers elle"³³¹."

En d'autres termes, l'ancien capitalisme, le capitalisme de la libre concurrence, avec ce régulateur absolument indispensable qu'était pour lui la Bourse, disparaît à jamais. Un nouveau capitalisme lui succède, qui comporte des éléments manifestes de transition, une sorte de mélange entre la libre concurrence et le monopole. Une question se pose d'elle-même : *vers quoi* tend cette "transition" que constitue le capitalisme moderne ? Mais cette question, les savants bourgeois ont peur de la poser. "Il y a trente ans, les employeurs engagés dans la libre concurrence accomplissaient les 9/10 de l'effort économique qui ne fait pas partie du travail manuel des "ouvriers". A l'heure présente, ce sont des *fonctionnaires* qui accomplissent les 9/10 de cet effort intellectuel dans l'économie. La banque est à la tête de cette évolution"³³²."Cet aveu

³³⁰ SCHULZE-GAEVERNITZ : "Die deutsche Kreditbank", dans *Grundriss der Sozialökonomik*, Tübingen, 1915, p. 101.

³³¹ RIESSER : ouvr. cité, 4e éd., p. 629.

³³² SCHULZE-GAEVERNITZ : "Die deutsche Kreditbank" dans *Grundriss der Sozialökonomik*, Tübingen, 1915, p. 151.

de Schulze-Gaevernitz nous ramène une fois de plus à la question de savoir vers quoi tend ce phénomène transitoire que constitue le capitalisme moderne, parvenu à son stade impérialiste.

Les quelques banques qui, grâce au processus de concentration, restent à la tête de toute l'économie capitaliste, ont naturellement une tendance de plus en plus marquée à des accords de monopoles à un *trust des banques*. En Amérique, ce ne sont plus neuf, mais *deux* très grandes banques, celles des milliardaires Rockefeller et Morgan, qui règnent sur un capital de 11 milliards de marks³³³. En Allemagne, l'absorption que nous avons signalée plus haut de *l'Union de Schaffhausen* par la "Disconto-Gesellschaft" a été appréciée en ces termes par le *Frankfurter Zeitung*, organe au service des intérêts boursiers :

"Le mouvement de concentration croissante des banques resserre le cercle des établissements auxquels on peut, en général, adresser des demandes de crédit, d'où une dépendance accrue de la grosse industrie à l'égard d'un petit nombre de groupes bancaires. La liaison étroite de l'industrie et du monde de la finance restreint la liberté de mouvement des sociétés industrielles ayant besoin de capitaux bancaires. Aussi la grande industrie envisage-t-elle avec des sentiments divers la trustification (le groupement ou la transformation en trusts) croissante des banques; en effet, on a pu maintes fois observer des commencements d'accords entre consortiums de grandes banques, accords tendant à limiter la concurrence³³⁴."

Encore une fois, le dernier mot du développement des banques, c'est le monopole.

Quant à la liaison étroite qui existe entre les banques et l'industrie, c'est dans ce domaine que se manifeste peut-être avec le plus d'évidence le nouveau rôle des banques. Si une banque escompte les lettres de change d'un industriel, lui ouvre un compte courant, etc., ces opérations en tant que telles ne diminuent pas d'un iota l'indépendance de cet industriel, et la banque ne dépasse pas son rôle modeste d'intermédiaire. Mais si ces opérations se multiplient et s'instaurent régulièrement, si la banque "réunit" entre ses mains d'énormes capitaux, si la tenue des comptes courants d'une entreprise permet à la banque -et c'est ce qui arrive- de connaître avec toujours plus d'ampleur et de

³³³ *Die Bank*, 1912, n°1, p. 435.

³³⁴ Cité d'après Schulze-Gaevernitz dans *Grundriss der Sozialökonomik*, p. 155.

précision la situation économique du client, il en résulte une dépendance de plus en plus complète du capitaliste industriel à l'égard de la banque.

En même temps se développe, pour ainsi dire, l'union personnelle des banques et des grosses entreprises industrielles et commerciales, la fusion des unes et des autres par l'acquisition d'actions, par l'entrée des directeurs de banque dans les conseils de surveillance (ou d'administration) des entreprises industrielles et commerciales, et inversement. L'économiste allemand Jeidels a réuni une documentation fort complète sur cette forme de concentration des capitaux et des entreprises. Les six plus grandes banques berlinoises étaient représentées par leurs directeurs dans 344 sociétés industrielles et, par les membres de leur conseil d'administration, encore dans 407, soit un total de 751 sociétés. Dans 289 de ces dernières, elles avaient soit deux membres aux conseils de surveillance, soit la présidence de ces derniers. Ces sociétés s'étendent aux domaines les plus divers du commerce et de l'industrie, aux assurances, aux voies de communication, aux restaurants, aux théâtres, à la production artistique, etc. D'autre part, il y avait (en 1910) dans les conseils de surveillance de ces mêmes six banques, cinquante et un des plus gros industriels, dont un directeur de la firme Krupp, celui de la grande compagnie de navigation "Hapag" (Hamburg-Amerika), etc.; etc. De 1895 à 1910, chacune de ces six banques a participé à l'émission d'actions et d'obligations pour des centaines de sociétés industrielles, dont le nombre est passé de 281 à 419³³⁵.

L'"union personnelle" des banques et de l'industrie est complétée par l'"union personnelle" des unes et des autres avec le gouvernement. "Des postes aux conseils de surveillance, écrit Jeidels, sont librement offerts à des personnages de grand renom, de même qu'à d'anciens fonctionnaires de l'Etat qui peuvent faciliter (!!) considérablement les relations avec les autorités..." "On trouve généralement au conseil de surveillance d'une grande banque un membre du Parlement ou un membre de la municipalité de Berlin."

L'élaboration et, pour ainsi dire, la mise au point des grands monopoles capitalistes se poursuivent donc à toute vapeur, par tous les moyens "naturels" et "surnaturels". Il en résulte une division systématique du travail entre quelques centaines de rois de la finance de la société capitaliste moderne :

"Parallèlement à cette extension du champ d'activité de certains gros industriels" (qui entrent aux conseils d'administration des banques, etc.) "et à

³³⁵ JEIDELS et RIESSER : ouvr. cités.

l'attribution d'une région industrielle déterminée à des directeurs provinciaux, il se produit une sorte de spécialisation des dirigeants des grandes banques. Par cette spécialisation n'est possible que dans les grandes banques en général, et si elles ont des relations étendues dans le monde industriel, en particulier. Cette division du travail se fait dans deux directions : d'une part, toutes les relations avec l'industrie sont confiées à un directeur, dont c'est le domaine spécial; d'autre part, chaque directeur assume la surveillance d'entreprises particulières ou de groupes d'entreprises dont la production ou les intérêts sont connexes..." (Le capitalisme en est déjà arrivé à la *surveillance* organisée sur les différentes entreprises) "... La spécialité de l'un est l'industrie allemande, parfois même uniquement celle de l'Allemagne occidentale" (l'Allemagne occidentale est la partie la plus industrialisée du pays) ; "pour d'autres, les relations avec les autres Etats et avec l'industrie de l'étranger, les renseignements sur la personnalité des industriels, etc., les questions boursières, etc. En outre, chacun des directeurs de la banque se voit souvent confier la gestion d'une région ou d'une branche d'industrie; tel travaille principalement dans les conseils de surveillance des sociétés d'électricité, tel autre dans les usines chimiques, les brasseries ou les raffineries de sucre, un autre encore, dans les quelques entreprises restées isolées, et en même temps dans le conseil de surveillance de sociétés d'assurances... En un mot, il est certain que dans les grandes banques, au fur et à mesure qu'augmentent l'étendue et la diversité de leurs opérations, la division du travail s'accroît entre leurs dirigeants, avec pour but (et pour résultat) de les élever, pour ainsi dire, un peu au-dessus des opérations purement bancaires, de les rendre plus aptes à juger, plus compétents dans les questions d'ordre général de l'industrie et dans les questions spéciales touchant les diverses branches, de les préparer à agir dans la sphère d'influence industrielle de la banque. Ce système des banques est complété par une tendance à élire dans leurs conseils de surveillance des hommes bien au fait de l'industrie, des industriels, d'anciens fonctionnaires, surtout de ceux qui ont servi dans l'administration des chemins de fer, des mines", etc.³³⁶

On retrouve une structure administrative similaire, avec de très légères variantes, dans les banques françaises. Le "Crédit Lyonnais", par exemple, une des trois plus grandes banques françaises, a organisé un service spécial des études financières, qui emploie en permanence plus de cinquante ingénieurs, statisticiens, économistes, juristes, etc., et dont l'entretien coûte de six à sept cent mille francs par an. Ce service est à son tour divisé en huit sections, dont l'une est chargée de recueillir des informations portant spécialement sur les entreprises industrielles, la seconde étudiant les statistiques générales; la troi-

³³⁶ JEIDELS : ouvr. cité, p. 157.

sième, les compagnies de chemins de fer et de navigation; la quatrième, les fonds; la cinquième, les rapports financiers, etc.³³⁷

Il en résulte, d'une part, une fusion de plus en plus complète ou, suivant l'heureuse formule de N. Boukharine, une interpénétration du capital bancaire et du capital industriel, et, d'autre part, la transformation des banques en établissements présentant au sens le plus exact du terme un "caractère universel". Sur ce point, nous croyons devoir citer les propres termes de Jeidels, auteur qui a le mieux étudié la question :

"L'examen des relations industrielles dans leur ensemble permet de constater le *caractère universel* des établissements financiers travaillant pour l'industrie. Contrairement aux autres formes de banques, contrairement aux exigences quelquefois formulées par divers auteurs, à savoir que les banques devraient se spécialiser dans un domaine ou dans une industrie déterminés pour ne pas voir le sol se dérober sous leurs pieds, les grandes banques s'efforcent de multiplier le plus possible leurs relations avec les entreprises industrielles les plus diverses quant au lieu et au genre de production, et de faire disparaître de plus en plus les inégalités dans la répartition des capitaux entre les diverses régions ou les branches d'industrie, inégalités dont on trouve l'explication dans l'histoire des différentes entreprises." "Une tendance consiste à généraliser la liaison avec l'industrie; une autre, à la rendre continue et intensive; toutes les deux sont appliquées par les six grandes banques, sinon intégralement, du moins déjà dans de notables proportions et à un degré égal."

On entend assez souvent les milieux industriels et commerciaux se plaindre du "terrorisme" des banques. Faut-il s'en étonner, quand les grandes banques "commandent" de la façon dont voici un exemple ? Le 19 novembre 1901, l'une des banques D berlinoises (on appelle ainsi les quatre grandes banques dont le nom commence par la lettre D) adressait au conseil d'administration du Syndicat des ciments du Centre-Nord-Ouest allemand la lettre suivante : "Selon la note que vous avez publiée le 18 de ce mois dans tel journal, il apparaît que nous devons envisager l'éventualité de voir la prochaine assemblée générale de votre syndicat, fixée au 30 courant, prendre des décisions susceptibles d'amener dans votre entreprise des changements que nous ne pouvons accepter. Aussi sommes-nous, à notre grand regret, dans la nécessité de vous refuser dorénavant le crédit qui vous était accordé... Toutefois, si cette assemblée générale ne prend pas de décisions inacceptables pour nous et si nous re-

³³⁷ Article de Eugen Kaufmann sur les banques françaises dans *Die Bank*, 1909, n°2, pp. 851 et suivantes.

cevons les garanties désirables pour l'avenir, nous nous déclarons tout disposés à négocier avec vous l'ouverture d'un nouveau crédit³³⁸."

A la vérité, nous retrouvons là les doléances du petit capital opprimé par le gros, seulement cette fois c'est tout un syndicat qui est tombé dans la catégorie des "petits" ! La vieille lutte du petit et du gros capital recommence, mais à un degré de développement nouveau, infiniment supérieur. Il est évident que disposant de milliards, les grandes banques sont capables de hâter aussi le progrès technique par des moyens qui ne sauraient en aucune façon être comparés à ceux d'autrefois. Les banques fondent, par exemple, des sociétés spéciales d'études techniques dont les travaux ne profitent, bien entendu, qu'aux entreprises industrielles "amies". Citons entre autres la "Société pour l'étude des chemins de fer électriques", le "Bureau central de recherches scientifiques et techniques", etc.

Les dirigeants des grandes banques eux-mêmes ne peuvent pas ne pas voir que des conditions nouvelles sont en train de se former dans l'économie nationale, mais ils sont impuissants devant elles :

"Quiconque, écrit Jeidels, a observé, au cours des dernières années, les changements de personnes à la direction et aux conseils de surveillance des grandes banques, n'a pas pu ne pas remarquer que le pouvoir passait peu à peu aux mains d'hommes qui considèrent comme une tâche indispensable et de plus en plus pressante, pour les grandes banques, d'intervenir activement dans le développement général de l'industrie, et qu'entre ces hommes et les anciens directeurs des banques il se produit à ce propos des désaccords d'ordre professionnel et souvent aussi d'ordre personnel. Il s'agit, au fond, de savoir si, en tant qu'établissements de crédit, les banques ne subissent pas un préjudice du fait de leur intervention dans le processus de la production industrielle, si elles ne sacrifient pas leurs solides principes et un bénéfice assuré à une activité qui n'a rien à voir avec leur rôle d'intermédiaires du crédit et qui les amène sur un terrain où elles sont encore plus exposées que par le passé à l'action aveugle de la conjoncture industrielle. C'est ce qu'affirment nombre d'anciens directeurs de banques, mais la plupart des jeunes considèrent l'intervention active dans les questions industrielles comme une nécessité pareille à celle qui a suscité, en même temps que le développement actuel de la grande industrie moderne, l'apparition des grandes banques et l'entreprise bancaire industrielle d'aujourd'hui. Les deux parties ne sont d'accord que sur un point, à savoir qu'il n'existe pas de

³³⁸ Dr. Oscar STILLICH : *Geld-und Bankwesen*, Berlin, 1907, p. 148.

principes fermes ni de but concret pour la nouvelle activité des grandes banques³³⁹."

L'ancien capitalisme a fait son temps. Le nouveau constitue une transition. La recherche de "principes fermes et d'un but concret" en vue de "concilier" le monopole et la libre concurrence est, de toute évidence, une tentative vouée à l'échec. Les aveux des praticiens ne ressemblent guère aux éloges enthousiastes des apologistes officiels du capitalisme "organisé", tels que Schulze-Gaevernitz, Liefmann et autres "théoriciens".

A quelle époque au juste s'impose définitivement la "nouvelle activité" des grandes banques ? Cette importante question trouve une réponse assez précise chez Jeidels.

"Les relations des entreprises industrielles avec leur nouvel objet, leurs nouvelles formes, leurs nouveaux organismes, c'est-à-dire avec les grandes banques présentant une organisation à la fois centralisée et décentralisée, ne sont guère antérieures, en tant que phénomène caractéristique de l'économie nationale, aux années 1890; on peut même, en un sens, faire remonter ce point de départ à l'année 1897, avec ses grandes "fusions" d'entreprises qui introduisent pour la première fois la nouvelle forme d'organisation décentralisée, pour des raisons de politique industrielle des banques. Et l'on peut même le faire remonter à une date encore plus récente, car c'est seulement la crise de 1900 qui a énormément accéléré le processus de concentration tant dans l'industrie que dans la banque et en a assuré le triomphe définitif, qui a fait pour la première fois de cette liaison avec l'industrie le véritable monopole des grosses banques. qui a rendu ces rapports notablement plus étroits et plus intensifs³⁴⁰."

Ainsi, le XXe siècle marque le tournant où l'ancien capitalisme fait place au nouveau, où la domination du capital financier se substitue à la domination du capital en général.

³³⁹ JEIDELS : ouvr. cité, pp. 183-184.

³⁴⁰ JEIDELS : ouvr. cité, p. 181.

III. Le capital financier et l'oligarchie financière

"Une part toujours croissante du capital industriel, écrit Hilferding, n'appartient pas aux industriels qui l'utilisent. Ces derniers n'en obtiennent la disposition que par le canal de la banque, qui est pour eux le représentant des propriétaires de ce capital. D'autre part, force est à la banque d'investir une part de plus en plus grande de ses capitaux dans l'industrie. Elle devient ainsi, de plus en plus, un capitaliste industriel. Ce capital bancaire -c'est-à-dire ce capital-argent- qui se transforme ainsi en capital industriel, je l'appelle "capital financier". "Le capital financier est donc un capital dont disposent les banques et qu'utilisent les industriels"³⁴¹."

Cette définition est incomplète dans la mesure où elle passe sous silence un fait de la plus haute importance, à savoir la concentration accrue de la production et du capital, au point qu'elle donne et a déjà donné naissance au monopole. Mais tout l'exposé de Hilferding, en général, et plus particulièrement les deux chapitres qui précèdent celui auquel nous empruntons cette définition, soulignent le rôle des *monopoles capitalistes*.

Concentration de la production avec, comme conséquence, les monopoles; fusion ou interpénétration des banques et de l'industrie, voilà l'histoire de la formation du capital financier et le contenu de cette notion.

Il nous faut montrer maintenant comment la "gestion" exercée par les monopoles capitalistes devient inévitablement, sous le régime général de la production marchande et de la propriété privée, la domination : d'une oligarchie financière. Notons que les représentants de la science bourgeoise allemande - et pas seulement allemande - comme Riesser, Schulze-Gaevernitz, Liefmann, etc., sont tous des apologistes de l'impérialisme et du capital financier. Loin de dévoiler le "mécanisme" de la formation de cette oligarchie, ses procédés, l'ampleur de ses revenus "licites et illicites", ses attaches avec les parlements, etc., etc., ils s'efforcent de les estomper, de les enjoliver. Ces "questions maudites", ils les éludent par des phrases grandiloquentes autant que vagues, par des appels au "sentiment de responsabilité" des directeurs de banques, par l'éloge du "sentiment du devoir" des fonctionnaires prussiens, par l'analyse doctorale des futilités qu'on trouve dans les ridicules projets de loi de "surveillance" et de "réglementation", par des fadaïses théoriques comme cette

³⁴¹ R. HILFERDING : *Le capital financier*, Moscou, 1912, pp. 338-339.

définition "scientifique" saugrenue du professeur Liefmann : "*Le commerce est une pratique industrielle visant à réunir les biens, à les conserver et à les mettre à la disposition*"³⁴² (les italiques sont dans l'ouvrage du professeur)... Il en résulte que le commerce a existé chez l'homme primitif qui ne pratiquait pas encore l'échange et qu'il doit subsister dans la société socialiste !

Mais les faits monstrueux touchant la monstrueuse domination de l'oligarchie financière sont tellement patents que, dans tous les pays capitalistes, aussi bien en Amérique qu'en France et en Allemagne, est apparue une littérature qui, tout en professant le point de vue *bourgeois*, brosse néanmoins un tableau à peu près véridique, et apporte une critique - évidemment petite-bourgeoise - de l'oligarchie financière.

A la base, il y a tout d'abord le "système de participations", dont nous avons déjà dit quelques mots. Voici l'exposé qu'en fait l'économiste allemand Heymann, qui a été l'un des premiers, sinon le premier, à s'en occuper :

"Un dirigeant contrôle la société de base (littéralement : la "société-mère") ; celle-ci, à son tour, règne sur les sociétés qui dépendent d'elle (les "sociétés filles") ; ces dernières règnent sur les "sociétés petites-filles", etc. On peut donc sans posséder un très grand capital, avoir la haute main sur d'immenses domaines de la production. En effet, si la possession de 50% du capital est toujours suffisante pour contrôler une société par actions, le dirigeant n'a besoin que d'un million pour pouvoir contrôler 8 millions de capital dans les "sociétés petites-filles". Et si cette "imbrication" est poussée plus loin, on peut avec un million, contrôler seize millions, trente-deux millions, etc."³⁴³

En fait, l'expérience montre qu'il suffit de posséder 40% des actions pour gérer les affaires d'une société anonyme³⁴⁴, car un certain nombre de petits actionnaires disséminés n'ont pratiquement aucune possibilité de participer aux assemblées générales, etc. La "démocratisation" de la possession des actions, dont les sophistes bourgeois et les opportunistes pseudo-social démocrates attendent (ou assurent qu'ils attendent) la "démocratisation du capital", l'accentuation du rôle et de l'importance de la petite production, etc., n'est en réalité qu'un des moyens d'accroître la puissance de l'oligarchie financière.

³⁴² R. LIEFMANN : ouvr. cité, p. 476.

³⁴³ Hans Gideon HEYMANN : *Die gemischten Werke im deutschen Grosseisengewerbe*, Stuttgart., 1904, pp. 268-269.

³⁴⁴ LIEFMANN : *Beteiligungsgesellschaften*, etc., 1ère édition, p. 258.

C'est pourquoi; soit dit en passant, dans les pays capitalistes plus avancés ou plus anciens et "expérimentés", le législateur permet l'émission de titres d'un montant réduit. En Allemagne, une action ne peut, aux termes de la loi, être d'un montant inférieur à mille marks, et les magnats allemands de la finance considèrent d'un oeil envieux l'Angleterre où sont autorisées des actions d'une livre sterling (=20 marks; environ 10 roubles). Siemens, un des plus grands industriels et "rois de la finance" allemands, déclarait au Reichstag, le 7 juin 1900, que "l'action d'une livre sterling est la base de l'impérialisme britannique."³⁴⁵ Ce marchand a une conception nettement plus profonde, plus "marxiste", de l'impérialisme que certain auteur incongru, qui passe pour le fondateur du marxisme russe et qui estime que l'impérialisme est une tare propre à un peuple déterminé...

Mais le "système de participations" ne sert pas seulement à accroître immensément la puissance des monopolistes, il permet en outre de consommer impunément les pires tripotages et de dévaliser le public, car d'un point de vue formel, au regard de la loi, les dirigeants de la "société-mère" ne sont pas responsables de la filiale, considérée comme "autonome" et *par l'intermédiaire* de laquelle on peut tout "faire passer". Voici un exemple que nous empruntons au fascicule de mai 1914 de la revue allemande *Die Bank* :

"La "Société anonyme de l'acier à ressorts" de Cassel était considérée, il y a quelques années encore, comme l'une des entreprises allemandes les plus rentables. Une mauvaise gestion fit que ses dividendes tombèrent de 15% à zéro. La direction, devait-on apprendre, avait, à l'insu des actionnaires, fait à l'une de ses sociétés filiales, la "Hassia", au capital nominal de quelques centaines de milliers de marks seulement, une avance de fonds de 6 millions de marks. De ce prêt qui représentait presque le triple du capital-actions de la société-mère, celle-ci ne soufflait mot dans ses bilans. Juridiquement, un pareil silence était parfaitement légal, et il put durer deux années entières sans qu'aucun article de la législation commerciale fût violé. Le président du conseil de surveillance qui, en qualité de responsable, signait ces bilans truqués, était et est encore président de la Chambre de commerce de Cassel. Les actionnaires n'eurent connaissance de l'avance faite à "Hassia" que longtemps après, quand elle se révéla une erreur "... (l'auteur aurait bien fait de mettre ce mot entre guillemets)... " et que les actions de l'"acier à ressorts", à la suite des opérations de vente pratiquées par des initiés, eurent perdu près de 100% de leur valeur...

³⁴⁵ SCHULZE-GAEVERNITZ dans *Grundriss der Sozialökonomik.*, V, 2, p. 110.

"Cet exemple typique des jongleries dont sont couramment l'objet les bilans des sociétés par actions nous explique pourquoi leurs conseils d'administration se risquent dans les affaires hasardeuses d'un coeur bien plus léger que les particuliers. La technique moderne des bilans ne leur offre pas seulement la possibilité de cacher à l'actionnaire moyen les risques engagés; elle permet aussi aux principaux intéressés de se dérober aux conséquences d'une expérience avortée en vendant à temps leurs actions, alors que l'entrepreneur privé assume l'entière responsabilité de ses actes...

[alors que l'entrepreneur privé risque sa peau dans tout ce qu'il fait...
Editions en langues étrangères, Pékin, 1966]

Les bilans de nombreuses sociétés anonymes rappellent ces palimpsestes du Moyen âge, dont il fallait d'abord gratter le texte visible pour pouvoir découvrir, dessous, les signes qui révélaient le texte réel du document." (un palimpseste est un parchemin dont on a gratté l'écriture première pour y écrire un nouveau texte.)

"Le procédé le plus simple et de ce fait, le plus souvent employé pour rendre un bilan indéchiffrable consiste à diviser une entreprise donnée en plusieurs parties, par la constitution ou l'adjonction de filiales. L'avantage de ce système selon les buts visés -légaux ou illégaux- est tellement évident que les sociétés importantes qui ne l'ont pas adopté font aujourd'hui figure d'exception³⁴⁶."

L'auteur cite comme exemple la société puissante et monopoliste appliquant très largement ce système, la fameuse Société générale d'électricité (l'A. E. G., sur laquelle nous reviendrons plus loin). En 1912, on estimait qu'elle participait à 175 ou 200 autres sociétés, les dominant, bien entendu, et englobant au total un capital d'environ 1,5 milliard de marks³⁴⁷.

Toutes les règles de contrôle et de surveillance, de publication des bilans, d'établissement de schémas précis pour ces derniers, etc., ce par quoi les professeurs et les fonctionnaires bien intentionnés - c'est-à-dire ayant la bonne intention de défendre et de farder le capitalisme - occupent l'attention du public, sont ici dépourvues de toute valeur. Car la propriété privée est sacrée, et

³⁴⁶ L. ESCHWEGE : "Tochtergesellschaften". *Die Bank*, 1914, n°1, p. 545.

³⁴⁷ Kurt HEINIG : "Der Weg des Elektrotrusts", dans *Die Neue Zeit*, 1912, 30e année, n°2, p. 484.

l'on ne peut empêcher personne d'acheter, de vendre, d'échanger des actions, de les hypothéquer, etc.

Pour juger du développement que le "système de participations" a pris dans les grandes banques russes, il suffit de se reporter aux données fournies par E. Agahd qui, employé pendant quinze ans à la Banque russo-chinoise, publia en mai 1914 un ouvrage dont le titre n'est pas tout à fait exact : *Grandes Banques et marché mondial*³⁴⁸. L'auteur divise les grandes banques russes en deux groupes principaux : a) celles qui appliquent le "système de participations" et b) celles qui sont "indépendantes" (entendant toutefois arbitrairement par ce dernier terme l'"indépendance" à l'égard des banques *étrangères*). Il subdivise le premier groupe en trois sous-groupes : 1) participation allemande, 2) participation anglaise et 3) participation française. C'est-à-dire "participation" et domination des plus grandes banques étrangères de la nation envisagée. Quant aux capitaux des banques, l'auteur les divise en capitaux à placement "productif" (dans l'industrie et le commerce) et capitaux de "spéculation" (consacrés aux opérations boursières et financières), estimant, du point de vue réformiste petit-bourgeois qui lui est propre qu'on peut en régime capitaliste distinguer entre ces deux genres de placements et éliminer le dernier.

Voici ces données :

³⁴⁸ E. AGAHD : *Grossbanken und Weltmarkt. Die wirtschaftliche und politische Bedeutung der Grossbanken im Weltmarkt unter Berücksichtigung ihres Einflusses auf Russlands Volkswirtschaft und die deutsch-russischen Beziehungen*, Berlin, 1914.

Actif des banques
(d'après les bilans d'octobre-novembre 1913)
(en millions de roubles)

Groupes de banques russes	Capitaux placés		
	productivement	spéculativement	Total
a 1) 4 banques : Banque commerciale de Sibérie, Russe, Internationale, Comptoir d'Escompte.	413,7	859,1	1 272,8
a 2) 2 banques : Industrielle et Commerciale, Russo-Anglaise	239,3	169,1	408,4
a 3) 5 banques : Russo-Asiatique, Privée de Saint-Pétersbourg, Azov-Don, Union de Moscou, Russo-Française de Commerce	711,8	661,2	1 373,0
(11 banques) Total a) =	1 364,8	1 689,4	3 054,2
b) 8 banques du corps des marchands de Moscou, Volga-Kama, Junker et Cie, Banque d'affaires de Saint-Pétersbourg (anc. Wawelberg), de Moscou (anc. Riabouchinski), Comptoir d'Escompte de Moscou, Banque d'Affaires de Moscou et Privée de Moscou	504,2	391,1	895,3
(19 banques) Total	1 869,0	2 080,5	3 949,5

Ainsi, d'après ces chiffres, des 4 milliards de roubles environ constituant le capital "actif" des grandes banques, *plus de trois quarts*, plus de 3 milliards, reviennent à des banques qui ne sont au fond que des "filiales" de banques étrangères et, en premier lieu, de banques parisiennes (du fameux trio : "Union parisienne", Banque de Paris et des Pays-Bas "Société Générales") et berlinoises (notamment la "Deutsche Bank" et la "Disconto-Gesellschaft"). Deux des banques russes les plus importantes, la "Banque russe" ("Banque russe pour le commerce extérieur") et la "Banque internationale" ("Banque de Saint-Pétersbourg pour le commerce international") ont, de 1906 à 1912, fait passer leurs capitaux de 44 à 98 millions de roubles et leurs fonds de réserve de 15 à 39 millions, "en travaillant aux trois quarts avec des capitaux allemands". La première appartient au "consortium" berlinois de la "Deutsche Bank" et la seconde à celui, également berlinois, de la "Disconto-Gesellschaft". L'excellent Agahd s'indigne profondément de voir la majorité des actions détenues par les

banques berlinoises, ce qui réduit à l'impuissance les actionnaires russes. Et, naturellement, le pays qui exporte ses capitaux fait son beurre. La "Deutsche Bank" introduisant à Berlin les actions de la Banque commerciale de Sibérie, les garda une année en portefeuille et les vendit ensuite au cours de 193 pour 100, c'est-à-dire presque au double, "s'adjudgeant" ainsi un bénéfice d'environ 6 millions de roubles que Hilferding devait appeler "bénéfice de constitution".

Notre auteur estime à 8 235 millions de roubles, presque 8,25 milliards, la "puissance" totale des plus grandes banques de Pétersbourg; quant à la "participation" ou, plus exactement, la domination des banques étrangères, il la fixe aux proportions suivantes : banques françaises, 55%; anglaises, 10%; allemandes, 35%. Sur cette somme de 8 235 millions, 3 687 millions de capitaux actifs, soit plus de 40% reviennent, suivant les calculs de l'auteur, aux syndicats patronaux ci-après : "Prodougol", "Prodamet", syndicats du pétrole, de la métallurgie et des ciments. La fusion du capital bancaire et du capital industriel, grâce à la formation des monopoles capitalistes, a donc fait de grands progrès également en Russie.

Le capital financier, concentré en quelques mains et exerçant un monopole de fait, prélève des bénéfices énormes et toujours croissants sur la constitution de firmes, les émissions de valeurs, les emprunts d'Etat, etc., affermissant la domination des oligarchies financières et frappant la société tout entière d'un tribut au profit des monopolistes. Voici, pris entre mille, un exemple, cité par Hilferding, des "procédés de gestion" des trusts américains : en 1887, M. Havemeyer fondait le trust du sucre par la fusion de quinze petites sociétés, dont le capital s'élevait à un total de 6,5 millions de dollars. Convenablement "coupé d'eau", selon l'expression américaine, le capital du trust fut évalué à 50 millions de dollars. Cette "recapitalisation" tenait compte des futurs profits du monopole, de même que le trust de l'acier - toujours en Amérique - tient compte des futurs profits du monopole en achetant le plus possible de gisements de minerai. Et, effectivement, le trust du sucre a imposé ses prix de monopole; ce qui lui procura un bénéfice tel qu'il put payer 10% de dividendes au capital *sept fois* "coupé d'eau", soit *presque 70% au capital effectivement versé lors de la fondation du trust* ! En 1909, le capital de ce trust s'élevait à 90 millions de dollars. En vingt-deux ans, il avait plus que décuplé.

En France, le règne de l'"oligarchie financière" (*Contre l'oligarchie financière en France*, titre du fameux livre de Lysis, dont la cinquième édition a paru en 1908) a revêtu une forme à peine différente. Les quatre plus grosses banques jouissent d'un "monopole", non pas relatif, mais "absolu", de l'émission des valeurs. Pratiquement, c'est un "trust des grandes banques". Et le mo-

nopole qu'il exerce assure des bénéfices exorbitants, lors des émissions. Le pays contractant un emprunt ne reçoit généralement pas plus de 90% du montant de ce dernier; 10% reviennent aux banques et aux autres intermédiaires. Le bénéfice des banques sur l'emprunt russo-chinois de 400 millions de francs s'est élevé à 8%; sur l'emprunt russe de 800 millions (1904), à 10%; sur l'emprunt marocain de 62 500 000 francs (1904), à 18,75%. Le capitalisme, qui a inauguré son développement par l'usure en petit, l'achève par l'usure en grand. "Les Français, dit Lysis, sont les usuriers de l'Europe." Toutes les conditions de la vie économique sont profondément modifiées par cette transformation du capitalisme. Même lorsque la population est stagnante, que l'industrie, le commerce et les transports maritimes sont frappés de marasme, le "pays" peut s'enrichir par l'usure. "Cinquante personnes représentant un capital de 8 millions de francs peuvent disposer de *deux milliards* placés dans quatre banques." Le système des "participations", que nous connaissons déjà, amène au même résultat; la "Société Générale", une des banques les plus puissantes, émet 64 000 obligations d'une filiale, les "Raffineries d'Egypte". Le cours de l'émission étant à 150%, la banque gagne 50 centimes du franc. Les dividendes de cette société se sont révélés fictifs, le "public" a perdu de 90 à 100 millions de francs. "Un des directeurs de la "Société Générale" faisait partie du Conseil d'administration des "Raffineries d'Egypte"". Rien d'étonnant si l'auteur est obligé de conclure : "La République française est une monarchie financière"; "l'omnipotence de nos grandes banques est absolue; elles entraînent dans leur sillage le gouvernement, la presse".³⁴⁹

La rentabilité exceptionnelle de l'émission des valeurs, une des principales opérations du capital financier, joue un rôle très important dans le développement et l'affermissement de l'oligarchie financière : "Il n'y a pas, dans tout le pays, une seule affaire qui donne, fût-ce approximativement, des bénéfices aussi élevés que la médiation pour le placement d'un emprunt étranger", dit la revue allemande *Die Bank*.³⁵⁰ "Il n'est pas une seule opération bancaire qui procure des bénéfices aussi élevés que les émissions." D'après *l'Economiste allemand*, les bénéfices réalisés sur l'émission de valeurs industrielles ont été, en moyenne :

en 1895,	38,6%
en 1896,	36,1%
en 1897,	66,7%

³⁴⁹ LYSIS : *Contre l'oligarchie financière en France*, Paris, 1908, 5e édition, pp. 11, 12, 26, 39, 40, 48.

³⁵⁰ *Die Bank*, 1913, n°7, p. 630.

en 1898,	67,7%
en 1899,	66,9%
en 1900,	55,2%

"En dix ans, de 1891 à 1900, l'émission des valeurs industrielles allemandes a fait "gagner" *plus d'un milliard*."³⁵¹

Si, dans les périodes d'essor industriel, les bénéfices du capital financier sont démesurés, en période de dépression les petites entreprises et les entreprises précaires périclitent, et les grandes banques "participent" soit à leur achat à vil prix soit à de profitables "assainissements" et "réorganisations". Dans l'"assainissement" des entreprises déficitaires, "le capital-actions est abaissé, c'est-à-dire que les bénéfices sont répartis sur un montant moindre du capital, et calculés par la suite en conséquence. Ou encore, si les revenus sont tombés à zéro, on fait appel à un nouveau capital; celui-ci, associé à l'ancien qui est de moindre rapport, devient dès lors suffisamment rentable. Remarquons en passant, ajoute Hilferding, que tous ces assainissements et réorganisations ont pour les banques une double importance : c'est d'abord une opération fructueuse et, ensuite, une occasion de prendre en tutelle ces sociétés embarrassées"³⁵² .

Un exemple. La société anonyme minière "Union" de Dortmund, fondée en 1872, au capital-actions de 40 millions de marks environ, vit le cours de ses actions s'élever à 170% après qu'elle eut payé dans sa première année 12% de dividendes. Le capital financier en fit son beurre, gagnant la bagatelle de quelque 28 millions de marks. Lors de la fondation de cette société, le rôle principal était revenu à la "Disconto-Gesellschaft", cette même grosse banque allemande qui a réussi à porter son capital à 300 millions de marks. Ensuite, les dividendes de l'"Union" tombèrent à zéro. Les actionnaires durent consentir à passer une partie des capitaux par "profits et pertes", c'est-à-dire à en sacrifier une partie pour ne pas perdre le tout. Et c'est ainsi que, par une série d'"assainissements", plus de 73 millions de marks ont disparu, en trente ans, des registres de l'"Union". "A l'heure actuelle, les actionnaires fondateurs de cette société n'en ont en mains que 5% de la valeur nominale de leurs titres"³⁵³ , mais les banques n'ont cessé de "gagner" à chaque "assainissement".

³⁵¹ STILLICH : ouvr. cité, p. 143 et W. SOMBART : *Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert*, 2^e édit., 1909, p 526, annexe 8.

³⁵² A. HILFERDING : *Le capital financier*, p. 172

³⁵³ STILLICH : ouvr. cité, p. 138 et LIEFMANN : ouvr. cité, p. 51.

La spéculation sur les terrains situés aux environs des grandes villes en plein développement est aussi une opération extrêmement lucrative pour le capital financier. Le monopole des banques fusionne ici avec celui de la rente foncière et celui des voies de communication, car la montée du prix des terrains, la possibilité de les vendre avantageusement par lots, etc., dépendent surtout de la commodité des communications avec le centre de la ville, et ses communications sont précisément aux mains des grandes compagnies liées à ces mêmes banques par le système de participations et la répartition des postes directoriaux. Il se produit ce que l'auteur allemand L. Eschwege, collaborateur de la revue *Die Bank*, qui a spécialement étudié les opérations de vente de terrains, les hypothèques foncières, etc., a appelé le "marais" : la spéculation effrénée sur les terrains suburbains, les faillites des entreprises de construction telles que la "Boswau et Knauer" de Berlin, qui avait récolté jusqu'à 100 millions de marks par l'intermédiaire de l'"importante et respectable" "Deutsche Bank", laquelle, s'en tenant bien entendu au système des "participations", c'est-à-dire agissant en secret, dans l'ombre, s'est tirée d'affaire en perdant "seulement" 12 millions de marks; ensuite, la ruine des petits propriétaires et des ouvriers que les firmes de construction factices laissent impayés; les tripotages avec la "loyale" police et l'administration berlinoises pour avoir la haute main sur la délivrance par la municipalité des renseignements concernant les terrains et des autorisations de construire, etc., etc.³⁵⁴

Les "moeurs américaines", au sujet desquelles les professeurs européens et les bourgeois bien pensant lèvent si hypocritement les yeux au ciel, sont devenues, à l'époque du capital financier, celles de toute grande ville dans n'importe quel pays.

On parlait à Berlin, au début de 1914, de la constitution prochaine d'un "trust des transports", c'est-à-dire d'une "communauté d'intérêts" de trois entreprises berlinoises de transports : Chemin de fer électrique urbain, Société des tramways et Société des omnibus. "Que pareille intention existât, écrivait *Die Bank*, nous le savions depuis qu'il est connu que la majorité des actions de la Société des omnibus a été acquise par deux autres sociétés de transports... On ne saurait suspecter la bonne foi des instigateurs de ces projets qui espèrent, par une régularisation unifiée des transports, réaliser des économies, dont une partie pourrait finalement profiter au public. Mais la question se complique du fait que, derrière le trust en formation, il y a des banques qui, si elles le veulent, peuvent subordonner les moyens de communication dont elles auront le mono-

³⁵⁴ *Die Bank*, 1913, p. 952, L. ESCHWEGE : *Der Sumpf*; *ibidem*, 1912, n°1, pp. 223 et suivantes.

pole aux intérêts de leur commerce de terrains. Pour se convaincre combien une telle supposition est naturelle, il suffit de se rappeler que, dès la fondation de la Société du chemin de fer électrique urbain, les intérêts de la grande banque qui la patronnait s'y sont trouvés mêlés. Savoir : les intérêts de cette entreprise de transports s'enchevêtraient avec les intérêts du trafic des terrains. En effet, la ligne Est de ce chemin de fer devait desservir des terrains que la banque, une fois la construction de la ligne assurée, revendit avec un énorme bénéfice pour elle-même et pour quelques participants³⁵⁵ "...

Le monopole, quand il s'est formé et brasse des milliards, pénètre impérieusement dans *tous* les domaines de la vie sociale, indépendamment du régime politique et de toutes autres "contingences". La littérature économique allemande a l'habitude de louer servilement l'intégrité des fonctionnaires prussiens, non sans faire allusion au Panama français et à la corruption politique américaine. Mais la vérité est que *même* les publications bourgeoises consacrées aux affaires bancaires de l'Allemagne sont constamment obligées de déborder le domaine des opérations purement bancaires et de parler, par exemple, de "l'attraction exercée par les banques" sur les fonctionnaires qui, de plus en plus fréquemment, passent au service de ces dernières : "Où en est l'intégrité du fonctionnaire d'Etat qui aspire, dans son for intérieur à une petite place de tout repos à la Behrenstrasse³⁵⁶ ?" (rue de Berlin où se trouve le siège de la "Deutsche Bank".) L'éditeur de *Die Bank*, Alfred Lansburgh, écrivait en 1909 un article : "La signification économique du byzantinisme", traitant notamment du voyage de Guillaume II en Palestine et "de sa conséquence immédiate, le chemin de fer de Bagdad, cette fatale "grande oeuvre de l'esprit d'entreprise allemand", qui a plus fait pour l'"encerclement" que tous nos péchés politiques pris ensemble³⁵⁷ " (il faut entendre par encerclement la politique d'Edouard VII, tendant à isoler l'Allemagne dans le cercle d'une alliance impérialiste antiallemande). En 1911, le collaborateur déjà mentionné de cette revue, Eschwege, publiait un article intitulé : "La ploutocratie et les fonctionnaires", dans lequel il dévoilait, entre autres, le cas du fonctionnaire allemand Völker, qui se signala par son énergie au sein de la commission des cartels, mais qui, au bout de quelque temps, se trouva être détenteur d'une petite place lucrative dans le plus grand des cartels, le Syndicat de l'acier. Des cas analogues, qui ne sont point un effet du hasard, obligeaient l'écrivain bourgeois à reconnaître que "la liberté économique garantie par la Constitution allemande n'est plus, dans bien des domaines, qu'une phrase vide de sens" et que, la domination de la

³⁵⁵ "Verkehrstrust", *Die Bank*, 1914, n°1, p. 89.

³⁵⁶ "Der Zug zur Bank", dans *Die Bank*, 1909, n°1, p. 79.

³⁵⁷ "Der Zug zur Bank", dans *Die Bank*, 1909, n°1, p. 301.

ploutocratie une fois établie, "même la liberté politique la plus large ne peut empêcher que nous ne devenions un peuple d'hommes privés de liberté³⁵⁸".

Pour ce qui est de la Russie, nous nous bornerons à un seul exemple. Il y a quelques années, une nouvelle a fait le tour de la presse, annonçant que Davydov, directeur de la chancellerie du crédit, abandonnait son poste d'Etat pour entrer au service d'une grande banque; celle-ci lui accordait des émoluments qui, d'après le contrat, devaient en quelques années se monter à plus d'un million de roubles. La chancellerie du crédit est une institution dont la tâche est de "coordonner l'activité de tous les établissements de crédit de l'Etat" et qui accorde aux banques de la capitale des subventions allant de 800 à 1 000 millions de roubles³⁵⁹.---

Le propre du capitalisme est, en règle générale, de séparer la propriété du capital de son application à la production; de séparer le capital-argent du capital industriel ou productif; de séparer le rentier, qui ne vit que du revenu qu'il tire du capital-argent, de l'industriel, ainsi que de tous ceux qui participent directement à la gestion des capitaux. L'impérialisme, ou la domination du capital financier, est ce stade suprême du capitalisme où cette séparation atteint de vastes proportions. La suprématie du capital financier sur toutes les autres formes du capital signifie l'hégémonie du rentier et de l'oligarchie financière; elle signifie une situation privilégiée pour un petit nombre d'Etats financièrement "puissants", par rapport à tous les autres. On peut juger de l'échelle de ce processus par la statistique des émissions, c'est-à-dire de la mise en circulation de valeurs de toute sorte.

Dans le *Bulletin de l'institut international de statistique*, A. Neymarck³⁶⁰ a publié sur les émissions de valeurs dans le monde entier des données très étendues, complètes, susceptibles d'être comparées, et maintes fois reproduites par la suite fragmentairement dans les publications économiques. Voici les chiffres pour les quarante dernières années :

Total des émissions en milliards de francs
(par dizaine d'années)

³⁵⁸ *Die Bank*, 1911, n°2, p. 825 1913, n°2, p. 926.

³⁵⁹ E. AGAHD : ouvr. cité, p. 202.

³⁶⁰ *Bulletin de l'Institut international de statistique*, tome XIX, livr. II, La Haye, 1912. Les données sur les petits Etats (2e colonne) sont celles de 1902, augmentées de 20%.

1871-1880	76,4
1881-1890	64,5
1894-1900	100,4
1901-1910	197,8

Entre 1870 et 1880, la somme des émissions a augmenté dans le monde entier à la suite, notamment, des emprunts, conséquence de la guerre franco-prussienne et de la "Gründerzeit" qui la suivit en Allemagne. D'une façon générale, pendant les trente dernières années du XIXe siècle, les émissions n'augmentent relativement pas très vite. Mais, au cours des dix premières années du XXe siècle, la progression est énorme, près de 100% en dix ans. Le début du XXe siècle marque donc un tournant en ce qui concerne non seulement l'extension des monopoles (cartels, syndicats, trusts), ce dont nous avons déjà parlé, mais aussi en ce qui concerne le développement du capital financier.

Neymarck évalue à environ 815 milliards de francs le total des valeurs émises dans le monde entier en 1910. Défalcation faite, approximativement, des sommes répétées, il abaisse ce total à 575 ou 600 milliards, qui se répartissent comme suit entre les différents pays (le montant étant supposé égal à 600 milliards) :

Montant des valeurs en 1910
(en milliards de francs)

Angleterre	142	479
Etat-Unis	132	
France	110	
Allemagne	95	
Russie	31	
Autriche-Hongrie	24	
Italie	14	
Japon	12	
Hollande	12,5	
Belgique	7,5	
Espagne	7,5	
Suisse	6,25	
Danemark	3,75	
Suède, Norvège, Roumanie, etc.	2,5	
<u>Total</u>	600	

Ces chiffres, on le voit immédiatement, mettent très nettement en évidence les quatre pays capitalistes les plus riches, qui disposent chacun d'environ 100 à 150 milliards de francs de valeurs. Deux de ces quatre pays - l'Angleterre et la France - sont les pays capitalistes les plus anciens et, ainsi que nous le verrons, les plus riches en colonies; les deux autres - les Etats-Unis et l'Allemagne - sont les plus avancés par le développement rapide et le degré d'extension des monopoles capitalistes dans la production. Ensemble, ces quatre pays possèdent 479 milliards de francs, soit près de 80% du capital financier mondial. Presque tout le reste du globe est, d'une manière ou d'une autre, débiteur et tributaire de ces pays, véritables banquiers internationaux qui sont les quatre "piliers" du capital financier mondial.

Il importe d'examiner particulièrement le rôle que joue l'exportation des capitaux dans la création du réseau international de dépendances et de relations du capital financier.

IV. L'exportation des capitaux

Ce qui caractérisait l'ancien capitalisme, où régnait la libre concurrence, c'était l'exportation des *marchandises*. Ce qui caractérise le capitalisme actuel, où règnent les monopoles, c'est l'exportation des *capitaux*.

Le capitalisme, c'est la production marchande, à son plus haut degré de développement, où la force de travail elle-même devient marchandise. L'extension des échanges tant nationaux qu'internationaux, surtout, est un trait distinctif caractéristique du capitalisme. Le développement inégal et par bonds des différentes entreprises, des différentes industries et des différents pays, est inévitable en régime capitaliste. Devenue capitaliste la première, et adoptant le libre-échange vers le milieu du XIXe siècle, l'Angleterre prétendit au rôle d'"atelier du monde entier", de fournisseur en articles manufacturés de tous les pays, qui devaient, en échange, la ravitailler en matières premières. Mais *ce* monopole, l'Angleterre commença à le perdre dès le dernier quart de ce siècle. D'autres pays, qui s'étaient défendus par des tarifs douaniers "protecteurs", devinrent à leur tour des Etats capitalistes indépendants. Au seuil du XXe siècle, on vit se constituer un autre genre de monopoles : tout d'abord, des associations monopolistes capitalistes dans tous les pays à capitalisme évolué; ensuite, la situation de monopole de quelques pays très riches, dans lesquels l'accumulation des capitaux atteignait d'immenses proportions. Il se constitua un énorme "excédent de capitaux" dans les pays avancés.

Certes, si le capitalisme pouvait développer l'agriculture qui, aujourd'hui, retarde partout terriblement sur l'industrie, s'il pouvait élever le niveau de vie des masses populaires qui, en dépit d'un progrès technique vertigineux, demeurent partout grevées par la sous-alimentation et l'indigence, il ne saurait être question d'un excédent de capitaux. Les critiques petits-bourgeois du capitalisme servent à tout propos cet "argument". Mais alors le capitalisme ne serait pas le capitalisme, car l'inégalité de son développement et la sous-alimentation des masses sont les conditions et les prémisses fondamentales, inévitables, de ce mode de production. Tant que le capitalisme reste le capitalisme, l'excédent de capitaux est consacré, non pas à élever le niveau de vie des masses dans un pays donné, car il en résulterait une diminution des profits pour les capitalistes, mais à augmenter ces profits par l'exportation de capitaux à l'étranger, dans les pays sous-développés. Les profits y sont habituellement élevés, car les capitaux y sont peu nombreux, le prix de la terre relativement bas, les salaires de même, les matières premières à bon marché. Les possibilités d'exportation de capitaux proviennent de ce qu'un certain nombre de pays atardés sont d'ores et déjà en-

traînés dans l'engrenage du capitalisme mondial, que de grandes lignes de chemins de fer y ont été construites ou sont en voie de construction, que les conditions élémentaires du développement industriel s'y trouvent réunies, etc. La nécessité de l'exportation des capitaux est due à la "maturité excessive" du capitalisme dans certains pays, où (l'agriculture étant arriérée et les masses misérables) les placements "avantageux" font défaut au capital. Voici des données approximatives sur l'importance des capitaux placés à l'étranger par trois principaux pays³⁶¹.

Capitaux placés à l'étranger
(en milliards de francs)

Années	Par l'Angleterre	Par la France	Par l'Allemagne
1862	3,6	-	-
1872	15	10 (1869)	-
1882	22	15 (1886)	?
1893	42	20 (1896)	?
1902	62	27-37	12,5
1914	75-100	60	44

On voit par là que l'exportation des capitaux n'atteignit un développement prodigieux qu'au début du XXe siècle. Avant la guerre, les capitaux investis à l'étranger par les trois principaux pays étaient de 175 à 200 milliards de francs. Au taux modeste de 5%, ils devaient rapporter 8 à 10 milliards de francs par an. Base solide pour l'oppression et l'exploitation impérialiste de la plupart des pays et des peuples du monde, pour le parasitisme capitaliste d'une poignée d'Etats opulents !

Comment se répartissent entre les différents pays ces capitaux placés à l'étranger ? Où vont-ils ? A cette question on ne peut donner qu'une réponse approximative, qui est pourtant de nature à mettre en lumière certains rapports et liens généraux de l'impérialisme moderne.

³⁶¹ HOBSON : *Imperialism*, Londres, 1962. p. 58; RIESSER : ouvr. cité, pp. 395 et 464; P. ARNDT dans *Weltwirtschaft-liches Archiv*, tome 7, 1916, p. 35; NEYMARCK dans le *Bulletin*; HILFERDING : *Le capital financier*, p. 492; Lloyd GEORGE : Discours prononcé le 4 mai 1915 à la chambre des Communes. *Daily Telegraph* du 5 mai 1915; B. HARMS : *Probleme der Weltwirtschaft*, Iéna, 1912, p. 235 et autres; Dr. Siegmund SCHILDER : *Entwicklungstendenzen der Weltwirtschaft*, Berlin, 1912, tome 1, p. 150; George PAISH : "Great Britain's Capital Investments etc." dans le *Journal of the Royal Statistical Society*, vol. LXXIV. 1910-11, pp. 167 et suivantes; Georges DIOURITCH : *L'expansion des banques allemandes à l'étranger, ses rapports avec le développement économique de l'Allemagne*, Paris, 1909, p. 84.

*Continents entre lesquels sont répartis
approximativement les capitaux exportés
(aux environs de 1910)*

(en milliards de marks)

	Par l'Angleterre	Par la France	Par l'Allemagne	Total
Europe	4	23	18	45
Amérique	37	4	10	51
Asie, Afrique et Australie	29	9	7	44
<i>Total</i>	70	35	35	140

Pour l'Angleterre, ce sont en premier lieu ses possessions coloniales, très grandes en Amérique également (le Canada, par exemple), sans parler de l'Asie, etc. Les immenses exportations de capitaux sont étroitement liées ici, avant tout, aux immenses colonies, dont nous dirons plus loin l'importance pour l'impérialisme. Il en va autrement pour la France. Ici les capitaux placés à l'étranger le sont surtout en Europe et notamment en Russie (10 milliards de francs au moins). Il s'agit principalement de capitaux *de prêt*, d'emprunts d'Etat, et non de capitaux investis dans les entreprises industrielles. A la différence de l'impérialisme anglais, colonialiste, l'impérialisme français peut être qualifié d'usurair. L'Allemagne offre une troisième variante : ses colonies sont peu considérables, et ses capitaux placés à l'étranger sont ceux qui se répartissent le plus également entre l'Europe et l'Amérique.

Les exportations de capitaux influent, en l'accéléralant puissamment, sur le développement du capitalisme dans les pays vers lesquels elles sont dirigées. Si donc ces exportations sont susceptibles, jusqu'à un certain point, d'amener un ralentissement dans l'évolution des pays exportateurs, ce ne peut être qu'en développant en profondeur et en étendue le capitalisme dans le monde entier.

Les pays exportateurs de capitaux ont presque toujours la possibilité d'obtenir certains "avantages", dont la nature fait la lumière sur l'originalité de l'époque du capital financier et des monopoles. Voici par exemple, ce qu'on lisait, en octobre 1913, dans la revue berlinoise *Die Bank* :

"Une comédie digne d'un Aristophane se joue depuis peu sur le marché financier international. De nombreux Etats étrangers, de l'Espagne aux Balkans, de la Russie à l'Argentine, au Brésil et à la Chine présentent sur les

grands marchés financiers, ouvertement ou sous le manteau, des demandes d'emprunts dont certaines sont extraordinairement pressantes. La situation aujourd'hui n'est guère favorable sur les marchés financiers et les perspectives politiques ne sont pas radieuses. Et cependant, aucun des marchés financiers n'ose refuser les emprunts étrangers, de crainte que le voisin ne le prévienne et ne consente l'emprunt, en s'assurant ainsi services pour services. Dans les transactions internationales de cette sorte, le prêteur, en effet, obtient presque toujours quelques chose : un avantage lors de la conclusion d'un traité de commerce, une base houillère, la construction d'un port, une grasse concession, une commande de canons."³⁶²

Le capital financier a engendré les monopoles. Or, les monopoles introduisent partout leurs méthodes : l'utilisation des "relations" pour des transactions avantageuses se substitue, sur le marché public, à la concurrence. Rien de plus ordinaire que d'exiger, avant d'accorder un emprunt, qu'il soit affecté en partie à des achats de produits dans le pays prêteur, surtout à des commandes d'armements, de bateaux, etc. La France, au cours de ces vingt dernières années (1890-1910), a très souvent recouru à ce procédé. L'exportation des capitaux devient ainsi un moyen d'encourager l'exportation des marchandises. Les transactions entre des entreprises particulièrement importantes revêtent, dans ces circonstances, un caractère tel que pour employer cet "euphémisme" de Schilder³⁶³, "elles confinent à la corruption". Krupp en Allemagne, Schneider en France, Armstrong en Angleterre nous offrent le modèle de ces firmes étroitement liées à des banques géantes et au gouvernement, et qu'il n'est pas facile d'y "passer outre" lors de la conclusion d'un emprunt.

La France, créditrice de la Russie, a "fait pression" sur elle lors du traité de commerce du 16 septembre 1905, en se faisant accorder certains avantages jusqu'en 1917. Elle fit de même à l'occasion du traité de commerce qu'elle signa avec le Japon le 19 août 1911. La guerre douanière entre l'Autriche et la Serbie, qui dura, sauf une interruption de sept mois, de 1906 à 1911, avait été provoquée en partie par la concurrence entre l'Autriche et la France quant au ravitaillement de la Serbie en matériel de guerre. En janvier 1912, Paul Deschanel déclarait à la Chambre que les firmes françaises avaient, de 1908 à 1911, fourni à la Serbie pour 45 millions de francs de matériel de guerre.

³⁶² *Die Bank*, 1913, n°2, pp. 1024.

³⁶³ SCHILDER : ouvr. cité, pp. 346, 350, 371.

Un rapport du consul austro-hongrois à Sao-Paulo (Brésil) déclare : "La construction des chemins de fer brésiliens est réalisée principalement avec des capitaux français, belges, britanniques et allemands. Les pays intéressés s'assurent, au cours des opérations financières liées à la construction des voies ferrées, des commandes de matériaux de construction".

Le capital financier jette ainsi ses filets au sens littéral du mot, pourrait-on dire, sur tous les pays du monde. Les banques qui se fondent dans les colonies et leurs succursales, jouent en l'occurrence un rôle important. Les impérialistes allemands considèrent avec envie les "vieux" pays colonisateurs qui, à cet égard, ont assuré leur avenir de façon particulièrement "avantageuse" : en 1904 l'Angleterre avait 50 banques coloniales avec 2 279 succursales (en 1910, elle en avait 72 avec 5 449 succursales) ; la France en avait 20 avec 136 succursales; la Hollande, 16 avec 68 succursales, alors que l'Allemagne n'en avait "en tout et pour tout", que 13 avec 70 succursales³⁶⁴. Les capitalistes américains jalouent, de leur côté, leurs confrères anglais et allemands : "En Amérique du Sud, écrivaient-ils, navrés, en 1915, cinq banques allemandes ont 40 succursales, et cinq banques anglaises en ont 70... L'Angleterre et l'Allemagne ont, au cours des vingt-cinq dernières années, investi en Argentine, au Brésil et en Uruguay environ 4 billions (milliards) de dollars, ce qui fait qu'ils bénéficient de 46% de l'ensemble du commerce de ces trois pays³⁶⁵."

Les pays exportateurs de capitaux se sont, au sens figuré du mot, partagé le monde. Mais le capital financier a conduit aussi au partage *direct* du globe.

³⁶⁴ RIESSER : ouvr. cité, p. 375, 4e édition, et DIOURITCH : ouvr. cité, p. 283.

³⁶⁵ *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. LIX, mai 1915, p. 301. Dans cette même publication, à la page 331, nous lisons que, dans la dernière livraison de la revue financière *The Statist*, le fameux statisticien Paish estime la somme du capital exporté par l'Angleterre, l'Allemagne, la France, la Belgique et la Hollande à 40 milliards de dollars, soit 200 milliards de francs.

V. Le partage du monde entre les groupements capitalistes

Les groupements de monopoles capitalistes - cartels, syndicats, trusts - se partagent tout d'abord le marché intérieur en s'assurant la possession, plus ou moins absolue, de toute la production de leur pays. Mais, en régime capitaliste, le marché intérieur est nécessairement lié au marché extérieur. Il y a longtemps que le capitalisme a créé le marché mondial. Et, au fur et à mesure que croissait l'exportation des capitaux et que s'étendaient, sous toutes les formes, les relations avec l'étranger et les colonies, ainsi que les "zones d'influence" des plus grands groupements monopolistes, les choses allaient "naturellement" vers une entente universelle de ces derniers, vers la formation de cartels internationaux.

Ce nouveau degré de concentration du capital et de la production à l'échelle du monde entier est infiniment plus élevé que les précédents. Voyons comment se forme ce supermonopole.

L'industrie électrique caractérise mieux que tout autre les progrès modernes de la technique, le capitalisme *de la fin* du XIXe siècle et du commencement du XXe. Et elle s'est surtout développée dans les deux nouveaux pays capitalistes les plus avancés : les Etats-Unis et l'Allemagne. En Allemagne, la concentration dans ce domaine a été particulièrement accélérée par la crise de 1900. Les banques, déjà suffisamment liées à l'industrie à cette époque, précipitèrent et accentuèrent au plus haut point pendant cette crise la ruine des entreprises relativement peu importantes, et leur absorption par les grandes entreprises. "En refusant tout secours aux entreprises qui avaient précisément le plus grand besoin de capitaux, écrit Jeidels, les banques provoquèrent d'abord un essor prodigieux, puis la faillite lamentable des sociétés qui ne leur étaient pas assez étroitement rattachées."³⁶⁶

Résultat : après 1900, la concentration progressa à pas de géant. Jusqu'en 1900, il y avait eu dans l'industrie électrique 8 ou 7 "groupes" formés chacun de plusieurs sociétés (au total 28) et dont chacun était soutenu par des banques au nombre de 2 à 11. Vers 1908-1912, tous ces groupes avaient fusionné pour n'en former que deux, voire un. Voici comment :

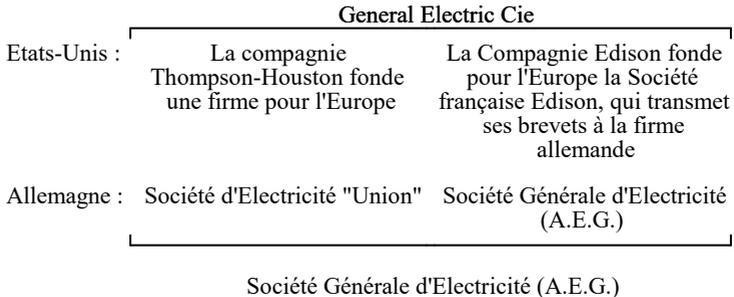
³⁶⁶ JEIDELS : ouvr. cité, p. 232

Groupements dans l'industrie électrique :

Jusqu'en 1900	Felten et Guillaume	Lahmeyer	Union A.E.G.	Siemens et Halske	Schuckert et Cie	Bergmann	Kummer
			A.E.G. (Soc. Gén. d'Electr.)				Krach en 1910
	Felten et Lahmeyer	Lahmeyer	d'Electr.)	Siemens et Halske-Schuckert	Siemens et Halske-Schuckert	Bergmann	
	A.E.G. (Soc. Gén. d'Electr.)			Siemens et Halske-Schuckert			
Vers 1912 :	("Coopération" étroite depuis 1908)						

La fameuse A.E.G. (Société Générale d'Electricité) contrôle au terme de ce développement 175 à 200 sociétés (selon le système des "participations") et dispose au total d'un capital d'environ 1,5 milliard de marks. A elles seules, ses représentations directes à l'étranger sont au nombre de 34, dont 12 sociétés par actions, dans plus de 10 Etats. Dès 1904, les capitaux investis par l'industrie électrique allemande à l'étranger étaient évalués à 233 millions de marks, dont 62 millions en Russie. Inutile de dire que la "Société Générale d'Electricité" est une immense entreprise "combinée" (ses sociétés industrielles de fabrication sont à elles seules au nombre de 16), produisant les articles les plus variés, depuis les câbles et isolateurs jusqu'aux automobiles et aux appareils volants.

Mais la concentration en Europe a été aussi partie intégrante du processus de concentration en Amérique. Voici comment cela s'est fait :



Ainsi se sont constituées *deux* "puissances" de l'industrie électrique. "Il n'existe pas au monde d'autres sociétés d'électricité qui en soient *entièrement*

indépendantes", écrit Heinig dans son article "La voie du trust de l'électricité". Quant au chiffre d'affaires et à l'importance des entreprises des deux "trusts", les chiffres suivants en donnent une idée, encore que très incomplète :

		Chiffre d'affaires (en millions de marks)	Nombre de personnes employées	Bénéfices r (en millions marks)
Amérique : "General Electric Co" (G.E.C.)	1907 :	252	28 000	35,4
	1910 :	298	32 000	45,6
Allemagne : "Société Générale d'Electricité" (A.E.G.)	1907 :	216	30 700	14,5
	1911 :	362	60 800	21,7

Et voilà qu'en 1907, entre les trusts américain et allemand, intervient un accord pour le partage du monde. La concurrence cesse entre eux. Le G.E.C. "reçoit" les Etats-Unis et le Canada; l'A.E.G. "obtient" l'Allemagne, l'Autriche, la Russie, la Hollande, le Danemark, la Suisse, la Turquie, les Balkans. Des accords spéciaux, naturellement secrets, règlent l'activité des filiales, qui pénètrent dans de nouvelles branches de l'industrie et dans les pays "nouveaux" qui ne sont pas encore formellement inclus dans le partage. Il s'institue un échange d'expérience et d'inventions³⁶⁷.

On conçoit toute la difficulté de la concurrence contre ce trust, pratiquement unique et mondial, qui dispose d'un capital de plusieurs milliards et a des "succursales", des représentations, des agences, des relations, etc., en tous les points du globe. Mais ce partage du globe entre deux trusts puissants n'exclut certes pas un *nouveau partage*, au cas où le rapport des forces viendrait à se modifier (par suite d'une inégalité dans le développement, de guerres, de faillites, etc.)

L'industrie du pétrole fournit un exemple édifiant d'une tentative de repartage de ce genre, de lutte pour ce nouveau partage.

"Le marché mondial du pétrole, écrivait en 1905 Jeidels, est aujourd'hui encore, partagé entre deux grands groupes financiers : la "Standard Oil C-

³⁶⁷ RIESSER : ouvr. cité, DIOURITCH : ouvr. cité; p. 239; Rurt HEINIG : article cité.

y" de Rockefeller et les maîtres du pétrole russe de Bakou, Rothschild et Nobel. Les deux groupes sont étroitement liés, mais, depuis, plusieurs années, leur monopole est menacé par cinq ennemis³⁶⁸ : 1) l'épuisement des ressources pétrolières américaines; 2) la concurrence de la firme Mantachev de Bakou; 3) les sources de pétrole d'Autriche et 4) celles de Roumanie; 5) les sources de pétrole d'outre-Océan, notamment dans les colonies hollandaises (les firmes riches Samuel et Shell, liées également au capital anglais). Les trois derniers groupes d'entreprises sont liées aux grandes banques allemandes, la puissante "Deutsche Bank" en tête. Ces banques ont développé systématiquement et de façon autonome l'industrie du pétrole, par exemple en Roumanie, pour avoir "leur propre" point d'appui. En 1907, la somme des capitaux étrangers investis dans l'industrie roumaine du pétrole se montait à 185 millions de francs, dont 74 millions de provenance allemande³⁶⁹.

On vit alors débiter ce qu'on appelle, dans la littérature économique, une lutte pour le "partage du monde". D'une part, la "Standard Oil" de Rockefeller, voulant *tout* avoir, fonda en Hollande même une société filiale, accaparant les sources pétrolifères des Indes néerlandaises et cherchant ainsi à atteindre son ennemi principal, le trust hollando-britannique de la "Shell". De leur côté, la "Deutsche Bank" et les autres banques berlinoises cherchèrent à "garder" la Roumanie et à l'associer à la Russie contre Rockefeller. Ce dernier disposait de capitaux infiniment supérieurs et d'une excellente organisation pour le transport du pétrole et sa livraison aux consommateurs. La lutte devait se terminer, et elle se termina effectivement en 1907, par la défaite totale de la "Deutsche Bank", qui se trouva placée devant l'alternative de liquider ses "intérêts pétroliers" en perdant des millions, ou de se soumettre. C'est cette dernière solution qui l'emporta; il fut conclu avec la "Standard Oil" un contrat fort désavantageux pour la "Deutsche Bank" par lequel cette dernière s'engageait à "ne rien entreprendre qui pût nuire aux intérêts américains"; toutefois, une clause prévoyait l'annulation du contrat au cas où l'Allemagne introduirait, par voie législative, le monopole d'Etat sur le pétrole.

Alors commence la "comédie du pétrole". Un des rois de la finance allemande, von Gwinner, directeur de la "Deutsche Bank", déclenche par l'intermédiaire de son secrétaire privé Stauss, une campagne *pour* le monopole des pétroles. L'appareil formidable de la grande banque berlinoise, avec ses vastes "relations", est mis en branle; la presse, délirante, déborde de clameurs "patriotiques" contre le "joug" du trust américain et, le 15 mars 1911, le Reichstag adopte, presque à l'unanimité, une motion invitant le gouvernement à présenter

³⁶⁸ JEIDELS : ouvr. cité, pp. 192.

³⁶⁹ DIOURITCH : ouvr. cité, pp. 245.

un projet de monopole pour le pétrole. Le gouvernement se saisit de cette idée "populaire", et la "Deutsche Bank", qui voulait duper son associé américain et améliorer sa situation à l'aide du monopole d'Etat, paraissait gagner la partie. Déjà les magnats allemands du pétrole escomptaient des bénéfices fabuleux, qui devaient ne le céder en rien à ceux des sucriers russes... Mais, premièrement, les grandes banques allemandes se brouillèrent au sujet du partage du butin, et la "Disconto-Gesellschaft" dévoila les visées intéressées de la "Deutsche Bank"; ensuite, le gouvernement eut peur à l'idée d'engager la lutte avec Rockefeller, car il était fort douteux que l'Allemagne pût réussir à se procurer du pétrole en dehors de ce dernier (la production roumaine étant peu importante). Enfin (1913) le crédit d'un milliard destiné aux préparatifs de guerre de l'Allemagne fut accordé et le projet de monopole se trouva reporté. La "Standard Oil" de Rockefeller sortait momentanément victorieuse de la lutte.

La revue berlinoise *Die Bank* disait à ce propos que l'Allemagne ne pourrait combattre la "Standard Oil" qu'en instituant le monopole du courant électrique et en transformant la force hydraulique en électricité à bon marché. Mais, ajoutait l'auteur de l'article, "le monopole de l'électricité viendra au moment où les producteurs en auront besoin, c'est-à-dire quand l'industrie électrique sera au seuil d'une nouvelle grande faillite; quand les gigantesques centrales électriques si coûteuses, construites partout aujourd'hui par les "consortiums" privés de l'industrie électrique et pour lesquelles ces "consortiums" se voient dès maintenant attribuer certains monopoles par les villes, les Etats, etc., ne pourront plus travailler dans des conditions profitables. Dès lors il faudra avoir recours aux forces hydrauliques. Mais on ne pourra pas les transformer aux frais de l'Etat en électricité à bon marché; il faudra une fois de plus les remettre à un "monopole privé contrôlé par l'Etat", l'industrie privée ayant déjà conclu une série de marchés et s'étant réservé d'importants privilèges... Il en fut ainsi du monopole des potasses; il en est ainsi de celui du pétrole; il en sera de même du monopole de l'électricité. Nos socialistes d'Etat, qui se laissent aveugler par de beaux principes, devraient enfin comprendre qu'en Allemagne les monopoles n'ont jamais eu pour but ni pour résultat d'avantager les consommateurs, ou même de laisser à l'Etat une partie des bénéfices de l'entreprise, mais qu'ils ont toujours servi à assainir, aux frais de l'Etat, l'industrie privée dont la faillite est imminente³⁷⁰".

Voilà les aveux précieux que sont obligés de faire les économistes bourgeois d'Allemagne. Ils montrent nettement que les monopoles privés et les

³⁷⁰ *Die Bank*, 1912, n°1, p. 1036; 1912 n°2, pp. 629; 1913, n°1, p. 388

monopoles d'Etat s'interpénètrent à l'époque du Capital financier, les uns et les autres n'étant que des chaînons de la lutte impérialiste entre les plus grands monopoles pour le partage du monde.

Dans la marine marchande, le développement prodigieux de la concentration a également abouti au partage du monde. En Allemagne, on voit au premier plan deux puissantes sociétés, la "Hamburg-America" et la "Nord-Deutsche Lloyd", ayant chacune un capital de 200 millions de marks (actions et obligations) et possédant des bateaux à vapeur d'une valeur de 185 à 189 millions de marks. D'autre part, en Amérique, le 1er janvier 1903, s'est formé le trust dit de Morgan, la "Compagnie Internationale du commerce maritime", qui réunit neuf compagnies de navigation américaines et anglaises et dispose d'un capital de 120 millions de dollars (480 millions de marks). Dès 1903, les colosses allemands et ce trust anglo-américain concluaient un accord pour le partage du monde, en relation avec le partage des bénéfices. Les sociétés allemandes renonçaient à concurrencer leur rival dans les transports entre l'Angleterre et l'Amérique. On avait précisé à qui serait "attribué" tel ou tel port, on avait créé un comité mixte de contrôle, etc. Le contrat était conclu pour vingt ans, avec cette prudente réserve qu'il serait frappé de nullité en cas de guerre³⁷¹.

Extrêmement édifiante aussi est l'histoire de la création du cartel international du rail. C'est en 1884, au moment d'une grave dépression industrielle, que les usines de rails anglaises, belges et allemandes firent une première tentative pour constituer ce cartel. Elles s'entendirent pour ne pas concurrencer sur le marché intérieur les pays touchés par l'accord, et se partagèrent le marché extérieur comme suit : Angleterre, 66%; Allemagne, 27%; Belgique, 7%. L'Inde fut attribuée entièrement à l'Angleterre. Une firme anglaise étant restée en dehors du cartel, il y eut contre elle une lutte commune, dont les frais furent couverts par un pourcentage prélevé sur le total des ventes effectuées. Mais, en 1886, lorsque deux firmes anglaises sortirent du cartel, celui-ci s'effondra. Fait caractéristique : l'entente ne put se réaliser dans les périodes ultérieures d'essor industriel.

Au début de 1904, un syndicat de l'acier est fondé en Allemagne. En novembre 1904, le cartel international du rail est reconstitué comme suit : Angleterre, 53,5%; Allemagne, 28,83%; Belgique, 17,67%. La France y adhéra par la suite avec respectivement 4,8%, 5,8%, et 6,4% pour la première, la deuxième et la troisième année, au-delà de 100%, soit pour un total de 104,8%,

³⁷¹ RIESSER : ouvr. cité, p. 125.

etc. En 1905, la "Steel Corporation" américaine y adhéra à son tour, puis l'Autriche et l'Espagne.

"A l'heure actuelle, écrivait Vogelstein en 1910, le partage du monde est achevé, et les grands consommateurs, les chemins de fer d'Etat en premier lieu, peuvent, puisque le monde est déjà partagé et qu'on n'a pas tenu compte de leurs intérêts, habiter comme le poète dans les cieux de Jupiter³⁷²."

Mentionnons encore le syndicat international du zinc, fondé en 1909, qui partagea exactement le volume de la production entre cinq groupes d'usines : allemandes, belges, françaises, espagnoles, anglaises, puis le trust international des poudres, dont Liefmann dit que c'est "une étroite alliance, parfaitement moderne, entre toutes les fabriques allemandes d'explosifs, qui se sont en quelque sorte partagé le monde entier avec les fabriques françaises et américaines de dynamite, organisées de la même manière³⁷³".

Au total, Liefmann dénombrait en 1897 près de quarante cartels internationaux auxquels participait l'Allemagne, et vers 1910, environ une centaine.

Certains auteurs bourgeois (auxquels vient de se joindre K. Kautsky, qui a complètement renié sa position marxiste, celle de 1909 par exemple) ont exprimé l'opinion que les cartels internationaux, une des expressions les plus accusées de l'internationalisation du capital, permettaient d'espérer que la paix régnerait entre les peuples en régime capitaliste. Du point de vue de la théorie, cette opinion est tout à fait absurde; et du point de vue pratique, c'est un sophisme et un mode de défense malhonnête du pire opportunisme. Les cartels internationaux montrent à quel point se sont développés aujourd'hui les monopoles capitalistes, et *quel est l'objet* de la lutte entre les groupements capitalistes. Ce dernier point est essentiel; lui seul nous révèle le sens historique et économique des événements, car les *formes* de la lutte peuvent changer et changent constamment pour des raisons diverses, relativement temporaires et particulières, alors que *l'essence* de la lutte, son *contenu* de classe, ne *saurait* vraiment changer tant que les classes existent. On comprend qu'il soit de l'intérêt de la bourgeoisie allemande, par exemple, à laquelle s'est en somme rallié Kautsky dans ses développements théoriques (nous y reviendrons plus loin), de camoufler *le contenu* de la lutte économique actuelle (le partage du monde) et de souligner tantôt une, tantôt une autre *forme* de cette lutte. Kautsky commet

³⁷² VOGELSTEIN : *Organisationsformen*, p. 100.

³⁷³ LIEFMANN : *Kartelle und Trusts*, 2e édition, p. 161.

la même erreur. Et il ne s'agit évidemment pas de la bourgeoisie allemande, mais de la bourgeoisie universelle. Si les capitalistes se partagent le monde, ce n'est pas en raison de leur scélératesse particulière, mais parce que le degré de concentration déjà atteint les oblige à s'engager dans cette voie afin de réaliser des bénéfices; et ils le partagent "proportionnellement aux capitaux", "selon les forces de chacun", car il ne saurait y avoir d'autre mode de partage en régime de production marchande et de capitalisme. Or, les forces changent avec le développement économique et politique; pour l'intelligence des événements, il faut savoir quels problèmes sont résolus par le changement du rapport des forces; quant à savoir si ces changements sont "purement" économiques ou extra-économiques (par exemple, militaires), c'est là une question secondaire qui ne peut modifier en rien le point de vue fondamental sur l'époque moderne du capitalisme. Substituer à la question du *contenu* des luttes et des transactions entre les groupements capitalistes la question de la forme de ces luttes et de ces transactions (aujourd'hui pacifique, demain non pacifique, après-demain de nouveau non pacifique), c'est s'abaisser au rôle de sophiste.

L'époque du capitalisme moderne nous montre qu'il s'établit entre les groupements capitalistes certains rapports *basés* sur le partage économique du monde et que, parallèlement et conséquemment, il s'établit entre les groupements politiques, entre les Etats, des rapports basés sur le partage territorial du monde, sur la lutte pour les colonies, la "lutte pour les territoires économiques".

VI. Le partage du monde entre les grandes puissances

Dans son livre : *L'extension territoriale des colonies européennes*, le géographe A. Supan³⁷⁴ donne un rapide résumé de cette extension pour la fin du XIXe siècle :

*Pourcentage des territoires appartenant
aux puissances colonisatrices européennes
(plus les Etats-Unis)*

	1876	1900	Différence
Afrique	10,8%	90,4%	+ 79,6 %
Polynésie	56,8%	98,9%	+ 42,1 %
Asie	51,5%	56,6%	+ 5,1 %
Australie	100,0%	100,0%	-
Amérique	27,5%	27,2%	- 0,3 %

"Le trait caractéristique de cette période, conclut-il, c'est donc le partage de l'Afrique et de la Polynésie." Comme il n'y a plus, en Asie et en Amérique, de territoires inoccupés, c'est-à-dire n'appartenant à aucun Etat, il faut amplifier la conclusion de Supan et dire que le trait caractéristique de la période envisagée, c'est le partage définitif du globe, définitif non en ce sens qu'un *nouveau partage* est impossible, - de nouveaux partages étant au contraire possibles et inévitables, - mais en ce sens que la politique coloniale des pays capitalistes en a *terminé* avec la conquête des territoires inoccupés de notre planète. Pour la première fois, le monde se trouve entièrement partagé, si bien qu'à l'avenir il pourra *uniquement* être question de nouveaux partages, c'est-à-dire du passage d'un "possesseur" à un autre, et non de la "prise de possession" de territoires sans maître.

Nous traversons donc une époque originale de la politique coloniale mondiale, étroitement liée à l'"étape la plus récente du développement capitaliste", celle du capital financier. Aussi importe-t-il avant tout de se livrer à une étude approfondie des données de fait, pour bien comprendre la situation actuelle et ce qui distingue cette époque des précédentes. Tout d'abord, deux

³⁷⁴ A. SUPAN : *Die territorial Entwicklung der euro-päischen Kolonien*, 1906, p. 254.

questions pratiques : y a-t-il accentuation de la politique coloniale, aggravation de la lutte pour les colonies, précisément à l'époque du capital financier ? et de quelle façon exacte le monde est-il actuellement partagé sous ce rapport ?

Dans son *Histoire de la colonisation*³⁷⁵, l'auteur américain Morris tente de comparer les chiffres relatifs à l'étendue de possessions coloniales de l'Angleterre, de la France et de l'Allemagne aux diverses périodes du XIXe siècle. Voici, en abrégé, les résultats qu'il obtient :

Possessions coloniales

Années	Angleterre		France		Allemagne	
	Superficie (en millions de miles carrés)	Population (en millions)	Superficie (en millions de miles carrés)	Population (en millions)	Superficie (en millions de miles carrés)	Population (en millions)
1815-1830	?	126,4	0,02	0,5	-	-
1860	2,5	145,1	0,2	3,4	-	-
1880	7,7	267,9	0,7	7,5	-	-
1899	9,3	309,0	3,7	56,4	1,0	14,7

Pour l'Angleterre, la période d'accentuation prodigieuse des conquêtes coloniales se situe entre 1860 et 1890, et elle est très intense encore dans les vingt dernières années du XIXe siècle. Pour la France et l'Allemagne, c'est surtout ces vingt années qui comptent. On a vu plus haut que le capitalisme pré-monopoliste, le capitalisme où prédomine la libre concurrence, atteint la limite de son développement entre 1860 et 1880; or, l'on voit maintenant que *c'est précisément au lendemain de cette période* que commence l'"essor" prodigieux des conquêtes coloniales, que la lutte pour le partage territorial du monde devient infiniment âpre. Il est donc hors de doute que le passage du capitalisme à son stade monopoliste, au capital financier, est *lié* à l'aggravation de la lutte pour le partage du monde.

Dans son ouvrage sur l'impérialisme, Hobson distingue la période 1884-1900 comme celle d'une intense "expansion" des principaux Etats euro-

³⁷⁵ Henry C. MORRIS : *The History of colonization*, New-York, 1900, vol. II, p. 88; vol. I, p. 419; vol. II, p. 304.

péens. D'après ses calculs, l'Angleterre a acquis, pendant cette période, un territoire de 3,7 millions de miles carrés, avec une population de 57 millions d'habitants; la France, 3,6 millions de miles carrés avec 36,5 millions d'habitants; l'Allemagne, un million de miles carrés avec 14,7 millions d'habitants; la Belgique, 900 000 miles carrés avec 30 millions d'habitants; le Portugal, 800 000 miles carrés avec 9 millions d'habitants. La chasse aux colonies menée par tous les Etats capitalistes à la fin du XIXe siècle, et surtout après 1880, est un fait universellement connu dans l'histoire de la diplomatie et de la politique extérieure.

A l'apogée de la libre concurrence en Angleterre, entre 1840 et 1870, les dirigeants politiques bourgeois du pays étaient *contre* la politique coloniale, considérant l'émancipation des colonies, leur détachement complet de l'Angleterre, comme une chose utile et inévitable. Dans un article sur "l'impérialisme britannique contemporain"³⁷⁶, publié en 1898, M. Berr indique qu'un homme d'Etat anglais aussi enclin, pour ne pas dire plus, à pratiquer une politique impérialiste, que Disraëli, déclarait en 1852 : "Les colonies sont des meules pendues à notre cou." Mais à la fin du XIXe siècle, les hommes du jour en Grande-Bretagne étaient Cecil Rhodes et Joseph Chamberlain, qui prêchaient ouvertement l'impérialisme et en appliquaient la politique avec le plus grand cynisme !

Il n'est pas sans intérêt de constater que dès cette époque, ces dirigeants politiques de la bourgeoisie anglaise voyaient nettement le rapport entre les racines pour ainsi dire purement économiques et les racines sociales et politiques de l'impérialisme contemporain. Chamberlain prêchait l'impérialisme comme une "politique authentique, sage et économe", insistant surtout sur la concurrence que font à l'Angleterre sur le marché mondial l'Allemagne, l'Amérique et la Belgique. Le salut est dans les monopoles, disaient les capitalistes en fondant des cartels, des syndicats et des trusts. Le salut est dans les monopoles, reprenaient les chefs politiques de la bourgeoisie en se hâtant d'accaparer les parties du monde non encore partagées. Le journaliste Stead, ami intime de Cecil Rhodes, raconte que celui-ci lui disait en 1895, à propos de ses conceptions impérialistes : "J'étais hier dans l'East-End (quartier ouvrier de Londres), et j'ai assisté à une réunion de sans-travail. J'y ai entendu des discours forcenés. Ce n'était qu'un cri : Du pain ! Du pain ! Revivant toute la scène en rentrant chez moi, je me sentis encore plus convaincu qu'avant de l'importance de l'impérialisme... L'idée qui me tient le plus à coeur, c'est la solution du problème social, à savoir : pour sauver les quarante millions d'habitants du Royaume-Uni d'une guerre civile meurtrière, nous, les colonisateurs, devons conquérir des terres nouvelles afin d'y installer l'excédent de notre population, d'y trouver de

³⁷⁶ *Die Neue Zeit*, 1898, 16e année, n°1, p. 302.

nouveaux débouchés pour les produits de nos fabriques et de nos mines. L'Empire, ai-je toujours dit, est une question de ventre. Si vous voulez éviter la guerre civile, il vous faut devenir impérialistes³⁷⁷."

Ainsi parlait en 1895 Cecil Rhodes, millionnaire, roi de la finance, le principal fauteur de la guerre anglo-boer. Mais si sa défense de l'impérialisme est un peu grossière, cynique, elle ne se distingue pas, quant au fond, de la "théorie" de MM. Maslov, Südekum, Potressov, David, du fondateur du marxisme russe, etc., etc. Cecil Rhodes était tout simplement un social-chauvin un peu plus honnête...

Pour donner un tableau aussi précis que possible du partage territorial du monde et des changements survenus à cet égard pendant ces dernières dizaines d'années, nous profiterons des données fournies par Supan, dans l'ouvrage déjà cité, sur les possessions coloniales de toutes les puissances du monde. Supan considère les années 1876 et 1900. Nous prendrons comme termes de comparaison l'année 1876, fort heureusement choisie, car c'est vers cette époque que l'on peut, somme toute, considérer comme achevé le développement du capitalisme prémonopoliste en Europe occidentale, et l'année 1914, en remplaçant les chiffres de Supan par ceux, plus récents, des *Tableaux de géographie et de statistique* de Hübner. Supan n'étudie que les colonies; nous croyons utile, pour que le tableau du partage du monde soit complet, d'y ajouter aussi des renseignements sommaires sur les pays non coloniaux et sur les pays semi-coloniaux, parmi lesquels nous rangeons la Perse, la Chine et la Turquie. A l'heure présente, la Perse est presque entièrement une colonie; la Chine et la Turquie sont en voie de le devenir.

Voici les résultats que nous obtenons :

Possessions coloniales des grandes puissances
(en millions de kilomètres carrés et en millions d'habitants)

³⁷⁷ *Die Neue Zeit*, 1898, 16e année, n°1, p. 304.

	Colonies				Métropoles		Total	
	1876		1914		1914		1914	
	km2	hab.	km2	hab.	km2	hab.	km2	hab.
Angleterre	22,5	251,9	33,5	393,5	0,3	46,5	33,8	440,0
Russie	17,0	15,9	17,4	33,2	5,4	136,2	22,8	169,4
France	0,9	6,0	10,6	55,5	0,5	39,6	11,1	95,1
Allemagne	-	-	2,9	12,3	0,5	64,9	3,4	77,2
Etats-Unis	-	-	0,3	9,7	9,4	97,0	9,7	106,7
Japon	-	-	0,3	19,2	0,4	53,0	0,7	72,2
Total pour les 6 grandes puissances	40,4	273,8	65,0	523,4	16,5	437,2	81,5	960,6
Colonies des autres puissances (Belgique, Hollande, etc.)							9,9	45,3
Semi-colonies (Perse, Chine, Turquie)							14,5	361,2
<u>Autres Pays</u>							28,0	289,9
<i>Ensemble du globe</i>							133,9	1 657,0

Ce tableau nous montre clairement qu'au seuil du XXe siècle, le partage du monde était "terminé". Depuis 1876 les possessions coloniales se sont étendues dans des proportions gigantesques : elles sont passées de 40 à 65 millions de kilomètres carrés, c'est-à-dire qu'elles sont devenues une fois et demie plus importantes pour les six plus grandes puissances. L'augmentation est de 25 millions de kilomètres carrés, c'est-à-dire qu'elle dépasse de moitié la superficie des métropoles (16,5 millions). Trois puissances n'avaient en 1876 aucune colonie, et une quatrième, la France, n'en possédait presque pas. Vers 1914, ces quatre puissances ont acquis 14,1 millions de kilomètres carrés de colonies, soit une superficie près d'une fois et demie plus grande que celle de l'Europe, avec une population d'environ 100 millions d'habitants. L'inégalité de l'expansion coloniale est très grande. Si l'on compare, par exemple, la France, l'Allemagne et le Japon, pays dont la superficie et la population ne diffèrent pas très sensiblement, on constate que le premier de ces pays a acquis presque trois fois plus de colonies (quant à la superficie) que les deux autres pris ensemble. Mais par son capital financier, la France était peut-être aussi, au début de la période envisagée, plusieurs fois plus riche que l'Allemagne et le Japon réunis. Les conditions strictement économiques ne sont pas seules à influencer le développement des possessions coloniales; les conditions géographiques et autres jouent aussi leur rôle. Si importants qu'aient été, au cours des dernières dizaines d'années, le nivellement du monde, l'égalisation des conditions économiques et du niveau de vie qui se sont produits dans les différents pays sous la pression de la grande industrie, des échanges et du capital financier, il n'en subsiste pas moins des différences notables, et parmi les six pays nommés plus haut, l'on voit, d'une part, de jeunes Etats capitalistes (Amérique, Allemagne, Japon), qui progressent avec une extrême rapidité, et, d'autre part, de vieux pays capitalistes (France, Angleterre), qui se développent, ces derniers temps,

avec beaucoup plus de lenteur que les précédents; enfin, un pays qui est au point de vue économique le plus arriéré (Russie), et où l'impérialisme capitaliste moderne est enveloppé, pour ainsi dire, d'un réseau particulièrement serré de rapports précapitalistes.

A côté des possessions coloniales des grandes puissances, nous avons placé les colonies de faible étendue des petits Etats, lesquelles sont, pourrait-on dire, le prochain objectif d'un "nouveau partage" possible et probable des colonies. La plupart de ces petits Etats ne conservent leurs colonies que grâce aux oppositions d'intérêts, aux frictions, etc., entre les grandes puissances, qui empêchent celles-ci de se mettre d'accord sur le partage du butin. Pour ce qui est des Etats "semi-coloniaux", ils nous offrent un exemple des formes transitoires que l'on trouve dans tous les domaines de la nature et de la société. Le capital financier est un facteur si puissant, si décisif, pourrait-on dire, dans toutes les relations économiques et internationales, qu'il est capable de se subordonner et se subordonne effectivement même des Etats jouissant d'une complète indépendance politique. Nous en verrons des exemples tout à l'heure. Mais il va de soi que ce qui donne au capital financier les plus grandes "commodités" et les plus grands avantages, c'est une soumission *telle* qu'elle entraîne pour les pays et les peuples en cause, la perte de leur indépendance politique. Les pays semi-coloniaux sont typiques, à cet égard, en tant que solution "moyenne". On conçoit que la lutte autour de ces pays à demi assujettis devait s'envenimer particulièrement à l'époque du capital financier, alors que le reste du monde était déjà partagé.

La politique coloniale et l'impérialisme existaient déjà avant la phase contemporaine du capitalisme, et même avant le capitalisme. Rome, fondée sur l'esclavage, faisait une politique coloniale et pratiquait l'impérialisme. Mais les raisonnements "d'ordre général" sur l'impérialisme, qui négligent ou relèguent à l'arrière-plan la différence essentielle des formations économiques et sociales, dégénèrent infailliblement en banalités creuses ou en rodomontades, comme la comparaison entre "la Grande Rome et la Grande-Bretagne"³⁷⁸. Même la politique coloniale du capitalisme dans les phases *antérieures* de celui-ci se distingue foncièrement de la politique coloniale du capital financier.

Ce qui caractérise notamment le capitalisme actuel, c'est la domination des groupements monopolistes constitués par les plus gros entrepreneurs. Ces monopoles sont surtout solides lorsqu'ils accaparent dans leurs seules mains

³⁷⁸ C.P. LUCAS : *Greater Rome and Greater Britain*, Oxford, 1912, ou Earl of CROMER : *Ancient and modern Imperialism*, Londres, 1910.

toutes les sources de matières brutes, et nous avons vu avec quelle ardeur les groupements capitalistes internationaux tendent leurs efforts pour arracher à l'adversaire toute possibilité de concurrence, pour accaparer, par exemple, les gisements de fer ou de pétrole, etc. Seule la possession des colonies donne au monopole de complètes garanties de succès contre tous les aléas de la lutte avec ses rivaux, même au cas où ces derniers s'aviseraient de se défendre par une loi établissant le monopole d'Etat. Plus le capitalisme est développé, plus le manque de matières premières se fait sentir, plus la concurrence et la recherche des sources de matières premières dans le monde entier sont acharnées, et plus est brutale la lutte pour la possession des colonies.

"On peut même avancer, écrit Schilder, cette affirmation qui, à d'aucuns, paraîtra peut-être paradoxale, à savoir que l'accroissement de la population urbaine et industrielle pourrait être entravé, dans un avenir plus ou moins rapproché, beaucoup plus par le manque de matières premières industrielles que par le manque de produits alimentaires." C'est ainsi que le manque de bois, dont le prix monte sans cesse, se fait de plus en plus sentir, comme celui du cuir, comme celui des matières premières nécessaires à l'industrie textile. "Les groupements d'industriels s'efforcent d'équilibrer l'agriculture et l'industrie dans le cadre de l'économie mondiale; on peut signaler, à titre d'exemple, l'Union internationale des associations de filateurs de coton, qui existe depuis 1904 dans plusieurs grands pays industriels, et l'Union européenne des associations de filateurs de lin, fondée sur le même modèle en 1910³⁷⁹."

Naturellement, les réformistes bourgeois, et surtout, parmi eux, les kautskistes d'aujourd'hui, essaient d'atténuer l'importance de ces faits en disant qu'"on pourrait" se procurer des matières premières sur le marché libre sans politique coloniale "coûteuse et dangereuse", et qu'"on pourrait" augmenter formidablement l'offre de matières premières par une "simple" amélioration des conditions de l'agriculture en général. Mais ces déclarations tournent à l'apologie de l'impérialisme, à son idéalisation, car elles passent sous silence la particularité essentielle du capitalisme contemporain : les monopoles. Le marché libre recule de plus en plus dans le passé; les syndicats et les trusts monopolistes le restreignent de jour en jour. Et la "simple" amélioration des conditions de l'agriculture se réduit à l'amélioration de la situation des masses, à la hausse des salaires et à la diminution des profits. Mais existe-t-il, ailleurs que dans l'imagination des suaves réformistes, des trusts capables de se préoccuper de la situation des masses, au lieu de penser à conquérir des colonies ?

³⁷⁹ SCHILDER : ouvr. cité, pp. 35-42.

Le capital financier ne s'intéresse pas uniquement aux sources de matières premières déjà connues. Il se préoccupe aussi des sources possibles; car, de nos jours, la technique se développe avec une rapidité incroyable, et des territoires aujourd'hui inutilisables peuvent être rendus utilisables demain par de nouveaux procédés (à cet effet, une grande banque peut organiser une expédition spéciale d'ingénieurs, d'agronomes, etc.), par l'investissement de capitaux importants. Il en est de même pour la prospection de richesses minérales, les nouveaux procédés de traitement et d'utilisation de telles ou telles matières premières, etc., etc. D'où la tendance inévitable du capital financier à élargir son territoire économique, et même son territoire d'une façon générale. De même que les trusts capitalisent leur avoir en l'estimant deux ou trois fois sa valeur, en escomptant leurs bénéfices "possibles" dans l'avenir (et non leurs bénéfices actuels), en tenant compte des résultats ultérieurs du monopole, de même le capital financier a généralement tendance à mettre la main sur le plus de terres possible, quelles qu'elles soient, où qu'elles soient, et par quelques moyens que ce soit, dans l'espoir d'y découvrir des sources de matières premières et par crainte de rester en arrière dans la lutte forcenée pour le partage des derniers morceaux du monde non encore partagés, ou le repartage des morceaux déjà partagés.

Les capitalistes anglais mettent tout en oeuvre pour développer dans *leur* colonie d'Égypte la culture du coton qui, en 1904, sur 2,3 millions d'hectares de terre cultivée, en occupait déjà 0,6 million, soit plus d'un quart. Les Russes font de même dans *leur* colonie du Turkestan. En effet les uns et les autres peuvent ainsi battre plus facilement leurs concurrents étrangers, arriver plus aisément à la monopolisation des sources de matières premières, à la formation d'un trust textile plus économique et plus avantageux, à production "combinée", qui contrôlerait à lui seul *toutes* les phases de la production et du traitement du coton.

L'exportation des capitaux trouve également son intérêt dans la conquête des colonies, car il est plus facile sur le marché colonial (c'est parfois même le seul terrain où la chose soit possible) d'éliminer un concurrent par les moyens du monopole, de s'assurer une commande, d'affermir les "relations" nécessaires, etc.

La superstructure extra-économique qui s'érige sur les bases du capital financier, ainsi que la politique et l'idéologie de ce dernier, renforcent la tendance aux conquêtes coloniales. "Le capital financier veut non pas la liberté, mais la domination" m'a dit fort justement Hilferding. Et un auteur bourgeois français, développant et complétant en quelque sorte les idées de Cecil Rhodes,

desquelles il a été question plus haut, écrit qu'il convient d'ajouter aux causes économiques de la politique coloniale d'aujourd'hui des causes sociales : "Les difficultés croissantes de la vie qui pèsent non seulement sur les multitudes ouvrières, mais aussi sur les classes moyennes, font s'accumuler dans tous les pays de vieille civilisation des "impatiences, des rancunes, des haines menaçantes pour la paix publique; des énergies détournées de leur milieu social et qu'il importe de capter pour les employer dehors à quelque grande oeuvre, si l'on ne veut pas qu'elles fassent explosion au-dedans"³⁸⁰."

Dès l'instant qu'il est question de politique coloniale à l'époque de l'impérialisme capitaliste, il faut noter que le capital financier et la politique internationale qui lui est conforme, et qui se réduit à la lutte des grandes puissances pour le partage économique et politique du monde, créent pour les Etats diverses formes *transitoires* de dépendance. Cette époque n'est pas seulement caractérisée par les deux groupes principaux de pays : possesseurs de colonies et pays coloniaux, mais encore par des formes variées de pays dépendants qui, nominalement, jouissent de l'indépendance politique, mais qui, en réalité, sont pris dans les filets d'une dépendance financière et diplomatique. Nous avons déjà indiqué une de ces formes : les semi-colonies. En voici une autre, dont l'Argentine, par exemple, nous offre le modèle.

"L'Amérique du Sud et, notamment l'Argentine, écrit Schulze-Gaevernitz dans son ouvrage sur l'impérialisme britannique, est dans une telle dépendance financière vis-à-vis de Londres qu'on pourrait presque l'appeler une colonie commerciale de l'Angleterre"³⁸¹." Les capitaux placés par la Grande-Bretagne en Argentine étaient évalués par Schilder, d'après les informations du consul austro-hongrois à Buenos-Aires pour 1909, à 8 milliards 750 millions de francs. Ou se représente sans peine quelles solides relations cela assure au capital financier - et à sa fidèle "amie" la diplomatie - de l'Angleterre avec la bourgeoisie d'Argentine, avec les milieux dirigeants de toute la vie économique et politique de ces pays.

Le Portugal nous offre l'exemple d'une forme quelque peu différente, associée à l'indépendance politique, de la dépendance financière et diplomatique. Le Portugal est un Etat souverain, indépendant, mais il est en fait, depuis

³⁸⁰ WAHL : *La France aux colonies*; cité par Henri RUSSIER : *Le Partage de l'Océanie*, Paris, 1905, p. 165.

³⁸¹ SCHULZE-GAEVERNITZ : *Britisher Imperialismus und englischer Freihandel zu Beginn des 20-ten Jahrhunderts*, Leipzig, 1906, p. 318. Sartorius WALTERSHAUSEN tient le même langage dans son livre : *Das volkswirtschaftliche System der Kapitalanlage im Auslande*, Berlin, 1907, p. 46.

plus de deux cents ans, depuis la guerre de la Succession d'Espagne (1701-1714), sous protectorat britannique. L'Angleterre a défendu le Portugal et ses possessions coloniales pour fortifier ses propres positions dans la lutte contre ses adversaires, l'Espagne et la France. Elle a reçu, en échange, des avantages commerciaux, des privilèges pour ses exportations de marchandises et surtout de capitaux vers le Portugal et ses colonies, le droit d'user des ports et des îles du Portugal, de ses câbles télégraphiques, etc., etc.³⁸² De tels rapports ont toujours existé entre petits et grands Etats, mais à l'époque de l'impérialisme capitaliste, ils deviennent un système général, ils font partie intégrante de l'ensemble des rapports régissant le "partage du monde", ils forment les maillons de la chaîne des opérations du capital financier mondial.

Pour en finir avec la question du partage du monde, il nous faut encore noter ceci. La littérature américaine, au lendemain de la guerre hispano-américaine, et la littérature anglaise, après la guerre anglo-boer, n'ont pas été seules à poser très nettement et ouvertement la question du partage du monde, juste à la fin du XIXe siècle et au début du XXe. Et la littérature allemande, qui a le plus "jalousement" observé de près l'"impérialisme britannique", n'a pas été seule non plus à porter sur ce fait un jugement systématique. Dans la littérature bourgeoise française également, la question est posée d'une façon suffisamment nette et large, pour autant que cela puisse se faire d'un point de vue bourgeois. Référons-nous à l'historien Driault, qui, dans son livre *Problèmes politiques et sociaux de la fin du XIXe siècle*, au chapitre sur les grandes puissances et le partage du monde, s'est exprimé en ces termes : "Dans ces dernières années, sauf en Chine, toutes les places vacantes sur le globe ont été prises par les puissances de l'Europe ou de l'Amérique du Nord : quelques conflits se sont produits et quelques déplacements d'influence, précurseurs de plus redoutables et prochains bouleversements. Car il faut se hâter : les nations qui ne sont pas pourvues risquent de ne l'être jamais et de ne pas prendre part à la gigantesque exploitation du globe qui sera l'un des faits essentiels du siècle prochain (le XXe). C'est pourquoi toute l'Europe et l'Amérique furent agitées récemment de la fièvre de l'expansion coloniale, de "l'impérialisme", qui est le caractère le plus remarquable de la fin du XIXe siècle." Et l'auteur ajoutait : "Dans ce partage du monde, dans cette course ardente aux trésors et aux grands marchés de la terre, l'importance relative des Empires fondés en ce siècle, le XIXe, n'est absolument pas en proportion avec la place qu'occupent en Europe les nations qui les ont fondés. Les puissances prépondérantes en Europe, qui président à ses destinées, *ne sont pas* également prépondérantes dans le monde. Et comme la grandeur coloniale, promesse de richesses encore non évaluées, se répercutera évidemment sur l'importance relative des Etats européens, la ques-

³⁸² SCHILDER : ouvr. cité, tome I, pp. 160-161.

tion coloniale, "l'impérialisme", si l'on veut, a modifié déjà, modifiera de plus en plus les conditions politiques de l'Europe elle-même³⁸³."

³⁸³ J.-E. DRIAULT : *Problèmes politiques et sociaux*, Paris, 1907, p. 299.

VII. L'impérialisme, stade suprême du capitalisme

Il nous faut maintenant essayer de dresser un bilan, de faire la synthèse de ce qui a été dit plus haut de l'impérialisme. L'impérialisme a surgi comme le développement et la continuation directe des propriétés essentielles du capitalisme en général. Mais le capitalisme n'est devenu l'impérialisme capitaliste qu'à un degré défini, très élevé, de son développement, quand certaines des caractéristiques fondamentales du capitalisme ont commencé à se transformer en leurs contraires, quand se sont formés et pleinement révélés les traits d'une époque de transition du capitalisme à un régime économique et social supérieur. Ce qu'il y a d'essentiel au point de vue économique dans ce processus, c'est la substitution des monopoles capitalistes à la libre concurrence capitaliste. La libre concurrence est le trait essentiel du capitalisme et de la production marchande en général; le monopole est exactement le contraire de la libre concurrence; mais nous avons vu cette dernière se convertir sous nos yeux en monopole, en créant la grande production, en éliminant la petite, en remplaçant la grande par une plus grande encore, en poussant la concentration de la production et du capital à un point tel qu'elle a fait et qu'elle fait surgir le monopole : les cartels, les syndicats patronaux, les trusts et, fusionnant avec eux, les capitaux d'une dizaine de banques brassant des milliards. En même temps, les monopoles n'éliminent pas la libre concurrence dont ils sont issus; ils existent au-dessus et à côté d'elle, engendrant ainsi des contradictions, des frictions, des conflits particulièrement aigus et violents. Le monopole est le passage du capitalisme à un régime supérieur.

Si l'on devait définir l'impérialisme aussi brièvement que possible, il faudrait dire qu'il est le stade monopoliste du capitalisme. Cette définition embrasserait l'essentiel, car, d'une part, le capital financier est le résultat de la fusion du capital de quelques grandes banques monopolistes avec le capital de groupements monopolistes d'industriels; et, d'autre part, le partage du monde est la transition de la politique coloniale, s'étendant sans obstacle aux régions que ne s'est encore appropriée aucune puissance capitaliste, à la politique coloniale de la possession monopolisée de territoires d'un globe entièrement partagé.

Mais les définitions trop courtes, bien que commodes parce que résumant l'essentiel, sont cependant insuffisantes, si l'on veut en dégager des traits fort importants de ce phénomène que nous voulons définir. Aussi, sans oublier ce qu'il y a de conventionnel et de relatif dans toutes les définitions en général, qui ne peuvent jamais embrasser les liens multiples d'un phénomène dans

l'intégralité de son développement, devons-nous donner de l'impérialisme une définition englobant les cinq caractères fondamentaux suivants : 1) concentration de la production et du capital parvenue à un degré de développement si élevé qu'elle a créé les monopoles, dont le rôle est décisif dans la vie économique; 2) fusion du capital bancaire et du capital industriel, et création, sur la base de ce "capital financier", d'une oligarchie financière; 3) l'exportation des capitaux, à la différence de l'exportation des marchandises, prend une importance toute particulière; 4) formation d'unions internationales monopolistes de capitalistes se partageant le monde, et 5) fin du partage territorial du globe entre les plus grandes puissances capitalistes. L'impérialisme est le capitalisme arrivé à un stade de développement où s'est affirmée la domination des monopoles et du capital financiers, où l'exportation des capitaux a acquis une importance de premier plan, où le partage du monde a commencé entre les trusts internationaux et où s'est achevé le partage de tout le territoire du globe entre les plus grands pays capitalistes.

Nous verrons plus loin l'autre définition que l'on peut et doit donner de l'impérialisme si l'on envisage, non seulement les notions fondamentales d'ordre purement économique (auxquelles se borne la définition citée), mais aussi la place historique que tient la phase actuelle du capitalisme par rapport au capitalisme en général, ou bien encore le rapport qui existe entre l'impérialisme et les deux tendances essentielles du mouvement ouvrier. Ce qu'il faut noter tout de suites, c'est que l'impérialisme compris dans le sens indiqué représente indéniablement une phase particulière du développement du capitalisme. Pour permettre au lecteur de se faire de l'impérialisme une idée suffisamment fondées, nous nous sommes appliqués à citer le plus souvent possible l'opinion d'économistes *bourgeois*, obligés de reconnaître les faits établis, absolument indiscutables, de l'économie capitaliste moderne. C'est dans le même but que nous avons produit des statistiques détaillées permettant de voir jusqu'à quel point précis s'est développé le capital bancaire, etc., en quoi s'est exprimé exactement la transformation de la quantité en qualité, le passage du capitalisme évolué à l'impérialisme. Inutile de dire, évidemment, que toutes les limites sont, dans la nature et dans la société, conventionnelles et mobiles; qu'il serait absurde de discuter, par exemple, sur la question de savoir en quelle année ou en quelle décennie se situe l'instauration "définitive" de l'impérialisme.

Mais là où il faut discuter sur la définition de l'impérialisme, c'est surtout avec K. Kautsky, le principal théoricien marxiste de l'époque dite de la IIe Internationale, c'est-à-dire des vingt-cinq années comprises entre 1889 et 1914. Kautsky s'est résolument élevé, en 1915 et même dès novembre 1914, contre les idées fondamentales exprimées dans notre définition de l'impérialismes, en déclarant qu'il faut entendre par impérialisme non pas une "phase" ou un degré

de l'économie, mais une politique, plus précisément une politique déterminée, celle que "préfère" le capital financier, et en spécifiant qu'on ne saurait "identifier" l'impérialisme avec le "capitalisme contemporain", que s'il faut entendre par impérialisme "tous les phénomènes du capitalisme contemporain", -cartels, protectionnisme, domination des financiers, politique coloniale, alors la question de la nécessité de l'impérialisme pour le capitalisme se réduira à "la plus plate tautologie", car alors, "il va de soi que l'impérialisme est une nécessité vitale pour le capitalisme", etc. Nous ne saurions mieux exprimer la pensée de Kautsky qu'en citant sa définition de l'impérialisme, dirigée en droite ligne contre l'essence des idées que nous exposons (attendu que les objections venant du camp des marxistes allemands, qui ont professé ce genre d'idées pendant toute une suite d'années, sont depuis longtemps connues de Kautsky comme les objections d'un courant déterminé du marxisme).

La définition de Kautsky est celle-ci :

"L'impérialisme est un produit du capitalisme industriel hautement évolué. Il consiste dans la tendance qu'a chaque nation capitaliste industrielle à s'annexer ou à s'assujettir des régions *agraires* toujours plus grandes (l'italique est de Kautsky), quelles que soient les nations qui les peuplent³⁸⁴."

Cette définition ne vaut absolument rien, car elle fait ressortir unilatéralement, c'est-à-dire arbitrairement, la seule question nationale (d'ailleurs importante au plus haut point en elle-même et dans ses rapports avec l'impérialisme), en la rattachant, de façon arbitraire et *inexacte*, au *seul* capital industriel des pays annexionnistes, et en mettant en avants, d'une façon non moins arbitraire et inexacte, l'annexion des régions *agraires*.

L'impérialisme est une tendance aux annexions : voilà à quoi se réduit la partie *politique* de la définition de Kautsky. Elle est juste, mais très incomplète, car, politiquement l'impérialisme tend, d'une façon générale, à la violence et à la réaction. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est l'aspect *économique* de la question, cet aspect que Kautsky introduit *lui-même* dans sa définition. Les inexactitudes de la définition de Kautsky sautent aux yeux. Ce qui est caractéristique de l'impérialisme, ce *n'est point* le capital industriel, justement, *mais* le capital financier. Ce n'est pas par hasard qu'en France, le développement particulièrement rapide du capital *financier*, coïncidant avec l'affaiblis-

³⁸⁴ *Die Neue Zeit*, 1914 (32e année), n°2 (11 septembre 1914), p. 909. Voir également 1915, n°2, pp. 107 et suivantes.

sement du capital industriel, a considérablement accentué, dès les années 1880-1890, la politique annexionniste (coloniale). L'impérialisme se caractérise justement par une tendance à annexer *non seulement* les régions agraires, mais même les régions les plus industrielles (la Belgique est convoitée par l'Allemagne, la Lorraine par la France), car premièrement, le partage du monde étant achevés, un *nouveau partage* oblige à tendre la main vers *n'importe* quels territoires; deuxièmement, ce qui est l'essence même de l'impérialisme, c'est la rivalité de plusieurs grandes puissances tendant à l'hégémonie, c'est-à-dire à la conquête de territoires - non pas tant pour elles-mêmes que pour affaiblir l'adversaire et saper *son* hégémonie (la Belgique est surtout nécessaire à l'Allemagne comme point d'appui contre l'Angleterre; l'Angleterre a surtout besoin de Bagdad comme point d'appui contre l'Allemagne, etc.).

Kautsky se réfère plus spécialement, et à maintes reprises, aux Anglais qui ont, paraît-il, établi l'acception purement politique du mot "impérialisme" au sens où l'emploie Kautsky. Prenons l'ouvrage de l'Anglais Hobson, *L'impérialisme*, paru en 1902 :

"Le nouvel impérialisme se distingue de l'ancien, premièrement, en ce qu'il substitue aux tendances d'un seul Empire en expansion la théorie et la pratique d'Empires rivaux, guidés chacun par les mêmes aspirations à l'expansion politique et au profit commercial; deuxièmement, en ce qu'il marque la prépondérance sur les intérêts commerciaux des intérêts financiers ou relatifs aux investissements de capitaux...³⁸⁵ "

Nous voyons que, sur le plan des faits, Kautsky a absolument tort d'alléguer l'opinion des Anglais en général (à moins de se référer aux impérialistes vulgaires ou aux apologistes directs de l'impérialisme). Nous voyons que Kautsky, qui prétend continuer à défendre le marxisme, fait en réalité un pas en arrière comparativement au *social-libéral* Hobson, qui, lui, tient *plus exactement* compte de deux particularités "historiques concrètes" (Kautsky, dans sa définitions, se moque précisément du caractère historique concret !) de l'impérialisme moderne : 1) la concurrence de *plusieurs* impérialismes et 2) la suprématie du financier sur le commerçant. Or, en attribuant un rôle essentiel à l'annexion des pays agraires par les pays industriels, on accorde le rôle prédominant au commerçant.

³⁸⁵ HOBSON : *Imperialism*, Londres, 1902, p. 324.

La définition de Kautsky n'est pas seulement fautive et non marxiste. Comme on le verra plus loin, elle sert de base à un système général de vues rompant sur toute la ligne avec la théorie marxiste et avec la pratique marxiste. Kautsky soulève une question de mots tout à fait futile : doit-on qualifier la nouvelle phase du capitalisme d'impérialisme ou de phase du capital financier ? Qu'on l'appelle comme on voudra : cela n'a pas d'importance. L'essentiel, c'est que Kautsky détache la politique de l'impérialisme de son économie en prétendant que les annexions sont la politique "préférée" du capital financier, et en opposant à cette politique une autre politique bourgeoise prétendument possible, toujours sur la base du capital financier. Il en résulte que les monopoles dans l'économie sont compatibles avec un comportement politique qui exclurait le monopoles, la violence et la conquête. Il en résulte que le partage territorial du monde, achevé précisément à l'époque du capital financier et qui est à la base des formes originales actuelles de la rivalité entre les plus grands Etats capitalistes, est compatible avec une politique non impérialiste. Cela revient à estomper, à émousser les contradictions les plus fondamentales de la phase actuelle du capitalisme, au lieu d'en dévoiler la profondeur. Au lieu du marxisme, on aboutit ainsi au réformisme bourgeois.

Kautsky discute avec Cunow, apologiste allemand de l'impérialisme et des annexions, dont le raisonnement, cynique autant que vulgaire, est celui-ci : l'impérialisme, c'est le capitalisme contemporain; le développement du capitalisme est inévitable et progressif; donc, l'impérialisme est progressif; donc, il faut se prosterner devant lui et chanter ses louanges ! C'est quelque chose dans le genre de la caricature que les populistes faisaient des marxistes russes dans les années 1894-1895 : si les marxistes, disaient-ils, considèrent le capitalisme en Russie comme un phénomène inévitable et un facteur de progrès, il leur faut ouvrir un débit de boisson et s'occuper d'implanter le capitalisme. Kautsky objecte à Cunow : non, l'impérialisme n'est pas le capitalisme contemporain, il n'est qu'une des formes de sa politique; et nous pouvons et devons combattre cette politique, combattre l'impérialisme, les annexions, etc.

La réplique semble parfaitement plausible. Or, en fait, elle équivaut à une propagande plus subtile, mieux masquée (et, partant, plus dangereuse), en faveur de la conciliation avec l'impérialisme; car la "lutte" contre la politique des trusts et des banques, si elle ne touche pas aux bases de leur économie, se réduit à un réformisme et à un pacifisme bourgeois, à des souhaits pieux et inoffensifs. Eluder les contradictions existantes, oublier les plus essentielles, au lieu d'en dévoiler toute la profondeur, voilà à quoi revient la théorie de Kautsky, qui n'a rien de commun avec le marxisme. On conçoit qu'une telle "théorie", ne serve qu'à défendre l'idée de l'unité avec les Cunow !

"Du point de vue purement économique, écrit Kautsky, il n'est pas impossible que le capitalisme traverse encore une nouvelle phase où la politique des cartels serait étendue à la politique extérieure, une phase d'ultra-impérialisme³⁸⁶, c'est-à-dire de superimpérialisme, d'union et non de lutte des impérialismes du monde entier, une phase de la cessation des guerres en régime capitaliste, une phase "d'exploitation en commun de l'univers par le capital financier uni à l'échelle internationale"³⁸⁷."

Nous aurons à nous arrêter plus loin sur cette "théorie de l'ultra-impérialisme", pour montrer en détail à quel point elle brise résolument et sans retour avec le marxisme. Pour l'instant, conformément au plan général de cet exposé, il nous faut jeter un coup d'oeil sur les données économiques précises relatives à cette question. "Du point de vue purement économique", l'"ultra-impérialisme" est-il possible ou bien est-ce là une ultra-niaiserie ?

Si, par point de vue purement économique, on entend une "pure" abstraction, tout ce qu'on peut dire se ramène à la thèse que voici : le développement se fait dans le sens des monopoles et, par conséquent, dans celui d'un monopole universel, d'un trust mondial unique. C'est là un fait incontestable, mais aussi une affirmation absolument vide de contenu, comme celle qui consisterait à dire que "le développement se fait dans le sens" de la production des denrées alimentaires en laboratoire. En ce sens, la "théorie" de l'ultra-impérialisme est une absurdité pareille à ce que pourrait être une "théorie de l'ultra-agriculture".

Mais si l'on parle des conditions "purement économiques" de l'époque du capital financier, comme d'une époque historique concrète se situant au début du XXe siècle, la meilleure réponse aux abstractions mortes de l'"ultra-impérialisme" (qui servent uniquement à une fin réactionnaire, consistant à détourner l'attention des profondes contradictions existantes), c'est de leur opposer la réalité économique concrète de l'économie mondiale contemporaine. Les propos absolument vides de Kautsky sur l'ultra-impérialisme encouragent, notamment, cette idée profondément erronée et qui porte de l'eau au moulin des apologistes de l'impérialisme, suivant laquelle la domination du capital financier atténuerait les inégalités et les contradictions de l'économie mondiale, alors qu'en réalité elle les renforce.

³⁸⁶ *Die Neue Zeit*, 1914 (32e année), n°2 (11 septembre 1914), p. 921. Voir également 1915, n°2, pp. 107 et suivantes.

³⁸⁷ *Die Neue Zeit*, 1915, n°1 (30 avril 1915), p. 144.

R. Calwer a tenté, dans son opuscule intitulé *Introduction à l'économie mondiale*³⁸⁸ de résumer l'essentiel des données purement économiques qui permettent de se faire une idée précise des apports internes de l'économie mondiale à la limite des XIXe et XXe siècles. Il divise le monde en cinq "principales régions économiques" : 1) l'Europe centrale (l'Europe, moins la Russie et l'Angleterre) ; 2) la Grande-Bretagne; 3) la Russie; 4) l'Asie orientale; 5) l'Amérique. Ce faisant, il inclut les colonies dans les "régions" des Etats auxquels elles appartiennent, et "laisse de côté" un petit nombre de pays non répartis par régions, par exemple la Perse, l'Afghanistan et l'Arabie en Asie, le Maroc et l'Abyssinie en Afrique, etc.

Voici, en abrégé, les données économiques qu'il fournit sur ces régions.

Principales régions économiques du monde	Superficie (en millions de km carrés)	Population (en millions d'habitants)	Transport		Commerce Importations et exportations (en milliards de marks)	Industrie		
			Voies ferrées (en milliers de km)	Marine marchande (en millions de tonnes)		Houille (en millions de tonnes)	Fonte (en millions de tonnes)	Broches dans l'industrie cotonnière (en millions)
1. Europe centrale	27,6 (23,6*)	388 (146)	204	8	41	251	15	26
2. Grande-Bretagne	28,9 (28,6*)	398 (355)	140	11	25	249	9	51
3. Russie	22	131	63	1	3	16	3	7
4. Asie orientale	12	389	8	1	2	8	0,02	2
5. Amérique	30	148	379	6	14	245	14	19

[* Les chiffres entre parenthèses se rapportent respectivement à la superficie et à la population des colonies.]

On voit qu'il existe trois régions à capitalisme hautement évolué (puissant développement des voies de communication, du commerce et de l'industrie) : l'Europe centrale, la Grande-Bretagne et l'Amérique. Parmi elles, trois

³⁸⁸ R. CALWER : *Einführung in die Weltwirtschaft*, Berlin, 1906.

Etats dominant le monde : l'Allemagne, l'Angleterre, les Etats-Unis. Leur rivalité impérialiste et la lutte qu'ils se livrent revêtent une acuité extrême, du fait que l'Allemagne dispose d'une région insignifiante et de peu de colonies; la création d'une "Europe centrale" est encore une question d'avenir, et s'élabore au travers d'une lutte à outrance. Pour le moment, le signe distinctif de l'Europe entière, c'est le morcellement politique. Dans les régions britannique et américaine, au contraire, la concentration politique est très forte, mais la disproportion est énorme entre les immenses colonies de la première et les colonies insignifiantes de la seconde. Or, dans les colonies, le capitalisme commence seulement à se développer. La lutte pour l'Amérique du Sud devient de plus en plus âpre.

Dans les deux autres régions : la Russie et l'Asie orientale, le capitalisme est peu développé. La densité de la population est extrêmement faible dans la première, extrêmement forte dans la seconde; dans la première, la concentration politique est grande; dans la seconde, elle n'existe pas. Le partage de la Chine commence à peine, et la lutte pour ce pays entre le Japon, les Etats-Unis, etc., va s'intensifiant.

Comparez à cette réalité, à la variété prodigieuse des conditions économiques et politiques, à la disproportion extrême dans la rapidité du développement des différents pays, etc., à la lutte acharnée que se livrent les Etats impérialistes, la petite fable bête de Kautsky sur l'ultra-impérialisme "pacifique". N'est-ce point là une tentative réactionnaire d'un petit bourgeois effrayé cherchant à se dérober à la réalité menaçante ? Les cartels internationaux, dans lesquels Kautsky voit l'embryon de l'"ultra-impérialisme" (de même que la fabrication de tablettes en laboratoire "peut" être proclamée l'embryon de l'ultra-agriculture), ne nous fournissent-ils pas l'exemple d'un partage et d'un repartage du monde, du passage du partage pacifique au partage non pacifique, et inversement ? Le capital financier d'Amérique et des autres pays, qui partageait paisiblement le monde entier avec la participation de l'Allemagne, par exemple dans le syndicat international du rail ou le trust international de la marine marchande, ne procède-t-il pas maintenant à un repartage sur la base des nouveaux rapports de forces, qui changent d'une façon absolument non pacifique ?

Le capital financier et les trusts n'affaiblissent pas, mais renforcent les différences entre le rythme de développement des divers éléments de l'économie mondiale. Or, le rapport des forces s'étant modifié, où peut résider, en régime capitaliste, la solution des contradictions, si ce n'est dans la force ? Les

statistiques des chemins de fer³⁸⁹ offrent des données d'une précision remarquable sur les différents rythmes de développement du capitalisme et du capital financier dans l'ensemble de l'économie mondiale. Voici les changements intervenus, au cours des dernières dizaines d'années du développement impérialiste, dans le réseau ferroviaire :

Chemins de fer
(en milliers de kilomètres)

	1890	1913	+	
Europe	224	346	+ 122	
Etats-Unis d'Amérique	268	411	+ 143	
Ensemble des colonies	82	210	+ 128	} + 222
Etats indépendants ou semi-indépendants d'Asie et d'Amérique	43	137	+ 94	
<i>Total</i>	617	1 104		

Le développement des voies ferrées a donc été le plus rapide dans les colonies et les Etats indépendants (ou semi-indépendants) d'Asie et d'Amérique. On sait qu'ici le capital financier de quatre ou cinq grands Etats capitalistes règne et commande en maître. 200 000 kilomètres de nouvelles voies ferrées dans les colonies et les autres pays d'Asie et d'Amérique représentent plus de 40 milliards de marks de capitaux nouvellement investis à des conditions particulièrement avantageuses avec des garanties spéciales de revenus, des commandes lucratives aux aciéries, etc., etc.

C'est dans les colonies et les pays transocéaniques que le capitalisme croît avec le plus de rapidité. De nouvelles puissances impérialistes (Japon) y apparaissent. La lutte des impérialismes mondiaux s'aggrave. Le tribut prélevé par le Capital financier sur les entreprises coloniales et transocéaniques, particulièrement avantageuses, augmente. Lors du partage de ce "butin", une part exceptionnellement élevée tombe aux mains de pays qui ne tiennent pas toujours la première place pour le rythme du développement des forces productives. La longueur totale des voies ferrées dans les pays les plus importants (considérés avec leurs colonies) était :

³⁸⁹ *Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich*, 1915, *Archiv für Eisenbahnwesen*, 1892. Pour l'année 1890, nous avons dû nous contenter d'approximations en ce qui concerne la répartition des chemins de fer entre les colonies des différents pays.

(en milliers de kilomètres)

	1890	1913	
Etats-Unis	268	413	+ 145
Empire Britannique	107	208	+ 101
Russie	32	78	+ 46
Allemagne	43	68	+ 25
France	41	63	+ 22
Total pour les 5	491	830	+ 339

Environ 80% des chemins de fer existants sont donc concentrés sur le territoire des cinq plus grandes puissances. Mais la concentration de la propriété de ces chemins de fer, celle du capital financier, est infiniment plus grande encore, les millionnaires anglais et français, par exemple, étant possesseurs d'une quantité énorme d'actions et d'obligations de chemins de fer américains, russes et autres.

Grâce à ses colonies, l'Angleterre a augmenté "son" réseau ferré de 100 000 kilomètres, soit quatre fois plus que l'Allemagne. Or, il est de notoriété publique que le développement des forces productives, et notamment de la production de la houille et du fer, a été pendant cette période incomparablement plus rapide en Allemagne qu'en Angleterre et, à plus forte raison, qu'en France et en Russie. En 1892, l'Allemagne produisait 4,9 millions de tonnes de fonte contre 6,8 en Angleterre; en 1912, elle en produisait déjà 17,6 contre 9 millions, c'est-à-dire qu'elle avait une formidable supériorité sur l'Angleterre³⁹⁰ ! Faut-il se demander s'il y avait, sur le terrain du capitalisme, un moyen autre que la guerre de remédier à la disproportion entre, d'une part, le développement des forces productives et l'accumulation des capitaux, et, d'autre part, le partage des colonies et des "zones d'influence" pour le capital financier ?

³⁹⁰ Voir également Edgar CRAMMOND : "The Economic Relations of the British and German Empires", dans le *Journal of the Royal Statistical Society*, juillet 1914, pp. 777 et suivantes.

VIII. Le parasitisme et la putréfaction du capitalisme

Il nous reste encore à examiner un autre aspect essentiel de l'impérialisme, auquel on accorde généralement trop peu d'importance dans la plupart des jugements portés sur ce sujet. Un des défauts du marxiste Hilferding est qu'il a fait ici un pas en arrière par rapport au non-marxiste Hobson. Nous voulons parler du parasitisme propre à l'impérialisme.

Nous l'avons vu, la principale base économique de l'impérialisme est le monopole. Ce monopole est capitaliste, c'est-à-dire né du capitalisme; et, dans les conditions générales du capitalisme, de la production marchande, de la concurrence, il est en contradiction permanente et sans issue avec ces conditions générales. Néanmoins, comme tout monopole, il engendre inéluctablement une tendance à la stagnation et à la putréfaction. Dans la mesure où l'on établit, fût-ce momentanément, des prix de monopole, cela fait disparaître jusqu'à un certain point les stimulants du progrès technique et, par suite, de tout autre progrès; et il devient alors possible, *sur le plan économique*, de freiner artificiellement le progrès technique. Un exemple : en Amérique, un certain Owens invente une machine qui doit révolutionner la fabrication des bouteilles. Le cartel allemand des fabricants de bouteilles rafle les brevets d'Owens et les garde dans ses tiroirs, retardant leur utilisation. Certes, un monopole, en régime capitaliste, ne peut jamais supprimer complètement et pour très longtemps la concurrence sur le marché mondial (c'est là, entre autres choses, une des raisons qui fait apparaître l'absurdité de la théorie de l'ultra-impérialisme). Il est évident que la possibilité de réduire les frais de production et d'augmenter les bénéfices en introduisant des améliorations techniques pousse aux transformations. Mais la tendance à la stagnation et à la putréfaction, propre au monopole, continue à agir de son côté et, dans certaines branches d'industrie, dans certains pays, il lui arrive de prendre pour un temps le dessus.

Le monopole de la possession de colonies particulièrement vastes, riches ou avantageusement situées, agit dans le même sens.

Poursuivons. L'impérialisme est une immense accumulation de capital-argent dans un petit nombre de pays, accumulation qui atteint, comme on l'a vu, 100 à 150 milliards de francs en titres. D'où le développement extraordinaire de la classe ou, plus exactement, de la couche des rentiers, c'est-à-dire des gens qui vivent de la "tonte des coupons", qui sont tout à fait à l'écart de la participation à une entreprise quelconque et dont la profession est l'oisiveté. L'ex-

portation des capitaux, une des bases économiques essentielles de l'impérialisme, accroît encore l'isolement complet de la couche des rentiers par rapport à la production, et donne un cachet de parasitisme à l'ensemble du pays vivant de l'exploitation du travail de quelques pays et colonies d'outre-mer.

"En 1893, écrit Hobson, le capital britannique placé à l'étranger s'élevait à 15% environ de la richesse totale du Royaume-Uni.³⁹¹ " Rappelons que, vers 1915, ce capital était déjà environ deux fois et demie plus élevé. "L'impérialisme agressif, poursuit Hobson, qui coûte si cher aux contribuables et qui représente si peu de chose pour l'industriel et le négociant... est une source de grands profits pour le capitaliste qui cherche à placer son capital..." (en anglais, cette notion est exprimée par un seul mot : investor = "placeur", rentier.) "Le revenu annuel total que la Grande-Bretagne retire de son commerce extérieur et colonial, importations et exportations, est estimé par le statisticien Giffen à 18 millions de livres sterling (environ 170 millions de roubles) pour 1899, calculés à raison de 2,5% sur un chiffre d'affaires total de 800 millions de livres sterling." Si grande que soit cette somme, elle ne suffit pas à expliquer l'agressivité de l'impérialisme britannique. Ce qui l'explique, c'est la somme de 90 à 100 millions de livres sterling représentant le revenu du capital "placé", le revenu de la couche des rentiers.

Le revenu des rentiers est cinq fois plus élevé que celui qui provient du commerce extérieur, et cela dans le pays le plus "commerçant" du monde ! Telle est l'essence de l'impérialisme et du parasitisme impérialiste.

Aussi la notion d'"Etat-rentier" (Rentnerstaat) ou Etat-usurier devient-elle d'un emploi courant dans la littérature économique traitant de l'impérialisme. L'univers est divisé en une poignée d'Etats-usuriers et une immense majorité d'Etats-débiteurs. "Parmi les placements de capitaux à l'étranger, écrit Schulze-Gaevernitz, viennent au premier rang les investissements dans les pays politiquement dépendants ou alliés : l'Angleterre prête à l'Egypte, au Japon, à la Chine, à l'Amérique du Sud. En cas de besoin, sa marine de guerre joue le rôle d'huissier. La puissance politique de l'Angleterre la préserve de la révolte de ses débiteurs.³⁹² " Dans son ouvrage *Le système économique de placement des capitaux à l'étranger*, Sartorius von Waltershausen prend comme modèle d'"Etat-rentier" la Hollande et montre que l'Angleterre et la France, elles aussi,

³⁹¹ HOBSON : ouvr. cité, pp. 59 et 62.

³⁹² SCHULZE-GAEVERNITZ : *Britischer Imperialismus*, pp. 320 et autres.

sont en train de le devenir³⁹³. Schilder considère que cinq Etats industriels sont des "pays-créditeurs nettement prononcés" : l'Angleterre, la France, l'Allemagne, la Belgique et la Suisse. Il ne fait pas figurer la Hollande dans cette liste, uniquement parce qu'elle est "peu industrielle"³⁹⁴. Les Etats-Unis ne sont créditeurs qu'envers l'Amérique.

"L'Angleterre, écrit Schulze-Gaevernitz, se transforme peu à peu d'Etat industriel en Etat-créditeur. Malgré l'accroissement absolu de la production et de l'exportation industrielles, on voit augmenter l'importance relative qu'ont pour l'ensemble de l'économie nationale les revenus provenant des intérêts et des dividendes, des émissions, commissions et spéculation. A mon avis, c'est précisément ce fait qui constitue la base économique de l'essor impérialiste. Le crééditeur est plus solidement lié au débiteur que le vendeur à l'acheteur."³⁹⁵ " En ce qui concerne l'Allemagne, l'éditeur de la revue berlinoise *Die Bank*, A. Lansburgh, écrivait en 1911 dans un article intitulé : "L'Allemagne, Etat-rentier" : "On se moque volontiers, en Allemagne, de la tendance qu'ont les Français à se faire rentiers. Mais on oublie qu'en ce qui concerne la bourgeoisie, la situation en Allemagne devient de plus en plus analogue à celle de la France."³⁹⁶ "

L'Etat-rentier est un Etat du capitalisme parasitaire, pourrissant; et ce fait ne peut manquer d'influer sur les conditions sociales et politiques du pays en général, et sur les deux tendances essentielles du mouvement ouvrier en particulier. Pour mieux le montrer, laissons la parole à Hobson, le témoin le plus "sûr", car on ne saurait le soupçonner de parti pris envers l'"orthodoxie marxiste"; d'autre part, étant Anglais, il connaît bien la situation des affaires dans le pays le plus riche en colonies, en capital financier et en expérience impérialiste.

Décrivant, sous l'impression encore toute fraîche de la guerre anglo-boer, la collusion de l'impérialisme et des intérêts des "financiers", les bénéfices croissants que ceux-ci retirent des adjudications, des fournitures de guerre, etc., Hobson écrivait : "Ceux qui orientent cette politique nettement parasitaire, ce sont les capitalistes; mais les mêmes causes agissent également

³⁹³ Sart. von WALTERSHAUSEN : *Das Volkswirtschaftliche System, etc.*, Berlin, 1907, vol. IV.

³⁹⁴ SCHILDER : ouvr. cité, p. 393.

³⁹⁵ SCHULZE-GAEVERNITZ : *Britischer Imperialismus*, p. 122.

³⁹⁶ *Die Bank*, 1911, n°1, pp. 10-11.

sur des catégories spéciales d'ouvriers. Dans nombre de villes, les industries les plus importantes dépendent des commandes du gouvernement; l'impérialisme des centres de la métallurgie et des constructions navales est, dans une mesure appréciable, la conséquence de ce fait." Des circonstances de deux ordres affaiblissent, selon l'auteur, la puissance des anciens empires : 1) le "parasitisme économique" et 2) le recrutement d'une armée parmi les peuples dépendants. "La première est la coutume du parasitisme économique en vertu de laquelle l'Etat dominant exploite ses provinces, ses colonies et les pays dépendants pour enrichir sa classe gouvernante et corrompre ses classes inférieures, afin qu'elles se tiennent tranquilles." Pour qu'une semblable corruption, quelle qu'en soit la forme, soit économiquement possible, il faut, ajouterons-nous pour notre part, des profits de monopole élevés.

Quant à la seconde circonstance, Hobson écrit : "Un des symptômes les plus singuliers de la cécité de l'impérialisme, c'est l'insouciance avec laquelle la Grande-Bretagne, la France et les autres nations impérialistes s'engagent dans cette voie. La Grande-Bretagne est allée plus loin que toutes les autres. La plupart des batailles par lesquelles nous avons conquis notre Empire des Indes ont été livrées par nos troupes formées d'indigènes. Dans l'Inde, comme plus récemment aussi en Egypte, de nombreuses armées permanentes sont placées sous le commandement des Britanniques; presque toutes nos guerres de conquête en Afrique, l'Afrique du Sud exceptée, ont été faites pour notre compte par les indigènes."

La perspective du partage de la Chine provoque chez Hobson l'appréciation économique que voici : "Une grande partie de l'Europe occidentale pourrait alors prendre l'apparence et le caractère qu'ont maintenant certaines parties des pays qui la composent : le Sud de l'Angleterre, la Riviera, les régions d'Italie et de Suisse les plus fréquentées des touristes et peuplées de gens riches - à savoir : de petits groupes de riches aristocrates recevant des dividendes et des pensions du lointain Orient, avec un groupe un peu plus nombreux d'employés professionnels et de commerçants et un nombre plus important de domestiques et d'ouvriers occupés dans les transports et dans l'industrie travaillant à la finition des produits manufacturés. Quant aux principales branches d'industrie, elles disparaîtraient, et la grande masse des produits alimentaires et semi-ouvrés affluerait d'Asie et d'Afrique comme un tribut."

"Telles sont les possibilités que nous offre une plus large alliance des Etats d'Occident, une fédération européenne des grandes puissances : loin de faire avancer la civilisation universelle, elle pourrait signifier un immense danger de parasitisme occidental aboutissant à constituer un groupe à part de na-

tions industrielles avancées, dont les classes supérieures recevraient un énorme tribut de l'Asie et de l'Afrique et entretiendraient, à l'aide de ce tribut, de grandes masses domestiquées d'employés et de serviteurs, non plus occupées à produire en grandes quantités des produits agricoles et industriels, mais rendant des services privés ou accomplissant, sous le contrôle de la nouvelle aristocratie financière, des travaux industriels de second ordre. Que ceux qui sont prêts à tourner le dos à cette théorie" (il aurait fallu dire : à cette perspective) "comme ne méritant pas d'être examinée, méditent sur les conditions économiques et sociales des régions de l'Angleterre méridionale actuelle, qui en sont déjà arrivées à cette situation. Qu'ils réfléchissent à l'extension considérable que pourrait prendre ce système si la Chine était soumise au contrôle économique de semblables groupes de financiers, de "placeurs de capitaux" (les rentiers), de leurs fonctionnaires politiques et de leurs employés de commerce et d'industrie, qui drainent les profits du plus grand réservoir potentiel que le monde ait jamais connu, afin de les consommer en Europe. Certes, la situation est trop complexe et le jeu des forces mondiales trop difficile à escompter pour que ladite ou quelque autre prévision de l'avenir dans une seule direction puisse être considérée comme la plus probable. Mais les influences qui régissent à l'heure actuelle l'impérialisme de l'Europe occidentale s'orientent dans cette direction, et si elles ne rencontrent pas de résistance, si elles ne sont pas détournées d'un autre côté, c'est dans ce sens qu'elles joueront.³⁹⁷ "

L'auteur a parfaitement raison : *si* les forces de l'impérialisme ne rencontraient pas de résistance, elles aboutiraient précisément à ce résultat. La signification des "Etats-Unis d'Europe" dans la situation actuelle, impérialiste, a été ici très justement caractérisée. Il eût fallu seulement ajouter que, à l'intérieur du mouvement ouvrier *également*, les opportunistes momentanément vainqueurs dans la plupart des pays, "jouent" avec système et continuité, précisément dans ce sens. L'impérialisme, qui signifie le partage du monde et une exploitation ne s'étendant pas uniquement à la Chine, et qui procure des profits de monopole élevés à une poignée de pays très riches, crée la possibilité économique de corrompre les couches supérieures du prolétariat; par là même il alimente l'opportunisme, lui donne corps et le consolide. Mais ce qu'il ne faut pas oublier, ce sont les forces dressées contre l'impérialisme en général et l'opportunisme en particulier, forces que le social-libéral Hobson n'est évidemment pas en mesure de discerner.

L'opportuniste allemand Gerhard Hildebrand, qui fut en son temps exclu du parti pour avoir défendu l'impérialisme et qui pourrait être aujourd'hui le chef du parti dit "social-démocrate" d'Allemagne, complète fort bien Hobson

³⁹⁷ HOBSON : ouvr. cité, pp. 103, 205, 144, 335, 386.

en préconisant la formation des "Etats-Unis d'Europe occidentale" (sans la Russie) en vue d'actions "communes"... contre les Noirs d'Afrique, contre le "grand mouvement islamique", pour l'entretien "d'une armée et d'une flotte puissantes" contre la "coalition sino-japonaise"³⁹⁸, etc.

La description par Schulze-Gaevernitz de l'"impérialisme britannique" nous révèle les mêmes traits de parasitisme. Le revenu national de l'Angleterre a presque doublé de 1865 à 1898, tandis que le revenu "provenant de l'étranger" a, dans le même temps, augmenté de neuf fois. Si le "mérite" de l'impérialisme est d'"habituer le Noir au travail" (on ne saurait se passer de la contrainte...), le "danger" de l'impérialisme consiste en ceci que "l'Europe se déchargera du travail manuel - d'abord du travail de la terre et des mines, et puis du travail industriel le plus grossier - sur les hommes de couleur, et s'en tiendra, en ce qui la concerne, au rôle de rentier, préparant peut-être ainsi l'émancipation économique, puis politique, des races de couleur".

En Angleterre, une quantité de terre sans cesse croissante est enlevée à l'agriculture pour être affectée au sport, à l'amusement des riches. Pour ce qui est de l'Ecosse, pays le plus aristocratique pour la chasse et autres sports, on dit qu'"elle vit de son passé et de M. Carnegie" (un milliardaire américain). Rien que pour les courses et la chasse au renard, l'Angleterre dépense annuellement 14 millions de livres sterling (environ 130 millions de roubles). Le nombre des rentiers de ce pays s'élève à un million environ. La proportion des producteurs y est en baisse :

	Population de l'Angleterre (en millions d'habitants)	Ouvriers des principales industries (en millions)	Pourcentage par rapport à la population
1851	17,9	4,1	23%
1901	32,5	4,9	15%

Et, parlant de la classe ouvrière anglaise, l'investigateur bourgeois de "l'impérialisme britannique du début du XXe siècle" est obligé d'établir systématiquement une différence entre la "couche supérieure" des ouvriers et la "couche inférieure prolétarienne proprement dite". La première fournit la masse des coopérateurs et des syndiqués, des membres des sociétés sportives et de nombreuses sectes religieuses. C'est à son niveau qu'est adapté le droit de vote qui, en Angleterre, "est encore suffisamment limité pour qu'en soit exclue la couche inférieure prolétarienne proprement dite" !! Pour présenter sous un jour plus favorable la condition de la classe ouvrière anglaise, on ne parle gé-

³⁹⁸ Gerhard HILDEBRAND : *Die Erschütterung der Industrieherrschaft und des Industriesozialismus*, 1910, pp. 229 et suivantes.

négalement que de cette couche supérieure, qui ne forme qu'une minorité du prolétariat : par exemple, "la question du chômage intéresse surtout Londres et la couche inférieure prolétarienne, dont les hommes politiques font peu de cas"³⁹⁹ "... Il aurait fallu dire : dont les politiciens bourgeois et les opportunistes "socialistes" font peu de cas.

Parmi les caractéristiques de l'impérialisme qui se rattachent au groupe de phénomènes dont nous parlons, il faut mentionner la diminution de l'émigration en provenance des pays impérialistes et l'accroissement de l'immigration, vers ces pays, d'ouvriers venus des pays plus arriérés, où les salaires sont plus bas. L'émigration anglaise, remarque Hobson, tombe à partir de 1884 : elle atteignait cette année-là 242 000 personnes, et 169 000 en 1900. L'émigration allemande atteignit son maximum entre 1881 et 1890 : 1 453 000 émigrants; au cours des deux dizaines d'années suivantes, elle tomba respectivement à 544 000 et 341 000 pendant qu'augmentait le nombre des ouvriers venus en Allemagne, d'Autriche, d'Italie, de Russie, etc. D'après le recensement de 1907, il y avait en Allemagne 1 342 294 étrangers, dont 440 800 ouvriers industriels et 257 329 travailleurs agricoles⁴⁰⁰. En France, les travailleurs de l'industrie minière sont "en grande partie" des étrangers : Polonais, Italiens, Espagnols⁴⁰¹. Aux Etats-Unis, les immigrants de l'Europe orientale et méridionale occupent les emplois les plus mal payés, tandis que les ouvriers américains fournissent la proportion la plus forte de contremaîtres et d'ouvriers exécutant les travaux les mieux rétribués⁴⁰². L'impérialisme tend à créer, également parmi les ouvriers, des catégories privilégiées et à les détacher de la grande masse du prolétariat.

A noter qu'en Angleterre, la tendance de l'impérialisme à diviser les ouvriers, à renforcer parmi eux l'opportunisme, à provoquer la décomposition momentanée du mouvement ouvrier, est apparue bien avant la fin du XIXe siècle et le début du XXe. Car deux traits distinctifs essentiels de l'impérialisme, la possession de vastes colonies et le monopole du marché mondial, s'y sont manifestés dès la seconde moitié du XIXe siècle. Marx et Engels ont méthodiquement, pendant des dizaines d'années, observé de près cette liaison de l'opportunisme dans le mouvement ouvrier avec les particularités impérialistes du capitalisme anglais. Ainsi, Engels écrivait à Marx le 7 octobre 1858 : "En réalité, le prolétariat anglais s'embourgeoise de plus en plus, et il semble bien que cette nation, bourgeoise entre toutes, veuille en arriver à avoir, à côté de sa

³⁹⁹ SCHULZE-GAEVERNITZ : *Britischer Imperialismus*, p. 301.

⁴⁰⁰ *Statistik des Deutschen Reichs*, tome 211.

⁴⁰¹ HENGER : *Die Kapitalsanlage der Franzosen*, Stuttgart, 1913.

⁴⁰² HOURWICH : *Immigration and Labour*, New York, 1913.

bourgeoisie, une aristocratie bourgeoise et un prolétariat bourgeois. Evidemment, de la part d'une nation qui exploite l'univers entier c'est jusqu'à un certain point, logique." Près d'un quart de siècle plus tard, dans une lettre du 11 août 1881, il parle des "pires trade-unions anglaises qui se laissent diriger par des hommes que la bourgeoisie a achetés ou que, tout au moins, elle entretient". Dans une lettre à Kautsky (12 septembre 1882), Engels écrivait : "Vous me demandez ce que pensent les ouvriers anglais de la politique coloniale. La même chose que ce qu'ils pensent de la politique en général. Ici, point de parti ouvrier, il n'y a que des radicaux conservateurs et libéraux; quant aux ouvriers, ils jouissent en toute tranquillité avec eux du monopole colonial de l'Angleterre et de son monopole sur le marché mondial⁴⁰³." (Engels a exposé la même thèse dans sa préface à la deuxième édition de *La situation des classes laborieuses en Angleterre*, 1892).

Voilà donc, nettement indiquées, les causes et les conséquences. Les causes : 1) l'exploitation du monde par l'Angleterre; 2) son monopole sur le marché mondial; 3) son monopole colonial. Les conséquences : 1) l'embourgeoisement d'une partie du prolétariat anglais; 2) une partie de ce prolétariat se laisse diriger par des hommes que la bourgeoisie a achetés ou que, tout au moins, elle entretient. L'impérialisme du début du XXe siècle a achevé le partage du globe entre une poignée d'Etats, dont chacun exploite aujourd'hui (en ce sens qu'il en retire du surprofit) une partie du "monde entier" à peine moindre que celle qu'exploitait l'Angleterre en 1858; dont chacun, grâce aux trusts, aux cartels, au capital financier, à ses rapports de créateur à débiteur, occupe une situation de monopole sur le marché mondial; dont chacun jouit, dans une certaine mesure, d'un monopole colonial (nous avons vu que, sur 75 millions de kilomètres carrés, superficie de toutes les colonies du monde, 65 millions, c'est-à-dire 86%, sont concentrés aux mains de six grandes puissances; 61 millions de kilomètres carrés, soit 81%, sont détenus par trois puissances.)

Ce qui distingue la situation actuelle, c'est l'existence de conditions économiques et politiques qui ne pouvaient manquer de rendre l'opportunisme encore plus incompatible avec les intérêts généraux et vitaux du mouvement ouvrier : d'embryon, l'impérialisme est devenu le système prédominant; les monopoles capitalistes ont pris la première place dans l'économie et la politique; le partage du monde a été mené à son terme; d'autre part, au lieu du monopole sans partage de l'Angleterre, nous assistons maintenant à la lutte d'un

⁴⁰³ *Briefwechsel von Marx und Engels*, tome II, p. 290; tome IV, p. 433 - K. KAUTSKY : *Sozialismus und Kolonialpolitik*, Berlin, 1907, p. 79; brochure écrite aux temps infiniment lointains où Kautsky était encore marxiste.

petit nombre de puissances impérialistes pour la participation au monopole, lutte qui caractérise tout le début du XXe siècle. L'opportunisme ne peut plus triompher aujourd'hui complètement au sein du mouvement ouvrier d'un seul pays pour des dizaines et des dizaines d'années, comme il l'a fait en Angleterre dans la seconde moitié du XIXe siècle. Mais, dans toute une série de pays, il a atteint sa pleine maturité, il l'a dépassée et s'est décomposé en fusionnant complètement, sous la forme du social-chauvinisme, avec la politique bourgeoise⁴⁰⁴.

⁴⁰⁴ Le social-chauvinisme russe des Potressov, des Tchkhénkéli, des Maslov, etc., sous sa forme ouverte aussi bien que sous sa forme voilée (MM. Tchkhéidzé, Skobélev, Axelrod, Martov, etc.), est également issu d'une variété russe de l'opportunisme, notamment du courant liquidateur.

IX. La critique de l'impérialisme

Nous entendons la critique de l'impérialisme au sens large du mot, comme l'attitude des différentes classes de la société envers la politique de l'impérialisme, à partir de l'idéologie générale de chacune d'elles.

La proportion gigantesque du capital financier concentré dans quelques mains et créant un réseau extraordinairement vaste et serré de rapports et de relations, par l'entremise duquel il soumet à son pouvoir la masse non seulement des moyens et petits, mais même des très petits capitalistes et patrons, ceci d'une part, et la lutte aiguë contre les autres groupements nationaux de financiers pour le partage du monde et la domination sur les autres pays, d'autre part, - tout cela fait que les classes possédantes passent en bloc dans le camp de l'impérialisme. Engouement "général" pour les perspectives de l'impérialisme, défense acharnée de celui-ci, tendance à le farder de toutes les manières, - n'est-ce pas un signe des temps. L'idéologie impérialiste pénètre également dans la classe ouvrière, qui n'est pas séparée des autres classes par une muraille de Chine. Si les chefs de l'actuel parti dit "social-démocrate" d'Allemagne sont traités à juste titre de "social-impérialistes", c'est-à-dire de socialistes en paroles et d'impérialistes en fait, il convient de dire que, déjà en 1902, Hobson signalait l'existence en Angleterre des "impérialistes fabiens", appartenant à l'opportuniste "Société des fabiens".

Les savants et les publicistes bourgeois défendent généralement l'impérialisme sous une forme quelque peu voilée; ils en dissimulent l'entière domination et les racines profondes; ils s'efforcent de faire passer au premier plan des particularités, des détails secondaires, s'attachant à détourner l'attention de l'essentiel par de futiles projets de "réformes" tels que la surveillance policière des trusts et des banques, etc. Plus rares sont les impérialistes avérés, cyniques, qui ont le courage d'avouer combien il est absurde de vouloir réformer les traits essentiels de l'impérialisme.

Un exemple. Dans les *Archives de l'économie mondiale*, les impérialistes allemands s'appliquent à suivre les mouvements de libération nationale dans les colonies, surtout non allemandes, comme bien l'on pense. Ils signalent l'effervescence et les protestations qui se manifestent dans l'Inde, les mouvements du Natal (Afrique du Sud), des Indes néerlandaises, etc. L'un d'eux, dans une note à propos d'une publication anglaise rendant compte de la conférence des nations et races assujetties, qui s'est tenue du 28 au 30 juin 1910 et a réuni

les représentants des divers peuples d'Asie, d'Afrique et d'Europe subissant une domination étrangère, porte le jugement suivant sur les discours prononcés à cette conférence : "On nous dit qu'il faut combattre l'impérialisme; que les Etats dominants doivent reconnaître aux peuples assujettis le droit à l'indépendance; qu'un tribunal international doit surveiller l'exécution des traités conclus entre les grandes puissances et les peuples faibles. La conférence ne va pas plus loin que ces voeux innocents. Nous n'y voyons pas trace de la compréhension de cette vérité que l'impérialisme est indissolublement lié au capitalisme dans sa forme actuelle et que, par conséquent (!!), la lutte directe contre l'impérialisme est sans espoir, à moins que l'on ne se borne à combattre certains excès particulièrement révoltants.⁴⁰⁵ " Etant donné que le redressement réformiste des bases de l'impérialisme est une duperie, un "voeu innocent", et que les représentants bourgeois des nations opprimées ne vont pas "plus loin" en avant, le représentant bourgeois de la nation oppressive va "plus loin" en arrière vers une adulation servile de l'impérialisme, qu'il masque sous des prétentions "scientifiques". Belle "logique", en vérité !

Est-il possible de modifier par des réformes les bases de l'impérialisme ? Faut-il aller de l'avant pour accentuer et approfondir les antagonismes qu'il engendre, ou on arrière pour les atténuer ? Telles sont les questions fondamentales de la critique de l'impérialisme. Les particularités politiques de l'impérialisme étant la réaction sur toute la ligne et le renforcement de l'oppression nationale, conséquence du joug de l'oligarchie financière et de l'élimination de la libre concurrence, l'impérialisme voit se dresser contre lui, dès le début du XXe siècle, une opposition démocratique petite-bourgeoise à peu près dans tous les pays impérialistes. La rupture de Kautsky et du vaste courant international kautskiste avec le marxisme consiste précisément dans le fait que Kautsky, loin d'avoir voulu et su prendre le contre-pied de cette opposition petite-bourgeoise, réformiste, réactionnaire, quant au fond, sur le plan économique, a au contraire pratiquement fusionné avec elle.

Aux Etats-Unis, la guerre impérialiste de 1898 contre l'Espagne suscita l'opposition des "anti-impérialistes", ces derniers mohicans de la démocratie bourgeoise, qui qualifiaient cette guerre de "criminelle", considéraient l'annexion de territoires étrangers comme une violation de la Constitution, dénonçaient la "déloyauté des chauvins" à l'égard du chef des indigènes des Philippines, Aguinaldo (auquel les Américains avaient d'abord promis l'indépendance de son pays pour, ensuite, y débarquer des troupes américaines et annexer les Philippines), et citaient les paroles de Lincoln : "Quand un Blanc se gouverne lui-même, il y a self-government; quand il se gouverne lui-même et,

⁴⁰⁵ *Weltwirtschaftliches Archiv*, vol. II, p. 193.

en même temps, gouverne les autres, ce n'est plus du self-government, c'est du despotisme⁴⁰⁶ " Mais, en attendant, toute cette critique craignait de reconnaître la liaison indissoluble qui rattache l'impérialisme aux trusts et, par conséquent, aux fondements du capitalisme; elle craignait de s'unir aux forces engendrées par le grand capitalisme et son développement, elle demeurait un "voeu innocent".

Telle est aussi la position fondamentale de Hobson dans sa critique de l'impérialisme. Hobson a anticipé sur les thèses de Kautsky, en s'insurgeant contre l'"inéductibilité de l'impérialisme" et en invoquant la nécessité "d'élever la capacité de consommation" de la population (en régime capitaliste !). C'est aussi le point de vue petit-bourgeois qu'adoptent dans leur critique de l'impérialisme, de l'omnipotence des banques, de l'oligarchie financière, etc., des auteurs maintes fois cités par nous, tels que Agahd, A. Lansburgh et L. Eschwege et, parmi les Français, Victor Bérard, auteur d'un livre superficiel : *L'Angleterre et l'impérialisme*, paru en 1900. Sans prétendre le moins du monde faire oeuvre de marxistes, ils opposent tous à l'impérialisme la libre concurrence et la démocratie, condamnent le projet du chemin de fer de Bagdad, qui mène à des conflits et à la guerre, et formulent des "vœux innocents" de paix, etc. Il n'est pas jusqu'au statisticien des émissions internationales, A. Neymarck, qui, totalisant les centaines de milliards de francs représentés par les valeurs "internationales", s'exclamait en 1912 : "Est-il possible d'admettre que la paix puisse être rompue ?... que l'on risque, en présence de ces chiffres énormes, de provoquer une guerre ?"⁴⁰⁷ "

Une telle naïveté, et de la part des économistes bourgeois, n'est pas étonnante; au surplus, il leur est avantageux de feindre la naïveté et de parler "sérieusement" de paix à l'époque de l'impérialisme. Mais que reste-t-il du marxisme de Kautsky lorsque, en 1914, 1915, 1916, il adopte le même point de vue que les réformistes bourgeois et affirme que "tout le monde est d'accord" (impérialistes, pseudo-socialistes et social-pacifistes) en ce qui concerne la paix ? Au lieu d'analyser et de mettre en lumière les profondes contradictions impérialistes, il forme le "voeu pieux", réformiste, de les esquiver et de les éluder.

Voici un spécimen de la critique économique de l'impérialisme par Kautsky. Il examine les statistiques de 1872 et 1912 sur les exportations et les importations anglaises à destination et en provenance de l'Egypte; il s'avère

⁴⁰⁶ J. PATOUILLET : *L'impérialisme américain*, Dijon, 1904, p. 272.

⁴⁰⁷ *Bulletin de l'Institut international de statistique*, tome XIX, livre II, p. 225.

qu'elles se sont développées plus faiblement que l'ensemble des exportations et importations de l'Angleterre. Et Kautsky de conclure : "Nous n'avons aucune raison de supposer que, sans l'occupation militaire de l'Égypte, le commerce de l'Angleterre avec l'Égypte se fût moins accru par le simple poids des facteurs économiques." "C'est par la démocratie pacifique, et non par les méthodes violentes de l'impérialisme, que les tendances du capital à l'expansion peuvent être le mieux favorisées."⁴⁰⁸ "

Ce raisonnement de Kautsky, repris sur tous les tons par son héraut d'armes en Russie (et défenseur russe des social-chauvins), M. Spectator, constitue le fond de la critique kautskiste de l'impérialisme et mérite, de ce fait, un examen plus détaillé. Commençons par une citation de Hilferding, dont Kautsky a dit maintes fois, notamment en avril 1915, que ses conclusions étaient "unaniment adoptées par tous les théoriciens socialistes".

"Ce n'est pas l'affaire du prolétariat, écrit Hilferding, d'opposer à la politique capitaliste plus progressive la politique dépassée de l'époque du libre échange et de l'hostilité envers l'Etat. La réponse du prolétariat à la politique économique du capital financier, à l'impérialisme, ne peut être le libre échange, mais seulement le socialisme. Ce n'est pas le rétablissement de la libre concurrence, devenue maintenant un idéal réactionnaire, qui peut être aujourd'hui le but de la politique prolétarienne, mais uniquement l'abolition complète de la concurrence par la suppression du capitalisme."⁴⁰⁹ "

Kautsky a rompu avec le marxisme en défendant, pour l'époque du capital financier, un "idéal réactionnaire", la "démocratie pacifique", le "simple poids des facteurs économiques", car cet idéal rétrograde *objectivement* du capitalisme monopoliste au capitalisme non monopoliste, il est une duperie réformiste.

Le commerce avec l'Égypte (ou avec toute autre colonie ou semi-colonie) "se fût accru" davantage sans occupation militaire, sans impérialisme, sans capital financier. Qu'est-ce à dire ? Que le capitalisme se développerait plus rapidement si la libre concurrence n'était limitée ni par les monopoles en général, ni par les "relations" ou le joug (c'est-à-dire encore le monopole) du

⁴⁰⁸ KAUTSKY : *Nationalstaat, imperialistischer Staat und Staatenbund*, Nürnberg, 1915, pp. 72 et 70.

⁴⁰⁹ R. HILFERDING : *Le capital financier*, p. 567.

capital financier, ni par la possession monopoliste des colonies par certains pays ?

Les raisonnements de Kautsky ne sauraient avoir un autre sens : or, *ce* "sens" est un non-sens. Admettons que, en effet, la libre concurrence, sans monopoles d'aucune sorte, *puisse* développer plus rapidement le capitalisme et le commerce. Mais plus le développement du commerce et du capitalisme est rapide, et plus est forte la concentration de la production et du capital, laquelle *engendre* le monopole. Et les monopoles sont déjà nés, - *issus*, précisément de la libre concurrence ! Si même les monopoles se sont mis de nos jours à freiner le développement, ce n'est cependant pas un argument en faveur de la libre concurrence, qui n'est plus possible depuis qu'elle a engendré les monopoles.

Tournez et retournez les raisonnements de Kautsky, vous n'y trouverez rien d'autre qu'esprit réactionnaire et réformisme bourgeois.

Si l'on corrige ce raisonnement et que l'on dise, avec Spectator : le commerce des colonies anglaises se développe aujourd'hui moins vite avec la métropole qu'avec les autres pays, Kautsky n'en sera pas quitte pour autant. Car ce qui crée des difficultés à l'Angleterre, c'est *aussi* le monopole, c'est *aussi* l'impérialisme, mais ceux d'autres pays (Amérique, Allemagne). On sait que les cartels ont entraîné la création de tarifs protectionnistes d'un type nouveau et original : comme l'avait déjà noté Engels dans le livre III du *Capital* on protège précisément les produits susceptibles d'être exportés. On sait également que les cartels et le capital financier ont un système qui leur est propre, celui de l'"exportation à vil prix", du "dumping", comme disent les Anglais : à l'intérieur du pays, le cartel vend ses produits au prix fort, fixé par le monopole; à l'étranger, il les vend à un prix dérisoire pour ruiner un concurrent, étendre au maximum sa propre production, etc. Si l'Allemagne développe son commerce avec les colonies anglaises plus rapidement que l'Angleterre elle-même, cela ne prouve qu'une chose, c'est que l'impérialisme allemand est plus jeune, plus fort, mieux organisé que l'impérialisme anglais, qu'il lui est supérieur; mais cela ne prouve nullement la "suprématie" du commerce libre. Car cette lutte ne dresse pas le commerce libre contre le protectionnisme, contre la dépendance coloniale, mais oppose l'un à l'autre deux impérialismes rivaux, deux monopoles, deux groupements du capital financier. La suprématie de l'impérialisme allemand sur l'impérialisme anglais est plus forte que la muraille des frontières coloniales ou des tarifs douaniers protecteurs; en tirer "argument" en *faveur* de la liberté du commerce et de la "démocratie pacifique", c'est débiter des platitudes, c'est oublier les traits et les caractères essentiels de l'impérialisme, c'est substituer au marxisme le réformisme petit-bourgeois.

Il est intéressant de noter que même l'économiste bourgeois A. Lansburgh, dont la critique de l'impérialisme est aussi petite-bourgeoise que celle de Kautsky, a pourtant étudié plus scientifiquement que ce dernier les données de la statistique commerciale. Il n'a pas fait porter sa comparaison sur un pays pris au hasard et uniquement une colonie, d'une part, avec les autres pays, d'autre part, mais sur les exportations d'un pays impérialiste 1) dans les pays qui lui empruntent de l'argent et sont financièrement dépendants à son égard et 2) dans les pays qui en sont financièrement indépendants. Et voici le tableau qu'il a obtenu :

Exportations de l'Allemagne

(en millions de marks)

	1889	1908		Augmenta - tion en %
Dans les pays financièrement dépendants de l'Allemagne				
Roumanie	48,2	70,8	+	47%
Portugal	19	32,8	+	73%
Argentine	60,7	147	+	143%
Brésil	48,7	84,5	+	73%
Chili	28,3	52,4	+	85%
Turquie	29,9	64	+	114%
Total	234,8	451,5	+	92%
Dans les pays financièrement indépendants de l'Allemagne				
Grande-Bretagne	651,8	997,4	+	53%
France	210,2	437,9	+	108%
Belgique	137,2	322,8	+	135%
Suisse	177,4	401,1	+	127%
Australie	21,2	64,5	+	205%
Indes néerlandaises	8,8	40,7	+	363%
Total	1206,6	2264,4	+	87%

Lansburgh n'a pas tiré de *conclusions* et, de ce fait, par une singulière inadvertance, il n'a pas remarqué que *si* ces chiffres prouvent quelque chose, ce n'est que *contre* lui, car les exportations vers des pays financièrement dépendants se sont *tout de même* développées un peu *plus vite* qu'en direction des pays financièrement indépendants (nous soulignons notre "si", car la statistique de Lansburgh est loin d'être complète).

Etablissant le lien qui existe entre les exportations et les emprunts, Lansburgh écrit :

"En 1890-91, un emprunt roumain fut contracté par l'entremise des banques allemandes, qui, les années précédentes, avaient déjà consenti des avances sur cet emprunt. Il servit principalement à des achats en Allemagne de matériel ferroviaire. En 1891, les exportations allemandes vers la Roumanie s'élevaient à 55 millions de marks. L'année d'après, elles tombaient à 39,4 millions, pour descendre par paliers jusqu'à 25,4 millions en 1900. Elles n'ont rejoint le niveau de 1891 que ces toutes dernières années, grâce à deux nouveaux emprunts.

Les exportations allemandes au Portugal s'élevèrent, par suite des emprunts de 1888-89, à 21,1 millions de marks (1890), pour retomber dans les deux années qui suivirent à 16,2 et 7,4 millions; elles ne remontèrent à leur ancien niveau qu'en 1903.

Les chiffres concernant le commerce de l'Allemagne avec l'Argentine sont encore plus significatifs. A la suite des emprunts de 1888 et de 1890, les exportations vers l'Argentine atteignirent, en 1889, 60,7 millions de marks. Deux ans plus tard, elles n'étaient plus que de 18,6 millions, soit à peine, le tiers du chiffre précédent. Ce n'est qu'en 1901 qu'elles atteignirent et dépassèrent leur niveau de 1889, grâce à de nouveaux emprunts contractés en Allemagne par l'Etat et les villes, ainsi qu'à des avances de fonds pour la construction d'usines électriques et à d'autres opérations de crédit.

A la suite de l'emprunt de 1889, les exportations vers le Chili s'élevèrent à 45,2 millions (1892) ; elles retombèrent un an plus tard à 22,5 millions. Après un nouvel emprunt contracté par l'intermédiaire des banques allemandes en 1906, les exportations montèrent à 84,7 millions en 1907 pour retomber, en 1908, à 52,4 millions.⁴¹⁰ "

De ces faits, Lansburgh tire cette plaisante moralité petite-bourgeoise que les exportations liées aux emprunts sont instables et irrégulières, qu'il est fâcheux d'exporter des capitaux à l'étranger au lieu de développer "naturellement" et "harmonieusement" l'industrie nationale, que les pots-de-vin se chiffrant par millions distribués à l'occasion des emprunts étrangers reviennent

⁴¹⁰ *Die Bank*, 1909, n°2, pp. 819 et suivantes.

"cher" à la firme Krupp, etc. Mais les faits attestent clairement : la montée des exportations est *justement* liée aux tripotages du capital financier, qui ne se soucie guère de morale bourgeoise et écorche deux fois le même boeuf : d'abord, les bénéfices de l'emprunt; ensuite, les bénéfices que rapporte ce même emprunt quand il est employé à l'achat des produits de Krupp ou du matériel ferroviaire du Syndicat de l'acier, etc.

Répétons que nous ne considérons pas du tout la statistique de Lansburgh comme une perfection. Mais il fallait absolument la reproduire, parce qu'elle est plus scientifique que celle de Kautsky et de Spectator, parce que Lansburgh donne la bonne manière de poser la question. Pour traiter du rôle du capital financier en matière d'exportation, etc., il faut savoir distinguer le lien qui existe spécialement et exclusivement entre l'exportation et les tripotages des financiers, spécialement et exclusivement entre l'exportation et l'écoulement des produits des cartels, etc. Tandis que comparer simplement les colonies en général aux non-colonies, un impérialisme à un autre, une semi-colonie ou une colonie (l'Égypte) à tous les autres pays, c'est tourner la question et masquer ce qui en fait justement le *fond*.

Si la critique théorique de l'impérialisme par Kautsky n'a rien de commun avec le marxisme, si elle ne peut que servir de marchepied à la propagande de la paix et de l'unité avec les opportunistes et les social-chauvins, c'est parce qu'elle élude et estompe justement les contradictions les plus profondes, les plus fondamentales de l'impérialisme : contradiction entre les monopoles et la libre concurrence qui s'exerce à côté d'eux, celle entre les formidables "opérations" (et les formidables profits) du capital financier et le commerce "honnête" sur le marché libre, celle entre les cartels et les trusts, d'une part, et l'industrie non cartellisée, d'autre part, etc.

La fameuse théorie de l'"ultra-impérialisme" inventée par Kautsky revêt un caractère tout aussi réactionnaire. Comparez le raisonnement qu'il a fait en 1915 à ce sujet à celui développé par Hobson en 1902 :

Kautsky : "... La politique impérialiste actuelle ne peut-elle pas être supplantée par une politique nouvelle, ultra-impérialiste, qui substituerait à la lutte entre les capitaux financiers nationaux l'exploitation de l'univers en commun par le capital financier uni à l'échelle internationale ? Cette nouvelle phase du capitalisme est en tout cas concevable. Est-elle réalisable ? Il n'existe pas

encore de prémisses indispensables pour nous permettre de trancher la question."⁴¹¹

Hobson : "Le christianisme, qui a pris solidement pied dans un petit nombre de grands empires fédéraux dont chacun possède une série de colonies non civilisées et de pays dépendants, apparaît à beaucoup comme le développement le plus logique des tendances modernes, développement qui donnerait le plus d'espoir d'une paix durable sur la base solide d'un inter-impérialisme."

Kautsky appelle ultra-impérialisme ce que Hobson a appelé, treize ans avant lui, inter-impérialisme. Outre l'invention d'un nouveau vocable savantissime au moyen du remplacement d'une particule latine par une autre, le progrès de la pensée "scientifique" de Kautsky se résume à vouloir faire passer pour du marxisme ce que Hobson présente en substance comme l'hypocrisie de la prétraille anglaise. Après la guerre anglo-boer, il était tout naturel que cette caste hautement respectable orientât le gros de ses efforts vers la *consolation* des petits bourgeois et des ouvriers anglais, qui avaient perdu beaucoup des leurs dans les batailles sud-africaines et qui se voyaient infliger un supplément d'impôts pour assurer des profits plus élevés aux financiers anglais. Pouvait-on mieux les consoler qu'en leur faisant croire que l'impérialisme n'était pas si mauvais, qu'il était proche de l'inter- (ou de l'ultra-) impérialisme, susceptible d'assurer une paix permanente ? Quelles que soient les bonnes intentions de la prétraille anglaise, ou du doucereux Kautsky, la signification sociale objective, c'est-à-dire réelle, de sa "théorie" est et ne peut être que de consoler les masses, dans un esprit éminemment réactionnaire, par l'espoir d'une paix permanente en régime capitaliste, en détournant leur attention des antagonismes aigus et des problèmes aigus de l'actualité, et en l'orientant vers les perspectives mensongères d'on ne sait quel futur "ultra-impérialisme" prétendument nouveau. Mystification des masses, il n'y a absolument rien d'autre dans la théorie "marxiste" de Kautsky.

En effet, il suffit de confronter clairement des faits notoires, indiscutables, pour se convaincre de la fausseté des perspectives que Kautsky s'efforce de faire entrevoir aux ouvriers d'Allemagne (et aux ouvriers de tous les pays). Considérons l'Inde, l'Indochine et la Chine. On sait que ces trois pays coloniaux et semi-coloniaux, d'une population totale de 600 à 700 millions d'habitants, sont exploités par le capital financier de plusieurs puissances impérialistes : Angleterre, France, Japon, Etats-Unis, etc. Admettons que ces pays impérialistes forment des alliances les uns contre les autres, afin de sauvegarder

⁴¹¹ *Neue Zeit*, 30 avril 1915, p. 144.

ou d'étendre leurs possessions, leurs intérêts et leurs "zones d'influence" dans les pays asiatiques mentionnés. Ce seraient là des alliances "inter-impérialistes" ou "ultra-impérialistes". Admettons que *toutes* les puissances impérialistes concluent une alliance pour un partage "pacifique" de ces pays d'Asie : on pourra parler du "capital financier uni à l'échelle internationale". Il existe des exemples de ce genre d'alliances au cours du XXe siècle, disons dans les rapports des puissances à l'égard de la Chine. Est-il "concevable" de supposer, le régime capitaliste subsistant (condition que suppose justement Kautsky), que ces alliances ne soient pas de courte durée, qu'elles excluent les frictions, les conflits et la lutte sous toutes les formes possibles et imaginables ?

Il suffit de poser clairement la question pour voir que la réponse ne peut être que négative. Car il est *inconcevable* en régime capitaliste que le partage des zones d'influence, des intérêts, des colonies, etc., repose sur autre chose que la *force* de ceux qui prennent part au partage, la force économique, financière, militaire, etc. Or, les forces respectives de ces participants au partage varient d'une façon inégale, car il ne peut y avoir en régime capitaliste de développement *uniforme* des entreprises, des trusts, des industries, des pays. L'Allemagne était, il y a un demi-siècle, une quantité négligeable, par sa force capitaliste comparée à celle de l'Angleterre d'alors; il en était de même du Japon comparativement à la Russie. Est-il "concevable" de supposer que, d'ici une dizaine ou une vingtaine d'années, le rapport des forces entre les puissances impérialistes demeurera inchangé ? C'est absolument inconcevable.

Aussi, les alliances "inter-impérialistes" ou "ultra-impérialistes" dans la réalité capitaliste, et non dans la mesquine fantaisie petite-bourgeoise des prêtres anglais ou du "marxiste" allemand Kautsky, ne sont inévitablement, quelles que soient les formes de ces alliances, qu'il s'agisse d'une coalition impérialiste dressée contre une autre, ou d'une union générale embrassant *toutes* les puissances impérialistes, que des "trêves" entre des guerres. Les alliances pacifiques préparent les guerres et, à leur tour, naissent de la guerre; elles se conditionnent les unes les autres, engendrant des alternatives de lutte pacifique et de lutte non pacifique sur *une seule et même* base, celle des liens et des rapports impérialistes de l'économie mondiale et de la politique mondiale. Or, l'extra-lucide Kautsky, pour rassurer les ouvriers et les réconcilier avec les social-chauvins passés aux côtés de la bourgeoisie, *sépare* les deux anneaux de cette seule et même chaîne; il sépare l'union pacifique (et ultra-impérialiste, voire ultra-ultra-impérialiste) actuelle de *toutes* les puissances pour "pacifier" la Chine (rappelez-vous la répression de la révolte des Boxers) du conflit non pacifique de demain, lequel préparera pour après-demain une nouvelle alliance universelle "pacifique" en vue du partage, par exemple, de la Turquie, etc., etc. Au lieu de la liaison vivante entre les périodes de paix impérialiste et les périodes

de guerres impérialistes, Kautsky offre aux ouvriers une abstraction sophistiquée, afin de les réconcilier avec leurs chefs dégénérés.

Dans la préface à son *Histoire de la diplomatie dans le développement international de l'Europe*, l'Américain Hill divise l'histoire diplomatique contemporaine en trois périodes : 1) l'ère de la révolution; 2) le mouvement constitutionnel; 3) l'ère de l'"impérialisme commercial"⁴¹² contemporain. Un autre auteur divise l'histoire de la "politique mondiale" de la Grande-Bretagne depuis 1870 en quatre périodes : 1) la première période asiatique (lutte contre la progression de la Russie en Asie centrale vers l'Inde) ; 2) la période africaine (approximativement de 1885 à 1902) - lutte contre la France pour le partage de l'Afrique (Fachoda 1898, on est à un cheveu de la guerre avec la France) ; 3) la deuxième période asiatique (traité avec le Japon contre la Russie) et 4) la période "européenne", caractérisée surtout par la lutte contre l'Allemagne⁴¹³. "Les escarmouches politiques d'avant-postes se produisent sur le terrain financier", écrivait dès 1905 Riesser, "personnalité" du monde de la banque, qui montrait comment le capital financier français opérant en Italie préparait l'alliance politique des deux pays; comment se développaient la lutte entre l'Allemagne et l'Angleterre pour la Perse, ainsi que la lutte de tous les capitaux européens pour les emprunts à consentir à la Chine, etc. La voilà, la réalité vivante des alliances pacifiques "ultra-impérialistes" dans leur liaison indissoluble avec les conflits simplement impérialistes.

L'atténuation par Kautsky des contradictions les plus profondes de l'impérialisme, atténuation qui conduit inévitablement à farder l'impérialisme, n'est pas sans influencer également sur la critique que fait cet auteur des caractères politiques de ce dernier. L'impérialisme est l'époque du capital financier et des monopoles, qui provoquent partout des tendances à la domination et non à la liberté. Réaction sur toute la ligne, quel que soit le régime politique, aggravation extrême des antagonismes dans ce domaine également : tel est le résultat de ces tendances. De même se renforcent particulièrement l'oppression nationale et la tendance aux annexions, c'est-à-dire à la violation de l'indépendance nationale (car l'annexion n'est rien d'autre qu'une violation du droit des nations à disposer d'elles-mêmes). Hilferding note très justement la liaison entre l'impérialisme et le renforcement de l'oppression nationale. "Pour ce qui est des pays nouvellement découverts, écrit-il, le capital importé y intensifie les antagonismes et suscite contre les intrus la résistance croissante des peuples qui s'éveillent à la conscience nationale; cette résistance peut facilement aboutir à

⁴¹² David Jayne HILL : *A History of the Diplomacy in the international development of Europe*, vol. I, p. X.

⁴¹³ SCHILDER : ouvr. cité, 178.

des mesures dangereuses dirigées contre le capital étranger. Les anciens rapports sociaux sont foncièrement révolutionnés; le particularisme agraire millénaire des "nations placées en marge de l'histoire" est rompu; elles sont entraînées dans le tourbillon capitaliste. C'est le capitalisme lui-même qui procure peu à peu aux asservis les voies et moyens de s'émanciper. Et la création d'un Etat national unifié, en tant qu'instrument de la liberté économique et culturelle, autrefois but suprême des nations européennes, devient aussi le leur. Ce mouvement d'indépendance menace le capital européen dans ses domaines d'exploitation les plus précieux, ceux qui lui offrent les plus riches perspectives; et il ne peut maintenir sa domination qu'en multipliant sans cesse ses forces militaires.⁴¹⁴ "

A quoi il faut ajouter que ce n'est pas seulement dans les pays nouvellement découverts, mais aussi dans les anciens, que l'impérialisme conduit aux annexions, au renforcement du joug national et, partant, à l'exaspération de la résistance. Tout en s'élevant contre le renforcement de la réaction politique par l'impérialisme, Kautsky laisse dans l'ombre une question particulièrement brûlante, celle de l'impossibilité de réaliser l'unité avec les opportunistes à l'époque de l'impérialisme. Tout en s'élevant contre les annexions, il donne à ses protestations la forme la plus inoffensive et la plus aisément acceptable pour les opportunistes. Il s'adresse directement à un auditoire allemand et n'en estompe pas moins ce qui est justement le plus important et le plus actuel, par exemple le fait que l'Alsace-Lorraine est une annexion de l'Allemagne. Pour bien mesurer le sens de cette "déviation intellectuelle" de Kautsky, prenons un exemple. Supposons qu'un Japonais condamne l'annexion des Philippines par les Américains. Se trouvera-t-il beaucoup de gens pour croire qu'il est mû par l'hostilité aux annexions en général, et non par le désir d'annexer lui-même les Philippines ? Et ne devra-t-on pas reconnaître que l'on ne peut considérer comme sincère et politiquement loyale la "lutte" du Japonais contre les annexions que s'il se dresse contre l'annexion de la Corée par le Japon et réclame pour elle la liberté de séparation d'avec le Japon ?

L'analyse théorique, ainsi que la critique économique et politique, de l'impérialisme par Kautsky sont entièrement pénétrées d'une tendance absolument incompatible avec le marxisme, qui consiste à estomper et atténuer les contradictions les plus essentielles et à maintenir à tout prix au sein du mouvement ouvrier européen une unité chancelante avec l'opportunisme.

⁴¹⁴ R. HILFERDING : *Le capital financier*, p. 487.

X. La place de l'impérialisme dans l'histoire

Nous avons vu que, par son essence économique, l'impérialisme est le capitalisme monopoliste. Cela seul suffit à définir la place de l'impérialisme dans l'histoire, car le monopole, qui naît sur le terrain et à partir de la libre concurrence, marque la transition du régime capitaliste à un ordre économique et social supérieur. Il faut noter plus spécialement quatre espèces principales de monopoles ou manifestations essentielles du capitalisme monopoliste, caractéristiques de l'époque que nous étudions.

Premièrement, le monopole est né de la concentration de la production, parvenue à un très haut degré de développement. Ce sont les groupements monopolistes de capitalistes, les cartels, les syndicats patronaux, les trusts. Nous avons vu le rôle immense qu'ils jouent dans la vie économique de nos jours. Au début du XXe siècle, ils ont acquis une suprématie totale dans les pays avancés, et si les premiers pas dans la voie de la cartellisation ont d'abord été franchis par les pays ayant des tarifs protectionnistes très élevés (Allemagne, Amérique), ceux-ci n'ont devancé que de peu l'Angleterre qui, avec son système de liberté du commerce, a démontré le même fait fondamental, à savoir que les monopoles sont engendrés par la concentration de la production.

Deuxièmement, les monopoles ont entraîné une mainmise accrue sur les principales sources de matières premières, surtout dans l'industrie fondamentale, et la plus cartellisée, de la société capitaliste : celle de la houille et du fer. Le monopole des principales sources de matières premières a énormément accru le pouvoir du grand capital et aggravé la contradiction entre l'industrie cartellisée et l'industrie non cartellisée.

Troisièmement, le monopole est issu des banques. Autrefois modestes intermédiaires, elles détiennent aujourd'hui le monopole du capital financier. Trois à cinq grosses banques, dans n'importe lequel des pays capitalistes les plus avancés, ont réalisé l'"union personnelle" du capital industriel et du capital bancaire, et concentré entre leurs mains des milliards et des milliards représentant la plus grande partie des capitaux et des revenus en argent de tout le pays. Une oligarchie financière qui enveloppe d'un réseau serré de rapports de dépendance toutes les institutions économiques et politiques sans exception de la société bourgeoise d'aujourd'hui : telle est la manifestation la plus éclatante de ce monopole.

Quatrièmement, le monopole est issu de la politique coloniale. Aux nombreux "anciens" mobiles de la politique coloniale le capital financier a ajouté la lutte pour les sources de matières premières, pour l'exportation des capitaux, pour les "zones d'influence", - c'est-à-dire pour les zones de transactions avantageuses, de concessions, de profits de monopole, etc., - et, enfin, pour le territoire économique en général. Quand, par exemple, les colonies des puissances européennes ne représentaient que la dixième partie de l'Afrique, comme c'était encore le cas en 1876, la politique coloniale pouvait se développer d'une façon non monopoliste, les territoires étant occupés suivant le principe, pourrait-on dire, de la "libre conquête". Mais quand les 9/10 de l'Afrique furent accaparés (vers 1900) et que le monde entier se trouva partagé, alors commença forcément l'ère de la possession monopoliste des colonies et, partant, d'une lutte particulièrement acharnée pour le partage et le repartage du globe.

Tout le monde sait combien le capitalisme monopoliste a aggravé toutes les contradictions du capitalisme. Il suffit de rappeler la vie chère et le despotisme des cartels. Cette aggravation des contradictions est la plus puissante force motrice de la période historique de transition qui fut inaugurée par la victoire définitive du capital financier mondial.

Monopoles, oligarchie, tendances à la domination au lieu des tendances à la liberté, exploitation d'un nombre toujours croissant de nations petites ou faibles par une poignée de nations extrêmement riches ou puissantes : tout cela a donné naissance aux traits distinctifs de l'impérialisme qui le font caractériser comme un capitalisme parasitaire ou pourrissant. C'est avec un relief sans cesse accru que se manifeste l'une des tendances de l'impérialisme : la création d'un "Etat-rentier", d'un Etat-usurier, dont la bourgeoisie vit de plus en plus de l'exportation de ses capitaux et de la "tonte des coupons". Mais ce serait une erreur de croire que cette tendance à la putréfaction exclut la croissance rapide du capitalisme; non, telles branches d'industrie, telles couches de la bourgeoisie, tels pays manifestent à l'époque de l'impérialisme, avec une force plus ou moins grande, tantôt l'une tantôt l'autre de ces tendances. Dans l'ensemble, le capitalisme se développe infiniment plus vite qu'auparavant, mais ce développement devient généralement plus inégal, l'inégalité de développement se manifestant en particulier par la putréfaction des pays les plus riches en capital (Angleterre).

Au sujet du rapide développement économique de l'Allemagne, Rieser, auteur d'une étude sur les grandes banques allemandes, écrit : "La progres-

sion pas tellement lente de l'époque antérieure (1848-1870) est à la rapidité du développement de toute l'économie allemande, et notamment de ses banques, à cette époque (1870-1905), à peu près ce qu'est une chaise de poste du bon vieux temps à l'automobile moderne, dont la course devient parfois un danger, aussi bien pour le piéton insouciant que pour les occupants de la voiture." A son tour, ce capital financier qui a grandi extraordinairement vite ne demanderait pas mieux, précisément pour cette raison, que de pouvoir entrer plus "paisiblement" en possession des colonies dont il doit s'emparer, par des moyens qui ne sont pas exclusivement pacifiques, aux dépens de nations plus riches. Quant aux Etats-Unis, le développement économique y a été, en ces dernières dizaines d'années, encore plus rapide qu'en Allemagne. Et c'est justement *grâce* à cela que les traits parasitaires du capitalisme américain moderne sont apparus de façon particulièrement saillante. D'autre part, la comparaison entre la bourgeoisie républicaine des Etats-Unis, par exemple, et la bourgeoisie monarchiste du Japon ou de l'Allemagne montre qu'à l'époque de l'impérialisme, les plus grandes différences politiques sont extrêmement atténuées, non point qu'elles soient insignifiantes en général, mais parce que, dans tous ces cas, il s'agit d'une bourgeoisie ayant des traits parasitaires nettement affirmés.

Les profits élevés que tirent du monopole les capitalistes d'une branche d'industrie parmi beaucoup d'autres, d'un pays parmi beaucoup d'autres, etc., leur donnent la possibilité économique de corrompre certaines couches d'ouvriers, et même momentanément une minorité ouvrière assez importante, en les gagnant à la cause de la bourgeoisie de la branche d'industrie ou de la nation considérées et en les dressant contre toutes les autres. Et l'antagonisme accru des nations impérialistes aux prises pour le partage du monde renforce cette tendance. Ainsi se crée la liaison de l'impérialisme avec l'opportunisme, liaison qui s'est manifestée en Angleterre plus tôt et avec plus de relief que partout ailleurs du fait que certains traits impérialistes de développement y sont apparus beaucoup plus tôt que dans les autres pays. Il est des auteurs, L. Martov par exemple, qui se plaisent à escamoter la liaison de l'impérialisme avec l'opportunisme existant au sein du mouvement ouvrier, - chose qui, aujourd'hui, saute aux yeux - par des raisonnements d'un "optimisme de commande" (dans la manière de Kautsky et de Huysmans) à l'exemple de ceux-ci : la cause des adversaires du capitalisme serait sans espoir si le capitalisme avancé, précisément, conduisait au renforcement de l'opportunisme ou si les ouvriers précisément les mieux payés, se montraient enclins à l'opportunisme, etc. Il ne faut pas se leurrer sur la valeur de cet "optimisme", c'est un optimisme à l'égard de l'opportunisme, un optimisme qui sert à masquer l'opportunisme. En réalité, la rapidité particulière et le caractère particulièrement odieux du développement de l'opportunisme ne sont nullement une garantie de sa victoire durable, de même que le prompt développement d'une tumeur maligne dans un organisme sain ne peut qu'accélérer la maturation et l'élimination de l'abcès et la guérison de l'or-

ganisme. Les gens les plus dangereux à cet égard sont ceux qui ne veulent pas comprendre que, si elle n'est pas indissolublement liée à la lutte contre l'opportunisme, la lutte contre l'impérialisme est une phrase creuse et mensongère.

De tout ce qui a été dit plus haut sur la nature économique de l'impérialisme, il ressort qu'on doit le caractériser comme un capitalisme de transition ou, plus exactement, comme un capitalisme agonisant. Il est extrêmement instructif, à cet égard, de constater que les économistes bourgeois, en décrivant le capitalisme moderne, emploient fréquemment des termes tels que : "entrelacement", "absence d'isolement", etc.; les banques sont "des entreprises qui, par leurs tâches et leur développement, n'ont pas un caractère économique strictement privé et échappent de plus en plus à la sphère de la réglementation économique strictement privée". Et ce même Riesser, de qui sont ces derniers mots, proclame avec le plus grand sérieux que la "prédiction" des marxistes concernant la "socialisation" "ne s'est pas réalisée" !

Que veut donc dire ce mot d'"entrelacement" ? Il traduit simplement le trait le plus saillant du processus qui se déroule sous nos yeux. Il montre que l'observateur parle des arbres, mais ne voit pas la forêt. Il copie servilement ce qui est extérieur, fortuit, chaotique. Il dénonce dans l'observateur un homme écrasé par le fait brut, et totalement incapable d'en dégager le sens et la valeur. Possession d'actions et rapports entre propriétaires privés "s'entrelacent accidentellement". Mais ce qu'il y a derrière cet entrelacement, ce qui en constitue la base, ce sont les rapports sociaux de production et leur perpétuel changement. Quand une grosse entreprise devient une entreprise géante et qu'elle organise méthodiquement, en tenant un compte exact d'une foule de renseignements, l'acheminement des deux tiers ou des trois quarts des matières premières de base nécessaires à des dizaines de millions d'hommes; quand elle organise systématiquement le transport de ces matières premières jusqu'aux lieux de production les mieux appropriés, qui se trouvent parfois à des centaines et des milliers de verstes; quand un centre unique a la haute main sur toutes les phases successives du traitement des matières premières, jusque et y compris la fabrication de toute une série de variétés de produits finis; quand la répartition de ces produits se fait d'après un plan unique parmi des dizaines et des centaines de millions de consommateurs (vente du pétrole en Amérique et en Allemagne par la "Standard Oil" américaine), alors, il devient évident que nous sommes en présence d'une socialisation de la production et non point d'un simple "entrelacement", et que les rapports relevant de l'économie privée et de la propriété privée forment une enveloppe qui est sans commune mesure avec son contenu, qui doit nécessairement entrer en putréfaction si l'on cherche à en retarder artificiellement l'élimination, qui peut continuer à pourrir pendant un

laps de temps relativement long (dans le pire des cas, si l'abcès opportuniste tarde à percer), mais qui n'en sera pas moins inéluctablement éliminée.

Schulze-Gaevernitz, admirateur enthousiaste de l'impérialisme allemand, s'exclame :

"Si, en définitive. la direction des banques allemandes incombe à une douzaine de personnes, l'activité de ces dernières est désormais plus importante pour le bien public que celle de la majorité des ministres" (il vaut mieux oublier ici l'"entrelacement" des hommes des banques, des ministres, des industriels, des rentiers)... "Imaginons que les tendances que nous avons relevées soient allées jusqu'au bout de leur évolution : le capital-argent de la nation est concentré dans les banques; celles-ci sont liées entre elles au sein d'un cartel; le capital d'investissement de la nation a pris la forme de titres. Alors se réalisent les paroles géniales de Saint-Simon : "L'anarchie actuelle de la production, qui provient du fait que les relations économiques se développent sans régularisation uniforme, doit céder la place à l'organisation de la production. La production ne sera plus dirigée par des chefs d'entreprise isolés indépendants les uns des autres et ignorant les besoins économiques des hommes, mais par une institution sociale. L'autorité administrative centrale, capable de considérer d'un point de vue plus élevé le vaste domaine de l'économie sociale, la régularisera d'une manière qui soit utile à l'ensemble de la société, remettra les moyens de production en des mains qualifiées, et veillera notamment à une constante harmonie entre la production et la consommation. Il y a des établissements qui, au nombre de leurs tâches, se sont assigné une certaine organisation de l'oeuvre économique : ce sont les banques." Nous sommes encore loin de la réalisation de ces paroles de Saint-Simon, mais nous y allons; c'est du marxisme, autre que ne se le représentait Marx, mais uniquement par la forme.⁴¹⁵ "

Excellente "réfutation" de Marx, qui fait un pas en arrière de l'analyse scientifique exacte de Marx vers la divination de Saint-Simon, géniale sans doute, mais qui n'est cependant qu'une divination.

Ecrite de janvier à juin 1916. Publiée pour la première fois en avril 1917, en brochure, à Pétrograd.

⁴¹⁵ *Grundriss der Sozialökonomik*, p. 146.

L'Etat et la révolution (1917)

Introduction

Préface à la première édition

La question de l'Etat revêt de nos jours une importance particulière au point de vue théorique comme au point de vue politique pratique. La guerre impérialiste a considérablement accéléré et accentué le processus de transformation du capitalisme monopoliste en capitalisme monopoliste d'Etat. La monstrueuse oppression des masses laborieuses par l'Etat, qui se confond toujours plus étroitement avec les groupements capitalistes tout-puissants, s'affirme de plus en plus. Les pays avancés se transforment — nous parlons de leur "arrière" — en bagnes militaires pour les ouvriers.

Les horreurs et les calamités sans nom de la guerre qui se prolonge rendent la situation des masses intolérable et accroissent leur indignation. La révolution prolétarienne internationale mûrit manifestement. La question de son attitude envers l'Etat acquiert une importance pratique.

Accumulés pendant des dizaines d'années d'évolution relativement pacifique, les éléments d'opportunisme ont créé un courant de social-chauvinisme qui domine dans les partis socialistes officiels du monde entier. Ce courant (Plékhanov, Potressov, Brechkovskaïa, Roubanovitch, puis, sous une forme à peine voilée, les sieurs Tsérééli, Tchernov et consorts en Russie; Scheidemann, Legien, David et autres en Allemagne; Renaudel, Guesde, Vandervelde en France et en Belgique; Hyndman et les fabiens en Angleterre, etc., etc.), ce courant, socialiste en paroles et chauvin en fait, se caractérise par une lâche et servile adaptation des "chefs du socialisme" aux intérêts non seulement de "leur" bourgeoisie nationale, mais plus précisément de "leur" Etat, car la plupart de ce qu'on appelle les grandes puissances exploitent et asservissent depuis longtemps nombre de peuples petits et faibles. La guerre impérialiste est précisément une guerre pour le partage et la redistribution de ce genre de butin. La lutte pour soustraire les masses laborieuses à l'influence de la bourgeoisie en général, et de la bourgeoisie impérialiste en particulier, est impossible sans une lutte contre les préjugés opportunistes à l'égard de l'Etat".

Nous examinerons d'abord la doctrine de Marx et d'Engels sur l'Etat, et nous nous arrêterons plus particulièrement aux aspects de cette doctrine qui ont été oubliés, ou que l'opportunisme a déformés. Nous étudierons ensuite, spécialement, le principal fauteur de ces déformations, Karl Kautsky, le chef le plus connu de la IIe Internationale (1889-1914), qui a fait si lamentablement faillite pendant la guerre actuelle. Enfin, nous tirerons les principaux enseignements de l'expérience des révolutions russes de 1905 et surtout de 1917. A l'heure

présente (début d'août 1917), cette dernière touche visiblement au terme de la première phase de son développement; mais, d'une façon générale, toute cette révolution ne peut être comprise que si on la considère comme un des maillons de la chaîne des révolutions prolétariennes socialistes provoquées par la guerre impérialiste. Ainsi, la question de l'attitude de la révolution socialiste du prolétariat envers l'Etat n'acquiert pas seulement une importance politique pratique; elle revêt un caractère d'actualité brûlante, car il s'agit d'éclairer les masses sur ce qu'elles auront à faire, pour se libérer du joug du Capital, dans un très proche avenir.

L'auteur

Août 1917

Préface à la deuxième édition

Cette deuxième édition est presque entièrement conforme à la première. On a simplement ajouté le paragraphe 3 au chapitre II.

L'auteur

Moscou, 17 décembre 1918.

I. La société de classes et l'Etat

L'Etat, produit de contradictions de classes inconciliables

Il arrive aujourd'hui à la doctrine de Marx ce qui est arrivé plus d'une fois dans l'histoire aux doctrines des penseurs révolutionnaires et des chefs des classes opprimées en lutte pour leur affranchissement. Du vivant des grands révolutionnaires, les classes d'opresseurs les récompensent par d'incessantes persécutions; elles accueillent leur doctrine par la fureur la plus sauvage, par la haine la plus farouche, par les campagnes les plus forcenées de mensonges et de calomnies. Après leur mort, on essaie d'en faire des icônes inoffensives, de les canoniser pour ainsi dire, d'entourer leur *nom* d'une certaine auréole afin de "consoler" les classes opprimées et de les mystifier; ce faisant, on vide leur doctrine révolutionnaire de son *contenu*, on l'avilit et on en émousse le tranchant révolutionnaire. C'est sur cette façon d'"accommoder" le marxisme que se rejoignent aujourd'hui la bourgeoisie et les opportunistes du mouvement ouvrier. On oublie, on refoule, on altère le côté révolutionnaire de la doctrine, son âme révolutionnaire. On met au premier plan, on exalte ce qui est ou paraît être acceptable pour la bourgeoisie. Tous les social-chauvins sont aujourd'hui "Marxistes" — ne riez pas ! Et les savants bourgeois allemands, hier encore spécialisés dans l'extermination du marxisme, parlent de plus en plus souvent d'un Marx "national-allemand", qui aurait éduqué ces associations ouvrières si admirablement organisées pour la conduite d'une guerre de rapine !

Devant cette situation, devant cette diffusion inouïe des déformations du marxisme, notre tâche est tout d'abord de *rétablir* la doctrine de Marx sur l'Etat. Pour cela, il est nécessaire d'emprunter toute une série de longues citations aux oeuvres mêmes de Marx et d'Engels. Sans doute ces longues citations alourdiront-elles l'exposé et ne contribueront-elles nullement à le rendre plus populaire. Mais il est absolument impossible de s'en dispenser. Tous les passages ou, du moins, tous les passages décisifs des oeuvres de Marx et d'Engels sur l'Etat doivent absolument être reproduits aussi complètement que possible afin que le lecteur puisse lui-même se représenter l'ensemble des conceptions des fondateurs du socialisme scientifique et le développement de ces conceptions, et aussi pour que leur déformation par le "kautskisme" aujourd'hui prédominant soit démontrée, documents à l'appui, et mise en évidence.

Commençons par l'ouvrage le plus répandu de F. Engels : *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, dont une sixième édition parut à Stuttgart dès 1894. Il nous faudra traduire les citations d'après les originaux allemands, parce que les traductions russes, bien que très nombreuses, sont la plupart du temps ou incomplètes ou très défectueuses.

"L'Etat, dit Engels en tirant les conclusions de son analyse historique, n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors à la société; il n'est pas d'avantage

"la réalité de l'idée morale", "l'image et la réalité de la raison", comme le prétend Hegel. Il est bien plutôt un produit de la société à un stade déterminé de son développement; il est l'aveu que cette société s'empêtre dans une insoluble contradiction avec elle-même, s'étant scindée en oppositions inconciliables qu'elle est impuissante à conjurer. Mais pour que les antagonistes, les classes aux intérêts économiques opposés, ne se consomment pas, elles et la société, en une lutte stérile, le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit, le maintenir dans les limites de l'"ordre"; et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'Etat" (pp. 177-178 de la sixième édition allemande).

Ici se trouve exprimée en toute clarté l'idée fondamentale du marxisme sur le rôle historique et la signification de l'Etat. L'Etat est le produit et la manifestation de ce fait que les contradictions de classes sont *inconciliables*. L'Etat surgit là, au moment et dans la mesure où, objectivement, les contradictions de classes *ne peuvent* être conciliées. Et inversement : l'existence de l'Etat prouve que les contradictions de classes sont inconciliables.

C'est précisément sur ce point essentiel et capital que commence la déformation du marxisme, déformation qui suit deux lignes principales.

D'une part, les idéologues bourgeois et surtout petits-bourgeois, obligés sous la pression de faits historiques incontestables de reconnaître que l'Etat n'existe que là où existent les contradictions de classes et la lutte des classes, "corrige" Marx de telle sorte que l'Etat apparaît comme un organe de *conciliation* des classes. Selon Marx, l'Etat ne pourrait ni surgir, ni se maintenir, si la conciliation des classes était possible. Selon les professeurs et publicistes petits-bourgeois et philistins — qui se réfèrent abondamment et complaisamment à Marx ! — l'Etat a précisément pour rôle de concilier les classes. Selon Marx, l'Etat est un organisme de *domination* de classe, un organisme *d'oppression* d'une classe par une autre; c'est la création d'un "ordre" qui légalise et affermit cette oppression en modérant le conflit de classes. Selon l'opinion des politiciens petits-bourgeois, l'ordre est précisément la conciliation des classes, et non l'oppression d'une classe par une autre; modérer le conflit, c'est concilier, et non retirer certains moyens et procédés de combat aux classes opprimées en lutte pour le renversement des oppresseurs.

Ainsi, dans la révolution de 1917, quand le problème de la signification et du rôle de l'Etat se posa dans toute son ampleur, pratiquement, comme un problème d'action immédiate et, qui plus est, d'action de masse, socialistes-révolutionnaires et menchéviks versèrent tous, d'emblée et sans réserve, dans la théorie petite-bourgeoise de la "conciliation" des classes par l'"Etat". D'innombrables résolutions et articles d'hommes politiques de ces deux partis sont tout imprégnés de cette théorie petite-bourgeoise et philistine de la "conciliation". Que l'Etat soit l'organisme de domination d'une classe déterminée, qui *ne peut*

pas être conciliée avec son antipode (avec la classe qui lui est opposée), c'est ce que la démocratie petite-bourgeoise ne peut jamais comprendre. L'attitude que nos socialistes-révolutionnaires et nos menchéviks observent envers l'Etat est une des preuves les plus évidentes qu'ils ne sont pas du tout des socialistes (ce que nous, bolchéviks, avons toujours démontré), mais des démocrates petits-bourgeois à phraséologie pseudo-socialiste.

D'autre part, il y a la déformation "kautskiste" du marxisme, qui est beaucoup plus subtile. "Théoriquement", on ne conteste ni que l'Etat soit un organisme de domination de classe, ni que les contradictions de classes soient inconciliables. Mais on perd de vue ou l'on estompe le fait suivant : si l'Etat est né du fait que les contradictions de classes sont inconciliables, s'il est un pouvoir placé *au-dessus* de la société et qui "lui devient *de plus en plus étranger*", il est clair que l'affranchissement de la classe opprimée est impossible, non seulement sans une révolution violente, *mais aussi sans la suppression* de l'appareil du pouvoir d'Etat qui a été créé par la classe dominante et dans lequel est matérialisé ce caractère "étranger". Cette conclusion, théoriquement claire par elle-même, Marx l'a tirée avec une parfaite précision, comme nous le verrons plus loin, de l'analyse historique concrète des tâches de la révolution. Et c'est précisément cette conclusion que Kautsky — nous le montrerons en détail dans la suite de notre exposé — a ... "oubliée" et dénaturée.

Détachements spéciaux d'hommes d'armes, prisons, etc...

"Par rapport à l'ancienne organisation gentilice [tribale ou clanale], poursuit Engels, l'Etat se caractérise en premier lieu par la répartition de ses ressortissants *d'après le territoire*."

Cette répartition nous paraît "naturelle", mais elle a nécessité une lutte de longue haleine contre l'ancienne organisation par tribus ou par clans.

"En second lieu vient l'institution d'une force publique qui ne coïncide plus directement avec la population s'organisant elle-même en force armée. Cette force publique particulière est nécessaire, parce qu'une organisation armée autonome de la population est devenue impossible depuis la scission en classes... Cette force publique existe dans chaque Etat; elle ne se compose pas seulement d'hommes armés, mais aussi d'annexes matérielles, de prisons et d'établissements pénitentiaires de toutes sortes, qu'ignorait la société gentilice [clanale]."

Engels développe la notion de ce "pouvoir" qui s'appelle l'Etat, pouvoir issu de la société, mais se plaçant au-dessus d'elle et lui devenant de plus en plus étranger. Ce pouvoir, en quoi consiste-t-il principalement ? En des détachements spéciaux d'hommes armés, disposant de prisons, etc.

Nous avons le droit de parler de détachements spéciaux d'hommes armés, parce que la force publique propre à tout Etat "ne coïncide plus directement" avec la population armée, avec l'"organisation armée autonome de la population".

Comme tous les grands penseurs révolutionnaires, Engels a soin d'attirer l'attention des ouvriers conscients précisément sur ce qui apparaît au philistinisme dominant, comme la chose la moins digne de retenir l'attention, la plus coutumière et consacrée par des préjugés non seulement tenaces, mais, pourrait-on dire, pétrifiés. L'armée permanente et la police sont les principaux instruments de la force du pouvoir d'Etat ; mais comment pourrait-il en être autrement ?

Pour l'immense majorité des Européens de la fin du XIXe siècle, auxquels s'adressait Engels et qui n'avaient ni vécu ni observé de près une seule grande révolution, il ne pouvait en être autrement. Ils ne comprenaient pas du tout ce qu'est l'"organisation armée autonome de la population". A la question de savoir pourquoi est apparue la nécessité de détachements spéciaux d'hommes armés (police, armée permanente), placés au-dessus de la société et lui devenant étrangers, les philistins des pays d'Europe occidentale et de Russie sont enclins à répondre par deux-trois phrases empruntées à Spencer ou à Mikhaïlovski, en rappelant la complication croissante de la vie sociale, la différenciation des fonctions, etc.

Ce rappel a une apparence "scientifique" ; il endort admirablement le vulgaire en estompant le principal, l'essentiel : la division de la société en classes irrémédiablement hostiles.

Sans cette division, l'"organisation armée autonome de la population" se distinguerait par sa complexité, le niveau élevé de sa technique, etc., de l'organisation primitive d'une troupe de singes s'armant de bâtons, ou de celle d'hommes primitifs ou associés en clans, mais elle serait possible.

Elle est impossible parce que la société civilisée est scindée en classes hostiles et, qui plus est, irrémédiablement hostiles, dont l'armement "autonome" entraînerait une lutte armée entre elles. L'Etat se forme ; il se crée une force spéciale, des détachements spéciaux d'hommes armés, et chaque révolution, en détruisant l'appareil d'Etat, nous montre de la façon la plus évidente comment la classe dominante s'efforce de reconstituer les détachements spéciaux d'hommes armés qui *la* servaient, et comment la classe opprimée s'efforce de créer une nouvelle organisation de ce genre, capable de servir non les exploités, mais les exploités.

Dans le passage cité, Engels pose théoriquement le problème que toute grande révolution nous pose pratiquement, concrètement et à l'échelle d'une action de masse, à savoir : le problème des rapports entre les détachements "spéciaux" d'homme armés et l'"organisation armée autonome de la population".

Nous verrons comment ce problème est illustré concrètement par l'expérience des révolutions européennes et russes.

Mais revenons à l'exposé d'Engels.

Il montre que parfois, dans certaines régions de l'Amérique du Nord, par exemple, cette force publique est faible (il s'agit — exception bien rare dans la société capitaliste — de ces régions de l'Amérique du Nord où, dans la période préimpérialiste, prédominait le colon libre), mais que, d'une façon générale, elle se renforce :

"Elle se renforce à mesure que les contradictions de classes s'accroissent à l'intérieur de l'Etat et que les Etats limitrophes deviennent plus grands et plus peuplés; considérons plutôt notre Europe actuelle, où la lutte des classes et la rivalité de conquêtes ont fait croître à tel point la force publique qu'elle menace de dévorer la société entière, et même l'Etat."

Ces lignes furent écrites, au plus tard, au début des années 90. La dernière préface d'Engels est datée du 16 juin 1891. A cette époque, le tournant opéré vers l'impérialisme, — domination absolue des trusts, toute-puissance des grosses banques, grande politique coloniale, etc., — ne faisait que s'amorcer en France; il s'annonçait à peine en Amérique du Nord et en Allemagne. Depuis, la "rivalité de conquêtes" a fait un pas de géant, d'autant plus que peu après 1910 le globe s'est trouvé définitivement partagé entre ces "conquêteurs rivaux", c'est-à-dire entre les grandes puissances spoliatrices. Les armements militaires et navals se sont depuis lors démesurément accrus, et pendant la guerre de rapine de 1914-1917 pour la domination de l'Angleterre ou de l'Allemagne sur le monde, pour le partage du butin un pouvoir d'Etat rapace a "dévorer" toutes les forces de la société à un tel point qu'on se trouve au seuil d'une catastrophe totale.

Engels a su montrer dès 1891 que la "rivalité de conquêtes" était un des principaux traits distinctifs de la politique extérieure des grandes puissances, tandis qu'en 1914-1917, à un moment où cette même rivalité, énormément aggravée, a engendré la guerre impérialiste, les gredins du social-chauvinisme camouflent la défense des intérêts spoliateurs de "leur" bourgeoisie par des phrases sur la "défense de la patrie", "la défense de la république et de la révolution", etc. !

L'Etat, instrument pour l'exploitation de la classe opprimée

Pour entretenir une force publique spéciale, placée au-dessus de la société, il faut des impôts et une dette publique.

"Disposant de la force publique et du droit de faire rentrer les impôts, écrit Engels, les fonctionnaires, comme organes de la société, sont placés *au-dessus* de la société. La libre estime qu'on témoignait de plein gré aux organes

de l'organisation gentilice [clanale] ne leur suffit point, même en supposant qu'ils pourraient en jouir..." Des lois d'exception ont été décrétées proclamant la sainteté et l'inviolabilité des fonctionnaires. "Le plus vil policier a plus d'"autorité" que le représentant du clan, mais même le chef militaire d'un Etat civilisé peut envier au représentant d'un clan l'"estime spontanée" dont il jouissait dans la société.

Le problème de la situation privilégiée des fonctionnaires en tant qu'organes du pouvoir d'Etat se trouve ainsi posé. L'essentiel est de savoir ce qui les place *au-dessus* de la société. Nous verrons comment cette question de théorie fut résolue dans la pratique par la Commune de Paris en 1871, et estompée dans un esprit réactionnaire par Kautsky en 1912.

"Comme l'Etat est né du besoin de refréner des oppositions de classes, mais comme il est né, en même temps, au milieu du conflit de ces classes, il est, dans la règle, l'Etat de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée." Non seulement l'Etat antique et l'Etat féodal furent les organes de l'exploitation des esclaves et des serfs, mais "l'Etat représentatif moderne est l'instrument de l'exploitation du travail salarié par le Capital. Exceptionnellement, il se présente pourtant des périodes où les classes en lutte sont si près de s'équilibrer que le pouvoir de l'Etat, comme pseudo-médiateur, garde pour un temps une certaine indépendance vis-à-vis de l'une et de l'autre." Telle la monarchie absolue des XVIIe et XVIIIe siècles, tel le bonapartisme du Premier et du Second Empire en France, tel le régime de Bismarck en Allemagne.

Tel, ajouterons-nous, le gouvernement Kérenski dans la Russie républicaine, après qu'il a commencé à persécuter le prolétariat révolutionnaire, à un moment où les Soviets, du fait qu'ils sont dirigés par des démocrates petits-bourgeois, sont *déjà* impuissants, tandis que la bourgeoisie n'est *pas encore* assez forte pour les dissoudre purement et simplement.

Dans la république démocratique, poursuit Engels, "la richesse exerce son pouvoir d'une façon indirecte, mais d'autant plus sûre", à savoir : premièrement, par la "corruption directe des fonctionnaires" (Amérique); deuxièmement, par l'"alliance entre le gouvernement et la Bourse" (France et Amérique).

Aujourd'hui, dans les républiques démocratiques quelles qu'elles soient, l'impérialisme et la domination des banques ont "développé", jusqu'à en faire un art peu commun, ces deux moyens de défendre et de mettre en oeuvre la toute-puissance de la richesse. Si, par exemple, dès les premiers mois de la république démocratique de Russie, pendant la lune de miel, pourrait-on dire, du mariage des "socialistes" — socialistes-révolutionnaires et menchéviks — avec la bourgeoisie au sein du gouvernement de coalition, M. Paltchinski a saboté toutes les mesures visant à juguler les capitalistes et à refréner leurs exactions, leur mise au pillage du Trésor par le biais des fournitures militaires; et si

ensuite M. Paltchinski, sorti du ministère (et remplacé naturellement par un autre Paltchinski, tout pareil), est "gratifié" par les capitalistes d'une sinécure comportant un traitement de 120 000 roubles par an, qu'est-ce donc que cela ? De la corruption directe ou indirecte ? Une alliance du gouvernement avec les syndicats capitalistes, ou des relations amicales ? Quel rôle jouent les Tchernov et les Tsérétéli, les Avksentiev et les Skobélev ? Sont-ils les alliés "directs" ou seulement indirects des millionnaires dilapidateurs des deniers publics ?

La toute-puissance de la "richesse" est *plus sûre* en république démocratique, parce qu'elle ne dépend pas des défauts de l'enveloppe politique du capitalisme. La république démocratique est la meilleure forme politique possible du capitalisme; aussi bien le Capital, après s'en être emparé (par l'entremise des Paltchinski, Tchernov, Tsérétéli et Cie), assoit son pouvoir si solidement, si sûrement, que celui-ci ne peut être ébranlé par *aucun* changement de personnes, d'institutions ou de partis dans la république démocratique bourgeoise.

Il faut noter encore qu'Engels est tout à fait catégorique lorsqu'il qualifie le suffrage universel d'instrument de domination de la bourgeoisie. Le suffrage universel, dit-il, tenant manifestement compte de la longue expérience de la social-démocratie allemande, est :

"... l'indice qui permet de mesurer la maturité de la classe ouvrière. Il ne peut être rien de plus, il ne sera jamais rien de plus dans l'Etat actuel."

Les démocrates petits-bourgeois tels que nos socialistes-révolutionnaires et nos menchéviks, de même que leurs frères jumeaux, tous les social-chauvins et opportunistes de l'Europe occidentale, attendent précisément quelque chose "de plus" du suffrage universel. Ils partagent eux-mêmes et inculquent au peuple cette idée fausse que le suffrage universel, "dans l'Etat *actuel*", est capable de traduire réellement la volonté de la majorité des travailleurs et d'en assurer l'accomplissement.

Nous ne pouvons ici que relever cette idée fausse, en indiquant simplement que la déclaration absolument claire, précise et concrète d'Engels est altérée à chaque instant dans la propagande et l'agitation des partis socialistes "officiels" (c'est-à-dire opportunistes). La suite de notre exposé des vues de Marx et d'Engels sur l'Etat "*actuel*" explique en détail toute la fausseté de la conception que réfute ici Engels.

Voici en quels termes celui-ci donne, dans son ouvrage le plus populaire, le résumé d'ensemble de ses conceptions :

"L'Etat n'existe donc pas de toute éternité. Il y a eu des sociétés qui se sont tirées d'affaire sans lui, qui n'avaient aucune idée de l'Etat et du pouvoir d'Etat. A un certain stade du développement économique, qui était nécessairement lié à la division de la société en classes, cette division fit de l'Etat une nécessité. Nous nous rapprochons maintenant à pas rapide d'un stade de dévelop-

pement de la production dans lequel l'existence de ces classes a non seulement cessé d'être une nécessité, mais devient un obstacle positif à la production. Ces classes tomberont aussi inévitablement qu'elles ont surgi autrefois. L'Etat tombe inévitablement avec elles. La société, qui réorganiserait la production sur la base d'une association libre et égalitaire des producteurs, reléguerait toute la machine de l'Etat là où sera dorénavant sa place : au musée des antiquités, à côté du rouet et de la hache de bronze."

On ne rencontre pas souvent cette citation dans la littérature de propagande et d'agitation de la social-démocratie contemporaine. Mais, même lorsqu'elle se rencontre, on la reproduit le plus souvent comme si l'on voulait s'incliner devant une icône, c'est-à-dire rendre officiellement hommage à Engels, sans le moindre effort de réflexion sur l'étendue et la profondeur de la révolution qu'implique cette "relégation de toute la machine de l'Etat au musée des antiquités". La plupart du temps, il ne semble même pas que l'on comprenne ce qu'Engels veut dire par machine de l'Etat.

« Extinction » de l'Etat et révolution violente

Les formules d'Engels sur l'"extinction de l'Etat" jouissent d'une si large notoriété, elles sont si fréquemment citées, elles mettent si bien en relief ce qui fait le fond même de la falsification habituelle du marxisme accommodé à la sauce opportuniste qu'il est nécessaire de s'y arrêter plus longuement. Citons en entier le passage d'où elles sont tirées :

"Le prolétariat s'empare du pouvoir d'Etat et transforme les moyens de production d'abord en propriété d'Etat. Mais par là, il se supprime lui-même en tant que prolétariat, il supprime toutes les différences de classes et oppositions de classes et également en tant qu'Etat. La société antérieure, évoluant dans des oppositions de classes, avait besoin de l'Etat, c'est-à-dire, dans chaque cas, d'une organisation de la classe exploiteuse pour maintenir ses conditions de production extérieures, donc surtout pour maintenir par la force la classe exploitée dans les conditions d'oppression données par le mode de production existant (esclavage, servage, salariat). L'Etat était le représentant officiel de toute la société, sa synthèse en un corps visible, mais cela, il ne l'était que dans la mesure où il était l'Etat de la classe qui, pour son temps, représentait elle-même toute la société : dans l'antiquité, Etat des citoyens propriétaires d'esclaves; au moyen âge, de la noblesse féodale; à notre époque, de la bourgeoisie. Quand il finit par devenir effectivement le représentant de toute la société, il se rend lui-même superflu. Dès qu'il n'y a plus de classe sociale à tenir dans l'oppression ; dès que, avec la domination de classe et la lutte pour l'existence individuelle motivée par l'anarchie antérieure de la production, sont éliminés également les collisions et les excès qui en résultent, il n'y a plus rien à réprimer qui rende nécessaire un pouvoir de répression, un Etat. Le premier acte dans lequel l'Etat apparaît réellement comme représentant de toute la société,

— la prise de possession des moyens de production au nom de la société, — est en même temps son dernier acte propre en tant qu'Etat. L'intervention d'un pouvoir d'Etat dans des rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre, et entre alors naturellement en sommeil. Le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'Etat n'est pas "aboli", *il s'éteint*. Voilà qui permet de juger la phrase creuse sur l'"Etat populaire libre", tant du point de vue de sa justification temporaire comme moyen d'agitation que du point de vue de son insuffisance définitive comme idée scientifique; de juger également la revendication de ceux qu'on appelle les anarchistes, d'après laquelle l'Etat doit être aboli du jour au lendemain" (Anti-Dühring, *Monsieur E. Dühring bouleverse la science*, pp. 301-303 de la 3e édit. allemande).

On peut dire, sans crainte de se tromper, que ce raisonnement d'Engels, si remarquable par sa richesse de pensée, n'a laissé, dans les partis socialistes d'aujourd'hui, d'autre trace de pensée socialiste que la notion d'après laquelle l'Etat "s'éteint", selon Marx, contrairement à la doctrine anarchiste de l'"abolition" de l'Etat. Tronquer ainsi le marxisme, c'est le réduire à l'opportunisme; car, après une telle "interprétation", il ne reste que la vague idée d'un changement lent, égal, graduel, sans bonds ni tempêtes, sans révolution. L'"extinction" de l'Etat, dans la conception courante, généralement répandue dans les masses, c'est sans aucun doute la mise en veilleuse, sinon la négation, de la révolution.

Or, pareille "interprétation" n'est qu'une déformation des plus grossières du marxisme, avantageuse pour la seule bourgeoisie et théoriquement fondée sur l'oubli des circonstances et des considérations essentielles indiquées, par exemple, dans les "conclusions" d'Engels que nous avons reproduites in extenso.

Premièrement. Au début de son raisonnement, Engels dit qu'en prenant possession du pouvoir d'Etat, le prolétariat "supprime par là l'Etat en tant qu'Etat". On "n'a pas coutume" de réfléchir à ce que cela signifie. D'ordinaire, ou bien l'on en méconnaît complètement le sens, ou bien l'on y voit, de la part d'Engels, quelque chose comme une "faiblesse Hégélienne". En réalité, ces mots expriment en raccourci l'expérience d'une des plus grandes révolutions prolétariennes, l'expérience de la Commune de Paris de 1871, dont nous parlerons plus longuement en son lieu.

Engels parle ici de la "suppression", par la révolution prolétarienne, de l'Etat *de la bourgeoisie*, tandis que ce qu'il dit de l'"extinction" se rapporte à ce qui subsiste de l'Etat *prolétarien*, après la révolution socialiste. L'Etat bourgeois, selon Engels, ne "s'éteint" pas; il est "supprimé" par le prolétariat au cours de la révolution. Ce qui s'éteint après cette révolution, c'est l'Etat prolétarien, autrement dit un demi-Etat.

Deuxièmement. L'Etat est un "pouvoir spécial de répression". Cette définition admirable et extrêmement profonde d'Engels est énoncée ici avec la plus parfaite clarté. Et il en résulte qu'à ce "pouvoir spécial de répression" exercé contre le prolétariat par la bourgeoisie, contre des millions de travailleurs par une poignée de riches, doit se substituer un "pouvoir spécial de répression" exercé contre la bourgeoisie par le prolétariat (la dictature du prolétariat). C'est en cela que consiste la "suppression de l'Etat en tant qu'Etat". Et c'est en cela que consiste l'"acte" de prise de possession des moyens de production au nom de la société. Il va de soi que *pareil* remplacement d'un "pouvoir spécial" (celui de la bourgeoisie) par un autre "pouvoir spécial" (celui du prolétariat) ne peut nullement se faire sous forme d'"extinction".

Troisièmement. Cette "extinction" ou même, pour employer une expression plus imagée et plus saillante, cette "mise en sommeil", Engels la rapporte sans aucune ambiguïté possible à l'époque *consécutive* à la "prise de possession des moyens de production par l'Etat au nom de toute la société", c'est-à-dire *consécutive* à la révolution socialiste. Nous savons tous qu'à ce moment-là la forme politique de l'"Etat" est la démocratie la plus complète. Mais il ne vient à l'esprit d'aucun des opportunistes qui dénaturent sans vergogne le marxisme qu'il s'agit en ce cas, chez Engels, de la "mise en sommeil" et de l'"extinction" de la démocratie. Cela paraît fort étrange à première vue. Pourtant, ce n'est "inintelligible" que pour quiconque n'a pas réfléchi à ce fait que la démocratie, c'est aussi un Etat et que, par conséquent, lorsque l'Etat aura disparu, la démocratie disparaîtra également. Seule la révolution peut "supprimer" l'Etat bourgeois. L'Etat en général, c'est-à-dire la démocratie la plus complète, ne peut que "s'éteindre".

Quatrièmement. En formulant sa thèse fameuse : "l'Etat s'éteint", Engels explique concrètement qu'elle est dirigée et contre les opportunistes et contre les anarchistes. Et ce qui vient en premier lieu chez Engels, c'est la conclusion, tirée de sa thèse sur l'"extinction" de l'Etat, qui vise les opportunistes.

On peut parier que sur 10 000 personnes qui ont lu quelque chose à propos de l'"extinction" de l'Etat ou en ont entendu parler, 9 990 ignorent absolument ou ne se rappellent plus que les conclusions de cette thèse, Engels ne les dirigeait pas *uniquement* contre les anarchistes. Et, sur les dix autres personnes, neuf à coup sûr ne savent pas ce que c'est que l'"Etat populaire libre" et pourquoi, en s'attaquant à ce mot d'ordre, on s'attaque aussi aux opportunistes. Ainsi écrit-on l'histoire ! Ainsi accommode-t-on insensiblement la grande doctrine révolutionnaire au philistinisme régnant. La conclusion contre les anarchistes a été mille fois reprise, banalisée, enfoncée dans la tête de la façon la plus simpliste; elle a acquis la force d'un préjugé. Quant à la conclusion contre les opportunistes, on l'a estompée et "oubliée" !

L'"Etat populaire libre" était une revendication inscrite au programme des social-démocrates allemands des années 70 et qui était devenue chez eux

une formule courante. Ce mot d'ordre, dépourvu de tout contenu politique, ne renferme qu'une traduction petite-bourgeoise et emphatique du concept de démocratie. Dans la mesure où l'on y faisait légalement allusion à la république démocratique, Engels était disposé à "justifier", "pour un temps", ce mot d'ordre à des fins d'agitation. Mais c'était un mot d'ordre opportuniste, car il ne tendait pas seulement à farder la démocratie bourgeoise; il marquait encore l'incompréhension de la critique socialiste de tout Etat en général. Nous sommes pour la république démocratique en tant que meilleure forme d'Etat pour le prolétariat en régime capitaliste; mais nous n'avons pas le droit d'oublier que l'esclavage salarié est le lot du peuple, même dans la république bourgeoise la plus démocratique. Ensuite, tout Etat est un "pouvoir spécial de répression" dirigé contre la classe opprimée. Par conséquent, *aucun* Etat n'est *ni* libre, *ni* populaire. Cela, Marx et Engels l'ont maintes fois expliqué à leurs camarades de parti dans les années 70.

Cinquièmement. Ce même ouvrage d'Engels, dont tout le monde se rappelle qu'il contient un raisonnement au sujet de l'extinction de l'Etat, en renferme un autre sur l'importance de la révolution violente. L'appréciation historique de son rôle se transforme chez Engels en un véritable panégyrique de la révolution violente. De cela, "nul ne se souvient"; il n'est pas d'usage, dans les partis socialistes de nos jours, de parler de l'importance de cette idée, ni même d'y penser; dans la propagande et l'agitation quotidiennes parmi les masses, ces idées ne jouent aucun rôle. Et pourtant, elles sont indissolublement liées à l'idée de l'"extinction" de l'Etat avec laquelle elles forment un tout harmonieux.

Voici ce raisonnement d'Engels :

"... Que la violence joue encore dans l'histoire un autre rôle [que celui d'être source du mal], un rôle révolutionnaire; que, selon les paroles de Marx, elle soit l'accoucheuse de toute vieille société qui en porte une nouvelle dans ses flancs ; qu'elle soit l'instrument grâce auquel le mouvement social l'emporte et met en pièces des formes politiques figées et mortes — de cela, pas un mot chez M. Dühring. C'est dans les soupirs et les gémissements qu'il admet que la violence soit peut-être nécessaire pour renverser le régime économique d'exploitation, — par malheur ! Car tout emploi de la violence démoralise celui qui l'emploie. Et dire qu'on affirme cela en présence du haut essor moral et intellectuel qui a été la conséquence de toute révolution victorieuse ! Dire qu'on affirme cela en Allemagne où un heurt violent, qui peut même être imposé au peuple, aurait tout au moins l'avantage d'extirper la servilité qui, à la suite de l'humiliation de la Guerre de Trente ans, a pénétré la conscience nationale ! Dire que cette mentalité de prédicateur sans élan, sans saveur et sans force a la prétention de s'imposer au parti le plus révolutionnaire que connaisse l'histoire !" (*Anti-Dühring*, p. 193 de la 3e édit. allemande, fin du chapitre IV, 2e partie.)

Comment peut-on concilier dans une même doctrine ce panégyrique de la révolution violente qu'Engels n'a cessé de faire entendre aux social-

démocrates allemands de 1878 à 1894, c'est-à-dire jusqu'à sa mort même, et la théorie de l'"extinction" de l'Etat ?

D'ordinaire, on les concilie d'une manière éclectique, par un procédé empirique ou sophistique, en prenant arbitrairement (ou pour complaire aux détenteurs du pouvoir) tantôt l'un, tantôt l'autre de ces raisonnements; et c'est l'"extinction" qui, 99 fois sur 100 sinon plus, est mise au premier plan. L'éclectisme se substitue à la dialectique : c'est, à l'égard du marxisme, la chose la plus accoutumée, la plus répandue dans la littérature social-démocrate officielle de nos jours. pareil substitution n'est certes pas une nouveauté : on a pu l'observer même dans l'histoire de la philosophie grecque classique. Dans la falsification opportuniste du marxisme, la falsification éclectique de la dialectique est celle qui trompe les masses avec le plus de facilité; elle leur donne un semblant de satisfaction, affecte de tenir compte de tous les aspects du processus, de toutes les tendances de l'évolution, de toutes les influences contradictoires, etc., mais, en réalité, elle ne donne aucune idée cohérente et révolutionnaire du développement de la société.

Nous avons déjà dit plus haut, et nous le montrerons plus en détail dans la suite de notre exposé, que la doctrine de Marx et d'Engels selon laquelle une révolution violente est inéluctable concerne l'Etat bourgeois. Celui-ci *ne peut* céder la place à l'Etat prolétarien (à la dictature du prolétariat) par voie d'"extinction", mais seulement, en règle générale, par une révolution violente. Le panégyrique que lui consacre Engels s'accorde pleinement avec de nombreuses déclarations de Marx (rappelons-nous la conclusion de la *Misère de la philosophie* et du *Manifeste communiste* proclamant fièrement, ouvertement, que la révolution violente est inéluctable; rappelons-nous la critique du programme de Gotha en 1875, près de trente ans plus tard, où Marx flagelle implacablement l'opportunisme de ce programme). Ce panégyrique n'est pas le moins du monde l'effet d'un "engouement", ni une déclamation, ni une boutade polémique. La nécessité d'inculquer systématiquement aux masses *cette* idée — et précisément celle-là — de la révolution violente est à la base de *toute* la doctrine de Marx et Engels. La trahison de leur doctrine par les tendances social-chauvines et kautskistes, aujourd'hui prédominantes, s'exprime avec un relief singulier dans l'oubli par les partisans des uns comme des autres, de *cette* propagande, de cette agitation.

Sans révolution violente, il est impossible de substituer l'Etat prolétarien à l'Etat bourgeois. La suppression de l'Etat prolétarien, c'est-à-dire la suppression de tout Etat, n'est possible que par voie d'"extinction".

Marx et Engels ont développé ces vues d'une façon détaillée et concrète, en étudiant chaque situation révolutionnaire prise à part, en analysant les enseignements tirés de l'expérience de chaque révolution. Nous en arrivons à cette partie, incontestablement la plus importante, de leur doctrine.

II. L'Etat et la révolution. L'expérience des années 1848-1851

La veille de la Révolution

Les premières oeuvres du marxisme arrivées à sa maturité la *Misère de la philosophie* et le *Manifeste communiste* paraissent juste à la veille de la Révolution de 1848. Ce qui fait que, parallèlement à l'exposé des principes fondamentaux du marxisme, nous y trouvons, dans une certaine mesure, une évocation de la situation révolutionnaire concrète de ce temps. Aussi le plus rationnel sera-t-il, je crois, d'analyser ce que les auteurs de ces ouvrages ont dit de l'Etat juste avant de tirer les conclusions de l'expérience des années 1848-1851.

"La classe laborieuse, écrit Marx dans la *Misère de la philosophie*, substituera, dans le cours de son développement, à l'ancienne société bourgeoise une association qui exclura les classes et leur antagonisme, et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société bourgeoise" (p. 182 de l'édition allemande 1885).

Il est instructif de comparer à cet exposé d'ensemble de l'idée de la disparition de l'Etat après la suppression des classes l'exposé donné dans le *Manifeste communiste* écrit par Marx et Engels à quelques mois de là, plus précisément en novembre 1847.

"En esquissant à grands traits les phases du développement du prolétariat, nous avons retracé l'histoire de la guerre civile, plus ou moins latente, qui travaille la société actuelle jusqu'à l'heure où cette guerre éclate en révolution ouverte, et où le prolétariat fonde sa domination par le renversement violent de la bourgeoisie."

"Nous avons déjà vu plus haut que la première étape dans la révolution ouvrière est la constitution" (littéralement : l'élévation) "du prolétariat en classe dominante, la conquête de la démocratie."

"Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production entre les mains de l'Etat, c'est-à-dire du prolétariat organisé en classe dominante, et pour augmenter au plus vite la quantité des forces productives" (pp. 31, 37 de la 7^e édition allemande de 1906).

L'on trouve formulée ici l'une des idées les plus remarquables et les plus importantes du marxisme au sujet de l'Etat, celle de la "dictature du prolétariat" (comme devaient s'exprimer Marx et Engels après la Commune de Paris); nous y trouvons ensuite une définition de l'Etat, intéressante au plus haut

point, et qui est également au nombre des "paroles oubliées" du marxisme : "*L'Etat, c'est-à-dire le prolétariat organisé en classe dominante.*"

Cette définition de l'Etat n'a jamais été commentée dans la littérature de propagande et d'agitation qui prédomine dans les partis social-démocrates officiels. Bien plus : elle a été très précisément oubliée parce qu'elle est absolument inconciliable avec le réformisme; elle heurte de front les préjugés opportunistes habituels et les illusions petites-bourgeoises quant à l'"évolution pacifique de la démocratie".

Le prolétariat a besoin de l'Etat — tous les opportunistes, les social-chauvins et les kautskistes le répètent en assurant que telle est la doctrine de Marx, mais ils "*oublient*" d'ajouter, premièrement, que d'après Marx, il ne faut au prolétariat qu'un Etat en voie d'extinction, c'est-à-dire constitué de telle sorte qu'il commence immédiatement à s'éteindre et ne puisse pas ne point s'éteindre. Deuxièmement, que les travailleurs ont besoin d'un "Etat" qui soit le "prolétariat organisé en classe dominante".

L'Etat est l'organisation spéciale d'un pouvoir; c'est l'organisation de la violence destinée à mater une certaine classe. Quelle est donc la classe que le prolétariat doit mater ? Evidemment la seule classe des exploités, c'est-à-dire la bourgeoisie. Les travailleurs n'ont besoin de l'Etat que pour réprimer la résistance des exploités : or, diriger cette répression, la réaliser pratiquement, il n'y a que le prolétariat qui puisse le faire, en tant que seule classe révolutionnaire jusqu'au bout, seule classe capable d'unir tous les travailleurs et tous les exploités dans la lutte contre la bourgeoisie, en vue de la chasser totalement du pouvoir.

Les classes exploitées ont besoin de la domination politique pour maintenir l'exploitation, c'est-à-dire pour défendre les intérêts égoïstes d'une infime minorité, contre l'immense majorité du peuple. Les classes exploitées ont besoin de la domination politique pour supprimer complètement toute exploitation, c'est-à-dire pour défendre les intérêts de l'immense majorité du peuple contre l'infime minorité des esclavagistes modernes, c'est-à-dire les propriétaires fonciers et les capitalistes.

Les démocrates petits-bourgeois, ces pseudo-socialistes qui ont substitué à la lutte des classes leurs rêveries sur l'entente des classes, se représentaient la transformation socialiste, elle aussi, comme une sorte de rêve sous la forme, non point du renversement de la domination de la classe exploitée, mais d'une soumission pacifique de la minorité à la majorité consciente de ses tâches. Cette utopie petite-bourgeoise, indissolublement liée à la notion d'un Etat placé au-dessus des classes, a abouti pratiquement à la trahison des intérêts des classes laborieuses, comme l'a montré, par exemple, l'histoire des révolutions françaises de 1848 et 1871, comme l'a montré l'expérience de la participation "socialiste" aux ministères bourgeois en Angleterre, en France, en Italie et en d'autres pays à la fin du XIXe siècle et au début du XXe.

Toute sa vie, Marx a lutté contre ce socialisme petit-bourgeois, ressuscité de nos jours en Russie par les partis socialiste-révolutionnaire et menchévik. Marx a développé d'une façon conséquente la doctrine de la lutte des classes pour aboutir à la doctrine du pouvoir politique, à la doctrine de l'Etat.

La domination de la bourgeoisie ne peut être renversée que par le prolétariat, classe distincte que ses conditions économiques d'existence préparent à ce renversement, et à qui elles offrent la possibilité et la force de l'accomplir. Tandis que la bourgeoisie fractionne et dissémine la paysannerie et toutes les couches petites-bourgeoises, elle groupe, unit et organise le prolétariat. Etant donné le rôle économique qu'il joue dans la grande production, le prolétariat est seul capable d'être le guide de *toutes* les masses laborieuses et exploitées que, souvent, la bourgeoisie exploite, opprime et écrase non pas moins, mais plus que les prolétaires, et qui sont incapables d'une lutte *indépendante* pour leur affranchissement.

La doctrine de la lutte des classes, appliquée par Marx à l'Etat et à la révolution socialiste, mène nécessairement à la reconnaissance de la *domination politique* du prolétariat, de sa dictature, c'est-à-dire d'un pouvoir qu'il ne partage avec personne et qui s'appuie directement sur la force armée des masses. La bourgeoisie ne peut être renversée que si le prolétariat est transformé en *classe dominante* capable de réprimer la résistance inévitable, désespérée, de la bourgeoisie, et d'organiser pour un nouveau régime économique *toutes* les masses laborieuses et exploitées.

Le prolétariat a besoin du pouvoir d'Etat, d'une organisation centralisée de la force, d'une organisation de la violence, aussi bien pour réprimer la résistance des exploités que pour *diriger* la grande masse de la population — paysannerie, petite bourgeoisie, semi-prolétaires — dans la "mise en place" de l'économie socialiste.

En éduquant le parti ouvrier, le marxisme éduque une avant-garde du prolétariat capable de prendre le pouvoir et de *mener le peuple tout entier* au socialisme, de diriger et d'organiser un régime nouveau, d'être l'éducateur, le guide et le chef de tous les travailleurs et exploités pour l'organisation de leur vie sociale, sans la bourgeoisie et contre la bourgeoisie. Au contraire, l'opportunisme régnant éduque, dans le parti ouvrier, des représentants des travailleurs les mieux rétribués qui se détachent de la masse : ils "s'accommodent" assez bien du régime capitaliste et vendent pour un plat de lentilles leur droit d'aînesse, c'est-à-dire qu'ils abdiquent leur rôle de chefs révolutionnaires du peuple dans la lutte contre la bourgeoisie.

"L'Etat, c'est-à-dire le prolétariat organisé en classe dominante", — cette théorie de Marx est indissolublement liée à toute sa doctrine sur le rôle révolutionnaire du prolétariat dans l'histoire. L'aboutissement de ce rôle, c'est la dictature prolétarienne, la domination politique du prolétariat.

Mais si le prolétariat a besoin de l'Etat en tant qu'organisation *spéciale* de la violence *contre* la bourgeoisie, une question s'impose : une telle organisation est-elle concevable sans que soit au préalable détruite, démolie, la machine d'Etat que la bourgeoisie a créée *pour elle-même* ? C'est à cette question que nous amène le *Manifeste communiste* et c'est d'elle que parle Marx quand il résume l'expérience de la révolution de 1848-1851.

Le bilan d'une révolution

Traitant de la question de l'Etat, qui nous préoccupe ici, Marx fait le bilan de la révolution de 1848-1851, dans son *18 Brumaire de Louis Bonaparte*, en développant le raisonnement suivant :

"Mais la révolution va jusqu'au fond des choses. Elle ne traverse encore que le purgatoire. Elle mène son affaire avec méthode. Jusqu'au 2 décembre 1851 [date du coup d'Etat de Louis Bonaparte], elle n'avait accompli que la moitié de ses préparatifs, et maintenant elle accomplit l'autre moitié. Elle perfectionne d'abord le pouvoir parlementaire, pour le renverser ensuite. Ce but une fois atteint, elle perfectionne *le pouvoir exécutif*, le réduit à sa plus simple expression, l'isole, dirige contre lui tous les reproches *pour pouvoir concentrer sur lui toutes ses forces de destruction* [souligné par nous], et, quand elle aura accompli la seconde moitié de son travail de préparation, l'Europe sautera de sa place et jubilera : Bien creusé, vieille taupe !

"Ce pouvoir exécutif, avec son immense organisation bureaucratique et militaire, avec sa machine étatique complexe et artificielle, son armée de fonctionnaires d'un demi-million d'hommes et son autre armée d'un demi-million de soldats, effroyable corps parasite qui recouvre comme d'une membrane le corps de la société française et en bouche tous les pores, se constitua à l'époque de la monarchie absolue, au déclin de la féodalité qu'il aida à renverser." La première Révolution française a développé la centralisation, "mais, en même temps aussi, l'étendue, les attributs et l'appareil du pouvoir gouvernemental. Napoléon acheva de perfectionner ce mécanisme d'Etat". La monarchie légitime et la monarchie de Juillet "ne firent qu'y ajouter une plus grande division du travail..."

"La République parlementaire, enfin, se vit contrainte, dans sa lutte contre la révolution, de renforcer par ses mesures de répression les moyens d'action et la centralisation du pouvoir gouvernemental. Tous les bouleversements n'ont fait que perfectionner cette machine au lieu de la briser [souligné par nous]. Les partis qui luttèrent à tour de rôle pour le pouvoir considérèrent la conquête de cet immense édifice d'Etat comme la principale proie du vainqueur" (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, pp. 98-99, 4^e édition allemande, Hambourg, 1907).

Dans ce remarquable aperçu, le marxisme accomplit un très grand pas en avant par rapport au *Manifeste communiste*, où la question de l'Etat était encore posée d'une manière très abstraite, dans les notions et termes les plus généraux. Ici, la question est posée de façon concrète et la déduction est éminemment précise, définie, pratiquement tangible : toutes les révolutions antérieures ont perfectionné la machine de l'Etat; or il faut la briser, la démolir.

Cette déduction est le principal, l'essentiel, dans la doctrine marxiste de l'Etat. Et c'est cette chose essentielle qui a été non seulement tout à fait *oubliée* par les partis social-démocrates officiels dominants, mais franchement *dénaturée* (comme nous le verrons plus loin) par le théoricien le plus en vue de la IIe Internationale, K. Kautsky.

Le *Manifeste communiste* tire les leçons de l'ensemble de l'histoire, qui montre dans l'Etat un organisme de domination de classe et aboutit à cette conclusion nécessaire : le prolétariat ne saurait renverser la bourgeoisie avant d'avoir conquis le pouvoir politique, avant d'avoir établi sa domination politique, d'avoir érigé en Etat le "prolétariat organisé en classe dominante"; et cet Etat prolétarien commencera à s'éteindre dès sa victoire, l'Etat devenant inutile et impossible dans une société où les contradictions de classes n'existent pas. La question de savoir en quoi doit consister, du point de vue du développement historique, cette substitution de l'Etat prolétarien à l'Etat bourgeois, n'est pas posée ici.

Cette question, Marx la pose et la résout en 1852. Fidèle à sa philosophie du matérialisme dialectique, il prend comme base d'expérience historique les grandes années de la révolution de 1848-1851. Là, comme toujours, la doctrine de Marx *dresse un bilan de l'expérience vécue* éclairé par une conception philosophique profonde et par une connaissance étendue de l'histoire.

La question de l'Etat est posée de façon concrète : comment est né historiquement l'Etat bourgeois, la machine d'Etat nécessaire à la domination de la bourgeoisie ? Quelles transformations, quelle évolution cette machine d'Etat a-t-elle subies au cours des révolutions bourgeoises et lorsqu'elle s'est heurtée aux mouvements d'indépendance des classes opprimées ? Quelles sont les tâches du prolétariat à son égard ?

Le pouvoir d'Etat centralisé, propre à la société bourgeoise, est apparu à l'époque de la chute de l'absolutisme. Les deux institutions les plus caractéristiques de cette machine d'Etat sont : la bureaucratie et l'armée permanente. Maintes fois, dans leurs oeuvres, Marx et Engels parlent des mille liens qui rattachent ces institutions à la bourgeoisie. L'expérience de chaque ouvrier illustre cette liaison avec une évidence et un relief saisissants. La classe ouvrière apprend à la connaître à ses dépens. C'est pourquoi elle saisit avec tant de facilité et s'assimile si bien la science qui révèle l'inéluctabilité de cette liaison, science que les démocrates petits-bourgeois nient par ignorance et par légèreté, à moins

qu'ils n'aient la légèreté plus grande encore de la reconnaître "en général", en oubliant d'en tirer les conclusions pratiques.

La bureaucratie et l'armée permanente sont des "parasites" sur le corps de la société bourgeoise, des parasites engendrés par les contradictions internes qui déchirent cette société, mais très exactement des parasites qui "bouchent" ses pores vitaux. L'opportunisme kautskiste, aujourd'hui prédominant dans la social-démocratie officielle, estime que cette théorie de l'Etat considéré comme un *organisme parasite* est l'attribut particulier et exclusif de l'anarchisme. Cette déformation du marxisme est, évidemment, au plus haut point avantageuse aux petits bourgeois qui ont conduit le socialisme à cette honte inouïe : justifier et farder la guerre impérialiste en lui appliquant les notions de "défense de la patrie", ce n'en est pas moins une déformation incontestable.

Le développement, le perfectionnement, la consolidation de cet appareil bureaucratique et militaire se poursuivent à travers la multitude des révolutions bourgeoises dont l'Europe a été le théâtre depuis la chute de la féodalité. C'est, en particulier, la petite bourgeoisie qui est attirée aux côtés de la grande et lui est soumise, dans une large mesure, au moyen de cet appareil qui dispense aux couches supérieures de la paysannerie, des petits artisans, des petits commerçants, etc., des emplois relativement commodes, tranquilles et honorables, plaçant leurs bénéficiaires *au-dessus* du peuple. Voyez ce qui s'est passé en Russie durant les six mois qui suivirent le 27 février 1917 : les postes de fonctionnaires, réservés jadis de préférence aux Cent-Noirs, sont devenus le butin des cadets, des menchéviks et des socialistes-révolutionnaires. Au fond, on ne songeait guère à des réformes sérieuses, on s'efforçait de les ajourner toutes "jusqu'à l'Assemblée constituante", et celle-ci, petit à petit, jusqu'à la fin de la guerre ! Mais pour partager le butin, s'installer aux postes lucratifs de ministres, de sous-secrétaires d'Etat, de gouverneurs généraux, etc., etc., on n'a pas perdu de temps et on n'a attendu aucune Assemblée constituante ! Le jeu des combinaisons ministérielles n'était, au fond, que l'expression de ce partage et de cette redistribution du "butin" qui se faisait de haut en bas, à travers le pays, dans toutes les administrations centrales et locales. Le résultat, le résultat objectif après six mois — du 27 février au 27 août 1917 — est indéniable : les réformes sont ajournées, les sinécures administratives attribuées, et les "erreurs" d'attribution ont été corrigées par quelques redistributions.

Mais plus on procède aux "redistributions" de l'appareil bureaucratique entre les divers partis bourgeois et petits-bourgeois (entre les cadets, les socialistes-révolutionnaires et les menchéviks, pour prendre l'exemple de la Russie), et plus évidente apparaît aux classes opprimées, prolétariat en tête, leur hostilité irréductible à la société bourgeoise *tout entière*. D'où la nécessité pour tous les partis bourgeois, même les plus démocratiques, y compris les "démocrates révolutionnaires", d'accentuer la répression contre le prolétariat révolutionnaire, de renforcer l'appareil répressif, c'est-à-dire précisément la machine d'Etat. Ce cours des événements oblige la révolution à "*concentrer toutes les*

forces de destruction" contre le pouvoir d'Etat; il lui impose pour tâche non d'améliorer la machine d'Etat, mais de la *démolir*, de la *détruire*.

Ce ne sont pas des déductions logiques, mais le développement réel des événements, l'expérience vécue des années 1848-1851, qui ont conduit à poser ainsi le problème. A quel point Marx s'en tient strictement aux données de l'expérience historique, on le voit par le fait qu'en 1852 il ne pose pas encore la question concrète de savoir *par quoi* remplacer cette machine d'Etat qui doit être détruite. L'expérience n'avait pas encore fourni, à l'époque, les matériaux nécessaires pour répondre à cette question, que l'histoire mettra à l'ordre du jour plus tard, en 1871. En 1852, on pouvait seulement constater, avec la précision propre aux sciences naturelles, que la révolution prolétarienne *abordait* cette tâche : "concentrer toutes les forces de destruction" contre le pouvoir d'Etat, "briser" la machine d'Etat.

On se demandera peut-être s'il est juste de généraliser l'expérience, les observations et les conclusions de Marx, et de les appliquer au-delà des limites de l'histoire de France de ces trois années : 1848-1851 ? Pour analyser ce problème, rappelons d'abord une remarque d'Engels. Nous passerons ensuite à l'examen des faits.

"La France, écrivait Engels dans la préface à la troisième édition du *18-Brumaire*, est le pays où les luttes de classes ont été menées chaque fois, plus que partout ailleurs, jusqu'à la décision complète, et où, par conséquent, les formes politiques changeantes, à l'intérieur desquelles elles se meuvent et dans lesquelles se résument leurs résultats, prennent les contours les plus nets. Centre du féodalisme au moyen âge, pays classique, depuis la Renaissance, de la monarchie héréditaire, la France a, dans sa grande Révolution, détruit le féodalisme et donné à la domination de la bourgeoisie un caractère de pureté classique qu'aucun autre pays n'a atteint en Europe. De même, la lutte du prolétariat qui s'éveille contre la bourgeoisie régnante y revêt des formes aiguës, inconnues ailleurs" (p.4 de l'édition de 1907).

Cette dernière remarque a vieilli, puisque depuis 1871 il y a eu une interruption dans la lutte révolutionnaire du prolétariat français. Toutefois, cette interruption, si longue soit-elle, n'exclut nullement la possibilité que, dans la révolution prolétarienne de demain, la France s'affirme comme le pays classique de la lutte des classes menée résolument jusqu'à la décision complète.

Mais jetons un regard d'ensemble sur l'histoire des pays avancés à la fin du XIXe siècle et au début du XXe. Nous verrons que le même processus s'est opéré plus lentement, sous des formes plus variées, dans une arène beaucoup plus vaste; d'une part, élaboration d'un "pouvoir parlementaire" aussi bien dans les pays républicains (France, Amérique, Suisse) que dans les pays monarchiques (Angleterre, Allemagne jusqu'à un certain point, Italie, pays scandinaves, etc.); d'autre part, lutte pour le pouvoir entre les différents partis bourgeois et petits-bourgeois qui se sont partagé et repartagé comme "butin" les si-

nécures administratives, les fondements de l'ordre bourgeois restant inchangés; enfin, perfectionnement et consolidation du "pouvoir exécutif", de son appareil bureaucratique et militaire.

Nul doute que ce soient là les traits communs à toute l'évolution moderne des Etats capitalistes en général. En trois années, de 1848 à 1851, la France a montré sous une forme nette et ramassée, dans leur succession rapide, ces mêmes processus de développement, propres à l'ensemble du monde capitaliste.

Plus particulièrement, l'impérialisme — époque du capital bancaire, époque des gigantesques monopoles capitalistes, époque où le capitalisme monopoliste se transforme par voie de croissance en capitalisme monopoliste d'Etat — montre le renforcement extraordinaire de la "machine d'Etat", l'extension inouïe de son appareil bureaucratique et militaire en liaison avec une répression accrue du prolétariat, aussi bien dans les pays monarchiques que dans les républiques les plus libres. Aujourd'hui, l'histoire universelle conduit sans nul doute sur une échelle infiniment plus vaste qu'en 1852, à la "concentration de toutes les forces" de la révolution prolétarienne en vue de la "destruction" de la machine d'Etat.

Par quoi le prolétariat la remplacera-t-il ? La Commune de Paris fournit à ce sujet une documentation des plus instructives.

Comment Marx posait la question en 1852 [ajouté lors de la seconde édition]

Mehring a publié en 1907 dans la *Neue Zeit* (XXV, 2, 164) des extraits d'une lettre de Marx à Weydemeyer, en date du 5 mars 1852. Cette lettre renferme entre autres la remarquable observation que voici :

"... en ce qui me concerne, ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert ni l'existence des classes dans la société moderne, ni leur lutte entre elles. Longtemps avant moi, des historiens bourgeois avaient exposé l'évolution historique de cette lutte des classes et des économistes bourgeois en avaient décrit l'anatomie économique. Ce que j'ai apporté de nouveau, c'est de démontrer : 1) que l'existence des classes n'est liée qu'à des phases historiques déterminées du développement de la production [historische Entwicklungsphasen der Produktion]; 2) que la lutte des classes mène nécessairement à la dictature du prolétariat; 3) que cette dictature elle-même ne représente que la transition à l'abolition de toutes les classes et à une société sans classes..."

Dans ce texte, Marx a réussi à exprimer, avec un relief saisissant, d'abord, ce qui distingue principalement et foncièrement sa doctrine de celle

des penseurs éclairés et les plus pénétrants de la bourgeoisie et, ensuite, l'essence de sa doctrine de l'Etat.

L'essentiel, dans la doctrine de Marx, c'est la lutte des classes. C'est ce qu'on dit et c'est ce qu'on écrit très souvent. Mais c'est inexact. Et, de cette inexactitude, résultent couramment des déformations opportunistes du marxisme des falsifications tendant à le rendre acceptable pour la bourgeoisie. Car la doctrine de la lutte des classes a été créée *non* par Marx, *mais* par la bourgeoisie *avant* Marx; et elle est, d'une façon générale, *acceptable* pour la bourgeoisie. Quiconque reconnaît *uniquement* la lutte des classes n'est pas pour autant un marxiste; il peut se faire qu'il ne sorte pas encore du cadre de la pensée bourgeoise et de la politique bourgeoise. Limiter le marxisme à la doctrine de la lutte des classes, c'est le tronquer, le déformer, le réduire à ce qui est acceptable pour la bourgeoisie. Celui-là seul est un marxiste qui *étend* la reconnaissance de la lutte des classes jusqu'à la reconnaissance de la *dictature du prolétariat*. C'est ce qui distingue foncièrement le marxiste du vulgaire petit (et aussi du grand) bourgeois. C'est avec cette pierre de touche qu'il faut éprouver la compréhension et la reconnaissance *effectives* du marxisme. Il n'est pas étonnant que, lorsque l'histoire de l'Europe eut amené la classe ouvrière à aborder *pratiquement* cette question, tous les opportunistes et les réformistes, mais aussi tous les "kautskistes" (ceux qui hésitent entre le réformisme et le marxisme) se soient révélés de pitoyables philistins et des démocrates petits-bourgeois *négateurs* de la dictature du prolétariat. La brochure de Kautsky la *Dictature du prolétariat*, parue en août 1918, c'est-à-dire longtemps après la première édition du présent ouvrage, offre un modèle de déformation petite-bourgeoise du marxisme qu'elle répudie lâchement *en fait*, tout en le reconnaissant hypocritement en *paroles* (voir ma brochure : *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, Pétrograd et Moscou, 1918).

L'opportunisme contemporain, en la personne de son principal représentant, l'ex-marxiste K. Kautsky, répond entièrement à la caractéristique, donnée par Marx, de l'attitude *bourgeoise*, car il circonscrit le cadre de la reconnaissance de la lutte des classes à la sphère des rapports bourgeois. (Il n'est pas un seul libéral instruit qui, dans ses limites, ne consente à admettre "en principe" la lutte des classes !) L'opportunisme *n'étend pas* la reconnaissance de la lutte des classes jusqu'à ce qui est précisément l'essentiel, jusqu'à la période de *transition* du capitalisme au communisme, jusqu'à la période de *renversement* et de *suppression* complète de la bourgeoisie. En réalité, cette période est nécessairement marquée par une lutte des classes d'un acharnement sans précédent, revêtant des formes d'une extrême acuité. L'Etat de cette période-là doit donc nécessairement être démocratique *d'une manière nouvelle* (pour les prolétaires et les non-possédants en général) et dictatorial *d'une manière nouvelle* (contre la bourgeoisie).

Poursuivons. Ceux-là seuls ont assimilé l'essence de la doctrine de Marx sur l'Etat, qui ont compris que la dictature *d'une* classe est nécessaire non

seulement pour toute société de classes en général, non seulement pour le *prolétariat* qui aura renversé la bourgeoisie, mais encore pour toute la *période historique* qui sépare le capitalisme de la "société sans classes", du communisme. Les formes d'Etats bourgeois sont extrêmement variées, mais leur essence est une : en dernière analyse, tous ces Etats sont, d'une manière ou d'une autre, mais nécessairement, une *dictature de la bourgeoisie*. Le passage du capitalisme au communisme ne peut évidemment manquer de fournir une grande abondance et une large diversité de formes politiques, mais leur essence sera nécessairement une : *la dictature du prolétariat*.

III. L'Etat et la révolution. L'expérience de la Commune de Paris (1871). Analyse de Marx.

En quoi la tentative des communards est-elle héroïque ?

On sait que, quelques mois avant la Commune, au cours de l'automne 1870, Marx avait adressé une mise en garde aux ouvriers parisiens, s'attachant à leur démontrer que toute tentative de renverser le gouvernement serait une sottise inspirée par le désespoir. Mais lorsque, en mars 1871, la bataille décisive fut *imposée* aux ouvriers et que, ceux-ci l'ayant acceptée, l'insurrection devint un fait, Marx, en dépit des conditions défavorables, salua avec le plus vif enthousiasme la révolution prolétarienne. Il ne s'entêta point à condamner par pédantisme un mouvement, comme le fit le tristement célèbre renégat russe du marxisme, Plékhanov, dont les écrits de novembre 1905 constituaient un encouragement à la lutte des ouvriers et des paysans, mais qui, après décembre 1905, clamait avec les libéraux : "Il ne fallait pas prendre les armes."

Marx ne se contenta d'ailleurs pas d'admirer l'héroïsme des communards "montant à l'assaut du ciel", selon son expression. Dans le mouvement révolutionnaire des masses, bien que celui-ci n'eût pas atteint son but, il voyait une expérience historique d'une portée immense, un certain pas en avant de la révolution prolétarienne universelle, un pas réel bien plus important que des centaines de programmes et de raisonnements. Analyser cette expérience, y puiser des leçons de tactique, s'en servir pour passer au crible sa théorie : telle est la tâche que Marx se fixa.

La seule "correction" que Marx ait jugé nécessaire d'apporter au *Manifeste communiste*, il la fit en s'inspirant de l'expérience révolutionnaire des communards parisiens.

La dernière préface à une nouvelle édition allemande du *Manifeste communiste*, signée de ses deux auteurs, est datée du 24 juin 1872. Karl Marx et Friedrich Engels y déclarent que le programme du *Manifeste communiste* "est aujourd'hui vieilli sur certains points".

"La Commune, notamment, a démontré, poursuivent-ils, que la "classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre la machine de l'Etat toute prête et de la faire fonctionner pour son propre compte."

Les derniers mots de cette citation, mis entre guillemets, sont empruntés par les auteurs à l'ouvrage de Marx *La Guerre civile en France*.

Ainsi, Marx et Engels attribuaient à l'une des leçons principales, fondamentales, de la Commune de Paris une portée si grande qu'ils l'ont introduite, comme une correction essentielle, dans le *Manifeste communiste*.

Chose extrêmement caractéristique : c'est précisément cette correction essentielle qui a été dénaturée par les opportunistes, et les neuf dixièmes, sinon les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des lecteurs du *Manifeste communiste*, en ignorent certainement le sens. Nous parlerons en détail de cette déformation un peu plus loin, dans un chapitre spécialement consacré aux déformations. Qu'il nous suffise, pour l'instant, de marquer que l'"interprétation" courante, vulgaire, de la fameuse formule de Marx citée par nous est que celui-ci aurait souligné l'idée d'une évolution lente, par opposition à la prise du pouvoir, etc.

En réalité, *c'est exactement le contraire*. L'idée de Marx est que la classe ouvrière doit *briser, démolir* la "machine de l'Etat toute prête", et ne pas se borner à en prendre possession.

Le 12 avril 1871, c'est-à-dire justement pendant la Commune, Marx écrivait à Kugelmann :

"Dans le dernier chapitre de mon *18-Brumaire*, je remarque, comme tu le verras si tu le relis, que la prochaine tentative de la révolution en France devra consister non plus à faire passer la machine bureaucratique et militaire en d'autres mains, comme ce fut le cas jusqu'ici, mais à la briser. (Souligné par Marx; dans l'original, le mot est *zerbrechen*). C'est la condition première de toute révolution véritablement populaire sur le continent. C'est aussi ce qu'ont tenté nos héroïques camarades de Paris" (*Neue Zeit*, XX, 1, 1901-1902, p. 709). Les lettres de Marx à Kugelmann comptent au moins deux éditions russes, dont une rédigée et préfacée par moi."

"Briser la machine bureaucratique et militaire" : en ces quelques mots se trouve brièvement exprimée la principale leçon du marxisme sur les tâches du prolétariat à l'égard de l'Etat au cours de la révolution. Et c'est cette leçon qui est non seulement tout à fait oubliée, mais encore franchement dénaturée par l'"interprétation" dominante du marxisme, due à Kautsky !

Quant au passage du *18 Brumaire* auquel se réfère Marx, nous l'avons intégralement reproduit plus haut.

Deux points surtout sont à souligner dans ce passage de Marx. En premier lieu, il limite sa conclusion au continent. Cela se concevait en 1871, quand l'Angleterre était encore un modèle du pays purement capitaliste, mais sans militarisme et, dans une large mesure, sans bureaucratie. Aussi Marx faisait-il une exception pour l'Angleterre, où la révolution et même la révolution populaire paraissait possible, et l'était en effet *sans* destruction préalable de la "machine d'Etat toute prête".

Aujourd'hui, en 1917, à l'époque de la première grande guerre impérialiste, cette restriction de Marx ne joue plus. L'Angleterre comme l'Amérique, les plus grands et les derniers représentants de la "liberté" anglo-saxonne dans le monde entier (absence de militarisme et de bureaucratisme), ont glissé entièrement dans le marais européen, fangeux et sanglant, des institutions militaires

et bureaucratiques, qui se subordonnent tout et écrasent tout de leur poids. Maintenant, en Angleterre comme en Amérique, "la condition première de toute révolution populaire réelle", c'est la *démolition*, la *destruction* de la "machine de l'Etat toute prête" (portée en ces pays, de 1914 à 1917, à une perfection "européenne", commune désormais à tous les Etats impérialistes).

En second lieu, ce qui mérite une attention particulière, c'est cette remarque très profonde de Marx que la destruction de la machine bureaucratique et militaire de l'Etat est "la condition première de toute révolution véritablement *populaire*". Cette notion de révolution "populaire" paraît surprenante dans la bouche de Marx : et, en Russie, les adeptes de Plékhanov ainsi que les menchéviks, ces disciples de Strouvé qui désirent passer pour des marxistes, seraient bien capables de qualifier son expression de "lapsus". Ils ont réduit le marxisme à une doctrine si platement libérale que, en dehors de l'antithèse : révolution bourgeoise et révolution prolétarienne, rien n'existe pour eux; encore conçoivent-ils cette antithèse d'une manière on ne peut plus scolastique.

Si l'on prend, à titre d'exemple, les révolutions du XXe siècle, force sera de reconnaître que, de toute évidence, les révolutions portugaise et turque sont bourgeoises. Mais ni l'une, ni l'autre ne sont "populaires", puisque la masse du peuple, son immense majorité, n'intervient d'une façon visible, active, autonome, avec ses revendications économiques et politiques propres, ni dans l'une, ni dans l'autre de ces révolutions. Par contre, la révolution bourgeoise russe de 1905-1907, sans avoir remporté des succès aussi "éclatants" que ceux qui échurent de temps à autre aux révolutions portugaise et turque, a été sans conteste une révolution "véritablement populaire". Car la masse du peuple, sa majorité, ses couches sociales "inférieures" les plus profondes, accablées par le joug et l'exploitation, se sont soulevées spontanément et ont laissé sur toute la marche de la révolution l'empreinte de *leurs* revendications, de *leurs* tentatives de construire à leur manière une société nouvelle à la place de l'ancienne en cours de destruction.

En 1871, le prolétariat ne formait la majorité du peuple dans aucun pays du continent européen. La révolution ne pouvait être "populaire" et entraîner véritablement la majorité dans le mouvement qu'en englobant et le prolétariat et la paysannerie. Le "peuple" était justement formé de ces deux classes. Celles-ci sont unies par le fait que la "machine bureaucratique et militaire de l'Etat" les opprime, les écrase, les exploite. *Briser* cette machine, la *démolir*, tel est véritablement l'intérêt du "peuple", de sa majorité, des ouvriers et de la majorité des paysans; telle est la "condition première" de la libre alliance des paysans pauvres et des prolétaires; et sans cette alliance, pas de démocratie solide, pas de transformation socialiste possible.

C'est vers cette alliance, on le sait, que la Commune de Paris se frayait la voie. Elle n'atteignit pas son but pour diverses raisons d'ordre intérieur et extérieur.

Ainsi donc, en parlant d'une "révolution véritablement populaire", et sans oublier le moins du monde les traits particuliers de la petite bourgeoisie (dont il a beaucoup et souvent parlé), Marx tenait compte avec la plus grande rigueur des véritables rapports de classes dans la plupart des Etats continentaux d'Europe en 1871. D'autre part, il constatait que la "démolition" de la machine de l'Etat est dictée par les intérêts des ouvriers et des paysans, qu'elle les unit et leur assigne une tâche commune : la suppression de ce "parasite" et son remplacement par quelque chose de nouveau.

Par quoi précisément ?

Par quoi remplacer la machine d'Etat démolie ?

A cette question Marx ne donnait encore, en 1847, dans le *Manifeste communiste*, qu'une réponse tout à fait abstraite, ou plutôt une réponse indiquant les problèmes, mais non les moyens de les résoudre. La remplacer par l'"organisation du prolétariat en classe dominante", par la "conquête de la démocratie", telle était la réponse du *Manifeste communiste*.

Sans verser dans l'utopie, Marx attendait de *l'expérience* du mouvement de masse la réponse à la question de savoir quelles formes concrètes prendrait cette organisation du prolétariat en tant que classe dominante, de quelle manière précise cette organisation se concilierait avec la plus entière, la plus conséquente "conquête de la démocratie".

Aussi limitée qu'ait été l'expérience de la Commune, Marx la soumet à une analyse des plus attentives dans sa *Guerre civile en France*. Citons les principaux passages de cet écrit :

Au XIXe siècle s'est développé, transmis par le moyen âge, "le pouvoir centralisé de l'Etat, avec ses organes, partout présents : armée permanente, police, bureaucratie, clergé et magistrature". En raison du développement de l'antagonisme de classe entre le Capital et le Travail, "le pouvoir d'Etat prenait de plus en plus le caractère d'un pouvoir public organisé aux fins de l'asservissement de la classe ouvrière, d'un appareil de domination de classe. Après chaque révolution qui marque un progrès de la lutte des classes, le caractère purement répressif du pouvoir d'Etat apparaît de façon de plus en plus ouverte". Après la Révolution de 1848-1849, le pouvoir d'Etat devient "l'engin de guerre national du Capital contre le Travail". Le Second Empire ne fait que le consolider.

"L'antithèse directe de l'Empire fut la Commune". "La Commune fut la forme positive" "d'une république qui ne devait pas seulement abolir la forme monarchique de la domination de classe, mais la domination de classe elle-même."

En quoi consistait précisément cette forme "positive" de république prolétarienne socialiste ? Quel était l'Etat qu'elle avait commencé de fonder ?

"Le premier décret de la commune fut... la suppression de l'armée permanente, et son remplacement par le peuple en armes."

Cette revendication figure maintenant au programme de tous les partis qui se réclament du socialisme. Mais ce que valent leurs programmes, c'est ce qu'illustre au mieux l'attitude de nos socialistes-révolutionnaires et de nos menchéviks qui, justement après la révolution du 27 février, ont en fait refusé de donner suite à cette revendication !

"La Commune fut composée des conseillers municipaux, élus au suffrage universel dans les divers arrondissements de la ville. Ils étaient responsables et révocables à tout moment. La majorité de ses membres étaient naturellement des ouvriers ou des représentants reconnus de la classe ouvrière."

"Au lieu de continuer d'être l'instrument du gouvernement central, la police fut immédiatement dépouillée de ses attributs politiques et transformée en un instrument de la Commune, responsable et à tout instant révocable. Il en fut de même pour les fonctionnaires de toutes les autres branches de l'administration. Depuis les membres de la Commune jusqu'au bas de l'échelle, la fonction publique devait être assurée pour des *salaires d'ouvriers*. Les bénéfices d'usage et les indemnités de représentation des hauts dignitaires de l'Etat disparurent avec ces hauts dignitaires eux-mêmes... Une fois abolies l'armée permanente et la police, instruments du pouvoir matériel de l'ancien gouvernement, la Commune se donna pour tâche de briser l'outil spirituel de l'oppression, le "pouvoir des prêtres"... Les fonctionnaires de la justice furent dépouillés de leur feinte indépendance... ils devaient être électifs, responsables et révocables."

Ainsi, la Commune semblait avoir remplacé la machine d'Etat brisée en instituant une démocratie "simplement" plus complète : suppression de l'armée permanente, électivité et révocabilité de tous les fonctionnaires sans exception. Or, en réalité, ce "simplement" représente une oeuvre gigantesque : le remplacement d'institutions par d'autres foncièrement différentes. C'est là justement un cas de "transformation de la quantité en qualité" : réalisée de cette façon, aussi pleinement et aussi méthodiquement qu'il est possible de le concevoir, la démocratie, de bourgeoise, devient prolétarienne; d'Etat (=pouvoir spécial destiné à mater une classe déterminée), elle se transforme en quelque chose qui n'est plus, à proprement parler, un Etat.

Mater la bourgeoisie et briser sa résistance n'en reste pas moins une nécessité. Cette nécessité s'imposait particulièrement à la Commune, et l'une des causes de sa défaite est qu'elle ne l'a pas fait avec assez de résolution. Mais ici, l'organisme de répression est la majorité de la population et non plus la minorité, ainsi qu'avait toujours été le cas au temps de l'esclavage comme au

temps du servage et de l'esclavage salarié. Or, du moment que c'est la majorité du peuple qui mate *elle-même* ses oppresseurs, *il n'est plus besoin* d'un "pouvoir spécial" de répression ! C'est en ce sens que l'Etat commence à s'éteindre. Au lieu d'institutions spéciales d'une minorité privilégiée (fonctionnaires privilégiés, chefs de l'armée permanente), la majorité elle-même peut s'acquitter directement de ces tâches; et plus les fonctions du pouvoir d'Etat sont exercées par l'ensemble du peuple, moins ce pouvoir devient nécessaire.

A cet égard, une des mesures prises par la Commune, et que Marx fait ressortir, est particulièrement remarquable : suppression de toutes les indemnités de représentation, de tous les privilèges pécuniaires attachés au corps des fonctionnaires, réduction des traitements de *tous* les fonctionnaires au niveau des "*salaires d'ouvriers*". C'est là justement qu'apparaît avec le plus de relief le *tournant* qui s'opère de la démocratie bourgeoise à la démocratie prolétarienne, de la démocratie des oppresseurs à la démocratie des classes opprimées, de l'Etat en tant que "*pouvoir spécial*" destiné à mater une classe déterminée à la répression exercée sur les oppresseurs par le *pouvoir général* de la majorité du peuple, des ouvriers et des paysans. Et c'est précisément sur ce point, particulièrement frappant et le plus important peut-être en ce qui concerne la question de l'Etat, que les enseignements de Marx sont le plus oubliés ! Les commentaires de vulgarisation — ils sont innombrables — n'en parlent pas. Il est "d'usage" de taire cela comme une "naïveté" qui a fait son temps, à la manière des chrétiens qui, une fois leur culte devenu religion d'Etat, ont "oublié" les "naïvetés" du christianisme primitif avec son esprit révolutionnaire démocratique.

La réduction du traitement des hauts fonctionnaires de l'Etat apparaît "simplement" comme la revendication d'un démocratisme naïf, primitif. Un des "fondateurs" de l'opportunisme moderne, l'ex-social-démocrate Ed. Bernstein, s'est maintes fois exercé à répéter les plates railleries bourgeoises contre le démocratisme "primitif". Comme tous les opportunistes, comme les kautskistes de nos jours, il n'a pas du tout compris, premièrement, qu'il est *impossible* de passer du capitalisme au socialisme sans un certain "retour" au démocratisme "primitif" (car enfin, comment s'y prendre autrement pour faire en sorte que les fonctions de l'Etat soient exercées par la majorité, par la totalité de la population ?) et, deuxièmement, que le "démocratisme primitif" basé sur le capitalisme et la culture capitaliste n'est pas le démocratisme primitif des époques anciennes ou précapitalistes. La culture capitaliste *a créé* la grande production, les fabriques, les chemins de fer, la poste, le téléphone, etc. Et, sur cette base l'immense majorité des fonctions du vieux "pouvoir d'Etat" se sont tellement simplifiées, et peuvent être réduites à de si simples opérations d'enregistrement, d'inscription, de contrôle, qu'elles seront parfaitement à la portée de toute personne pourvue d'une instruction primaire, qu'elles pourront parfaitement être exercées moyennant un simple "salaire d'ouvrier"; ainsi l'on peut (et l'on doit) enlever à ces fonctions tout caractère privilégié, "hiérarchique".

Electivité complète, révocabilité à *tout moment* de tous les fonctionnaires sans exception, réduction de leurs traitements au niveau d'un normal "salaire d'ouvrier", ces mesures démocratiques simples et "allant de soi", qui rendent parfaitement solidaires les intérêts des ouvriers et de la majorité des paysans, servent en même temps de passerelle conduisant du capitalisme au socialisme. Ces mesures concernent la réorganisation de l'Etat, la réorganisation purement politique de la société, mais elles ne prennent naturellement tout leur sens et toute leur valeur que rattachées à la réalisation ou à la préparation de l'"expropriation des expropriateurs", c'est-à-dire avec la transformation de la propriété privée capitaliste des moyens de production en propriété sociale.

"La Commune, écrivait Marx, a réalisé ce mot d'ordre de toutes les révolutions bourgeoises, le gouvernement à bon marché, en abolissant ces deux grandes sources de dépenses : l'armée permanente et le fonctionnarisme d'Etat."

Seule une infime minorité de la paysannerie ainsi que des autres couches de la petite bourgeoisie s'"élève", "arrive" au sens bourgeois du mot, c'est-à-dire que seuls quelques individus deviennent ou des gens aisés, des bourgeois, ou des fonctionnaires nantis et privilégiés. L'immense majorité des paysans, dans tout pays capitaliste où il existe une paysannerie (et ces pays sont en majorité), sont opprimés par le gouvernement et aspirent à le renverser; ils aspirent à un gouvernement "à bon marché". Le prolétariat peut *seul*, s'acquitter de cette tâche et, en l'exécutant, il fait du même coup un pas vers la réorganisation socialiste de l'Etat.

Suppression du parlementarisme

"La Commune, écrivait Marx, devait être non pas un organisme parlementaire, mais un corps agissant, exécutif et législatif à la fois."

"Au lieu de décider une fois tous les trois ou six ans quel membre de la classe dirigeante "devait représenter" et fouler aux pieds [ver-und zertreten] le peuple au Parlement, le suffrage universel devait servir au peuple constitué en communes, comme le suffrage individuel sert à tout autre employeur en quête d'ouvriers, de surveillants, de comptables pour ses entreprises."

Cette remarquable critique du parlementarisme, formulée en 1871, est elle aussi aujourd'hui, du fait de la domination du social-chauvinisme et de l'opportunisme, au nombre des "paroles oubliées" du marxisme. Les ministres et les parlementaires de profession, les traîtres au prolétariat et les socialistes "pratiques" d'à présent ont entièrement laissé aux anarchistes le soin de critiquer le parlementarisme; et, pour cette raison d'une logique surprenante, ils qualifient d'"anarchiste" toute critique du parlementarisme ! ! On ne saurait s'étonner que le prolétariat des pays parlementaires "avancés", écoeuré à la vue de "socialistes" tels que les Scheidemann, David, Legien, Sembat, Renaudel,

Henderson, Vandervelde, Stauning, Branting, Bissolati et Cie, ait de plus en plus souvent accordé ses sympathies à l'anarcho-syndicalisme, encore que celui-ci soit le frère jumeau de l'opportuniste.

Mais, pour Marx, la dialectique révolutionnaire n'a jamais été cette vaine phraséologie à la mode, ce hochet qu'en ont fait Plékhanov, Kautsky et les autres. Marx a su rompre impitoyablement avec l'anarchisme pour son impuissance à utiliser même l'"écurie" du parlementarisme bourgeois, surtout lorsque la situation n'est manifestement pas révolutionnaire; mais il a su, en même temps, donner une critique véritablement prolétarienne et révolutionnaire du parlementarisme.

Décider périodiquement, pour un certain nombre d'années, quel membre de la classe dirigeante foulera aux pieds, écrasera le peuple au Parlement, telle est l'essence véritable du parlementarisme bourgeois, non seulement dans les monarchies constitutionnelles parlementaires, mais encore dans les républiques les plus démocratiques.

Mais si l'on pose la question de l'Etat, si l'on considère le parlementarisme comme une de ses institutions, du point de vue des tâches du prolétariat dans ce domaine, quel est donc le moyen de sortir du parlementarisme ? Comment peut-on s'en passer ?

Force nous est de le dire et redire encore : les enseignements de Marx, fondés sur l'étude de la Commune, sont si bien oubliés que le "social-démocrate" actuel (lisez : l'actuel traître au socialisme) est tout simplement incapable de concevoir une autre critique du parlementarisme que la critique anarchiste ou réactionnaire.

Certes, le moyen de sortir du parlementarisme ne consiste pas à détruire les organismes représentatifs et le principe électif, mais à transformer ces moulins à paroles que sont les organismes représentatifs en assemblées "agissantes". "La Commune devait être non pas un organisme parlementaire, mais un corps agissant, exécutif et législatif à la fois."

Un organisme "non parlementaire mais agissant", voilà qui s'adresse on ne peut plus directement aux parlementaires modernes et aux "toutous" parlementaires de la social-démocratie ! Considérez n'importe quel pays parlementaire, depuis l'Amérique jusqu'à la Suisse, depuis la France jusqu'à l'Angleterre, la Norvège, etc., la véritable besogne d'"Etat" se fait dans la coulisse; elle est exécutée par les départements, les chancelleries, les états-majors. Dans les parlements, on ne fait que bavarder, à seule fin de duper le "bon peuple". Cela est si vrai que, même dans la République russe, république démocratique bourgeoise, tous ces vices du parlementarisme sont apparus aussitôt, avant même qu'elle ait eu le temps de constituer un véritable parlement. Les héros du philistinisme pourri — les Skobélev et les Tsérétéli, les Tchernov et les Avksentiev — ont réussi à gangrener jusqu'aux Soviets, dont ils ont fait de stériles moulins

à paroles sur le modèle du plus écoeurant parlementarisme bourgeois. Dans les Soviets, messieurs les ministres "socialistes" dupent les moujiks crédules par leur phraséologie et leurs résolutions. Au sein du gouvernement, c'est un quardrille permanent, d'une part, pour faire asseoir à tour de rôle, autour de l'"assiette au beurre", des sinécures lucratives et honorifiques, le plus possible de socialistes-révolutionnaires et de menchéviks; d'autre part, pour "distraire l'attention" du peuple. Pendant ce temps, dans les chancelleries, dans les états-majors, on "fait" le travail "d'Etat" !

Le *Diélo Naroda*, organe des "socialistes-révolutionnaires", parti dirigeant, avouait récemment dans un éditorial, avec cette incomparable franchise des gens de la "bonne société", où "tous" se livrent à la prostitution politique, que même dans les ministères appartenant aux "socialistes" (passez-moi le mot !), que même là tout le vieil appareil bureaucratique reste en gros le même, fonctionne comme par le passé et sabote en toute "liberté" les mesures révolutionnaires ! Mais même sans cet aveu, l'histoire de la participation des socialistes-révolutionnaires et des menchéviks au gouvernement n'apporte-t-elle pas la preuve concrète qu'il en est ainsi ? Ce qui est caractéristique, en l'occurrence, c'est que, siégeant au ministère en compagnie des cadets, MM. Tchernov, Roussanov, Zenzinov et autres rédacteurs du *Diélo Naroda* poussent l'impudence jusqu'à raconter en public et sans rougir, comme une chose sans conséquence, que "chez eux", dans leurs ministères, tout marche comme par le passé ! ! Phraséologie démocratique révolutionnaire pour duper Jacques Bonhomme, bureaucratisme et paperasserie pour "combler d'aise" les capitalistes : voilà l'*essence* de l'"honnête" coalition.

Au parlementarisme vénal, pourri jusqu'à la moelle, de la société bourgeoise, la Commune substitue des organismes où la liberté d'opinion et de discussion ne dégénère pas en duperie, car les parlementaires doivent travailler eux-mêmes, appliquer eux-mêmes leurs lois, en vérifier eux-mêmes les effets, en répondre eux-mêmes directement devant leurs électeurs. Les organismes représentatifs demeurent, mais le parlementarisme comme système spécial, comme division du travail législatif et exécutif, comme situation privilégiée pour les députés, *n'est plus*. Nous ne pouvons concevoir une démocratie, même une démocratie prolétarienne, sans organismes représentatifs : mais nous pouvons et *devons* la concevoir sans parlementarisme, si la critique de la société bourgeoise n'est pas pour nous un vain mot, si notre volonté de renverser la domination de la bourgeoisie est une volonté sérieuse et sincère et non une phrase "électorale" destinée à capter les voix des ouvriers, comme chez les menchéviks et les socialistes-révolutionnaires, chez les Scheidemann et les Legien, les Sembat et les Vandervelde.

Il est extrêmement symptomatique que, parlant des fonctions de ce personnel administratif qu'il faut à la Commune comme à la démocratie prolétarienne, Marx prenne comme terme de comparaison le personnel "de tout

autre employeur", c'est-à-dire une entreprise capitaliste ordinaire avec ses "ouvriers, surveillants et comptables".

Il n'y a pas un grain d'utopisme chez Marx; il n'invente pas, il n' imagine pas de toutes pièces une société "nouvelle". Non, il étudie, comme un processus d'histoire naturelle, la *naissance* de la nouvelle société à partir de l'ancienne, les formes de transition de celle-ci à celle-là. Il prend l'expérience concrète du mouvement prolétarien de masse et s'efforce d'en tirer des leçons pratiques. Il "se met à l'école" de la Commune, de même que tous les grands penseurs révolutionnaires n'hésitèrent pas à se mettre à l'école des grands mouvements de la classe opprimée, sans jamais les aborder du point de vue d'une "morale" pédantesque (comme Plékhanov disant : "Il ne fallait pas prendre les armes", ou Tséréféli : "Une classe doit savoir borner elle-même ses aspirations").

Il ne saurait être question de supprimer d'emblée, partout et complètement, le fonctionnarisme. C'est une utopie. Mais *briser* d'emblée la vieille machine administrative pour commencer sans délai à en construire une nouvelle, permettant de supprimer graduellement tout fonctionnarisme, cela *n'est pas* une utopie, c'est l'expérience de la Commune, c'est la tâche urgente, immédiate, du prolétariat révolutionnaire.

Le capitalisme simplifie les fonctions administratives "étatiques"; il permet de rejeter les "méthodes de commandement" et de tout ramener à une organisation des prolétaires (classe dominante) qui embauche, au nom de toute la société, "des ouvriers, des surveillants, des comptables".

Nous ne sommes pas des utopistes. Nous ne "rêvons" pas de nous passer *d'emblée* de toute administration, de toute subordination; ces rêves anarchistes, fondés sur l'incompréhension des tâches qui incombent à la dictature du prolétariat, sont foncièrement étrangers au marxisme et ne servent en réalité qu'à différer la révolution socialiste jusqu'au jour où les hommes auront changé. Nous, nous voulons la révolution socialiste avec les hommes tels qu'ils sont aujourd'hui, et qui ne se passeront pas de subordination, de contrôle, "surveillants et de comptables".

Mais c'est au prolétariat, avant-garde armée de tous les exploités et de tous les travailleurs, qu'il faut se subordonner. On peut et on doit dès à présent, du jour au lendemain, commencer à remplacer les "méthodes de commandement" propres aux fonctionnaires publics par le simple exercice d'une "surveillance et d'une comptabilité", fonctions toutes simples qui, dès aujourd'hui, sont parfaitement à la portée de la généralité des citoyens, et dont ils peuvent parfaitement s'acquitter pour des "salaires d'ouvriers".

C'est *nous-mêmes*, les ouvriers, qui organiserons la grande production en prenant pour point de départ ce qui a déjà été créé par le capitalisme, en nous appuyant sur notre expérience ouvrière, en instituant une discipline rigou-

reuse, une discipline de fer maintenue par le pouvoir d'Etat des ouvriers armés; nous réduirons les fonctionnaires publics au rôle de simples agents d'exécution de nos directives, au rôle "de surveillants et de comptables", responsables, révocables et modestement rétribués (tout en conservant, bien entendu, les spécialistes de tout genre, de toute espèce et de tout rang) : voilà *notre* tâche prolétarienne, voilà par quoi l'on peut et l'on doit *commencer* en accomplissant la révolution prolétarienne. Ces premières mesures, fondées sur la grande production, conduisent d'elles-mêmes à l'"extinction" graduelle de tout fonctionnarisme, à l'établissement graduel d'un ordre — sans guillemets et ne ressemblant point à l'esclavage salarié — où les fonctions de plus en plus simplifiées de surveillance et de comptabilité seront remplies par tout le monde à tour de rôle, pour ensuite devenir une habitude et disparaître enfin en tant que fonctions *spéciales* d'une catégorie spéciale d'individus.

Un spirituel social-démocrate allemand des années 70 a dit de la *poste* qu'elle était un modèle d'entreprise socialiste. Rien n'est plus juste. La poste est actuellement une entreprise organisée sur le modèle du monopole *capitaliste* d'Etat. L'impérialisme transforme progressivement tous les trusts en organisations de ce type. Les "simples" travailleurs, accablés de besogne et affamés, y restent soumis à la même bureaucratie bourgeoise. Mais le mécanisme de gestion sociale y est déjà tout prêt. Une fois les capitalistes renversés, la résistance de ces exploités matée par la main de fer des ouvriers en armes, la machine bureaucratique de l'Etat actuel brisée, nous avons devant nous un mécanisme admirablement outillé au point de vue technique, affranchi de "parasitisme", et que les ouvriers associés peuvent fort bien mettre en marche eux-mêmes en embauchant des techniciens, des surveillants, des comptables, en rétribuant leur travail à *tous*, de même que celui de *tous* les fonctionnaires "publics", par un salaire d'ouvrier. Telle est la tâche concrète, pratique, immédiatement réalisable à l'égard de tous les trusts, et qui affranchit les travailleurs de l'exploitation en tenant compte de l'expérience déjà commencée pratiquement par la Commune (surtout dans le domaine de l'organisation de l'Etat).

Toute l'économie nationale organisée comme la poste, de façon que les techniciens, les surveillants, les comptables reçoivent, comme *tous* les fonctionnaires, un traitement n'excédant pas des "salaires d'ouvriers", sous le contrôle et la direction du prolétariat armé : tel est notre but immédiat. Voilà l'Etat dont nous avons besoin, et sa base économique. Voilà ce que donneront la suppression du parlementarisme et le maintien des organismes représentatifs, — voilà ce qui débarrassera les classes laborieuses de la corruption de ces organismes par la bourgeoisie.

Organisation de l'unité de la Nation

"Dans une brève esquisse d'organisation nationale que la Commune n'eut pas le temps de développer, il est dit expressément que la Commune de-

vait être la forme politique même des plus petits hameaux de campagne..." Ce sont les Communes qui auraient également élu la "délégation nationale" de Paris.

"Les fonctions, peu nombreuses, mais importantes, qui restaient encore à un gouvernement central, ne devaient pas être supprimées, comme on l'a dit faussement, de propos délibéré, mais devaient être confiées à des

fonctionnaires communaux, autrement dit strictement responsables".

"L'unité de la nation ne devait pas être brisée, mais au contraire organisée par la Constitution communale; elle devait devenir une réalité grâce à la destruction du pouvoir d'Etat qui prétendait être l'incarnation de cette unité, mais voulait être indépendant de la nation même, et supérieur à elle, alors qu'il n'en était qu'une excroissance parasitaire. Tandis qu'il importait d'amputer les organes purement répressifs de l'ancien pouvoir gouvernemental, ses fonctions légitimes devaient être arrachées à une autorité qui prétendait se placer au-dessus de la société, et rendues aux serviteurs responsables de la société."

A quel point les opportunistes de la social-démocratie contemporaine n'ont pas compris — il serait peut-être plus juste de dire : n'ont pas voulu comprendre ces considérations de Marx — c'est ce que montre on ne peut mieux le livre : *Les Prémisses du socialisme et les tâches de le social-démocratie*, par lequel le renégat Bernstein s'est acquis une célébrité à la manière d'Erostrate. Précisément à propos du passage de Marx, que nous venons de citer, Bernstein écrivait que ce programme, "par son contenu politique, accuse, dans tous ses traits essentiels, une ressemblance frappante avec le fédéralisme de Proudhon... En dépit de toutes les divergences existant, par ailleurs, entre Marx et le "petit-bourgeois" Proudhon (Bernstein écrit "petit-bourgeois" entre guillemets, entendant y mettre de l'ironie), leur façon de voir est sur ces points, semblable au possible". Sans doute, continue Bernstein, l'importance des municipalités grandit, mais "il me paraît douteux que la première tâche de la démocratie soit cette suppression ("Auflösung", littéralement : dissolution au sens propre comme au sens figuré) des Etats modernes et ce changement complet (Umwandlung, métamorphose) de leur organisation qu'imaginent Marx et Proudhon : formation d'une assemblée nationale de délégués des assemblées provinciales ou départementales, lesquelles se composeraient à leur tour de délégués des communes, de sorte que toute la forme antérieure des représentations nationales disparaîtrait complètement." (*Bernstein*, ouvr. cité, pp. 134 et 136, édit. allemande de 1899).

Voilà qui est tout simplement monstrueux : confondre les vues de Marx sur la "destruction du pouvoir d'Etat parasite" avec le fédéralisme de Proudhon ! Mais ce n'est pas un effet du hasard, car il ne vient même pas à l'idée de l'opportuniste que Marx, loin de traiter ici du fédéralisme par opposition au centralisme, parle de la démolition de la vieille machine d'Etat bourgeoise existant dans tous les pays bourgeois.

Il ne vient à l'idée de l'opportuniste que ce qu'il voit autour de lui, dans son milieu de philistinisme petit-bourgeois et de stagnation "réformiste", à savoir, uniquement les "municipalités" ! Quant à la révolution du prolétariat, l'opportuniste a désappris même d'y penser.

Cela est ridicule. Mais il est remarquable que, sur ce point, on n'ait pas discuté avec Bernstein. Beaucoup l'ont réfuté, en particulier Plékhanov parmi les auteurs russes, et Kautsky parmi les auteurs d'Europe occidentale; cependant, ni l'un ni l'autre *n'ont rien dit* de *cette* déformation de Marx par Bernstein.

L'opportuniste a si bien désappris à penser révolutionnairement et à réfléchir à la révolution qu'il voit du "fédéralisme" chez Marx, ainsi confondu avec le fondateur de l'anarchisme, Proudhon. Et Kautsky, et Plékhanov, qui prétendent être des marxistes orthodoxes et vouloir défendre la doctrine du marxisme révolutionnaire, se taisent là-dessus. On découvre ici l'une des racines de cette extrême indigence de vues sur la différence entre le marxisme et l'anarchisme, qui caractérise les kautskistes aussi bien que les opportunistes et dont nous aurons encore à parler.

Dans les considérations déjà citées de Marx sur l'expérience de la Commune, il n'y a pas trace de fédéralisme. Marx s'accorde avec Proudhon précisément sur un point que l'opportuniste Bernstein n'aperçoit pas. Marx est en désaccord avec Proudhon précisément là où Bernstein les voit s'accorder.

Marx s'accorde avec Proudhon en ce sens que tous deux sont pour la "démolition" de la machine d'Etat actuelle. Cette similitude du marxisme avec l'anarchisme (avec Proudhon comme avec Bakounine), ni les opportunistes, ni les kautskistes ne veulent l'apercevoir, car, sur ce point, ils se sont éloignés du marxisme.

Marx est en désaccord et avec Proudhon et avec Bakounine précisément à propos du fédéralisme (sans parler de la dictature du prolétariat). Les principes du fédéralisme découlent des conceptions petites-bourgeoises de l'anarchisme. Marx est centraliste. Et, dans les passages cités de lui, il n'existe pas la moindre dérogation au centralisme. Seuls des gens imbus d'une "foi superstitieuse" petite-bourgeoise en l'Etat peuvent prendre la destruction de la machine bourgeoise pour la destruction du centralisme !

Mais si le prolétariat et la paysannerie pauvre prennent en main le pouvoir d'Etat, s'organisent en toute liberté au sein des communes et *unissent* l'action de toutes les communes pour frapper le Capital, écraser la résistance des capitalistes, remettre à *toute* la nation, à toute la société, la propriété privée des chemins de fer, des fabriques, de la terre, etc., ne sera-ce pas là du centralisme ? Ne sera-ce pas là le centralisme démocratique le plus conséquent et, qui plus est, un centralisme prolétarien ?

Bernstein est tout simplement incapable de concevoir la possibilité d'un centralisme librement consenti, d'une libre union des communes en nation,

d'une fusion volontaire des communes prolétariennes en vue de détruire la domination bourgeoise et la machine d'Etat bourgeoise. Comme tout philistin, Bernstein se représente le centralisme comme une chose qui ne peut être imposée et maintenue que d'en haut, par la bureaucratie et le militarisme.

Comme s'il avait prévu la possibilité d'une déformation de sa doctrine, Marx souligne à dessein que c'est commettre sciemment un faux que d'accuser la Commune d'avoir voulu détruire l'unité de la nation et supprimer le pouvoir central. Marx emploie intentionnellement cette expression : "organiser l'unité de la nation", pour opposer le centralisme prolétarien conscient, démocratique, au centralisme bourgeois, militaire, bureaucratique.

Mais... il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre. Et les opportunistes de la social-démocratie contemporaine ne veulent justement pas entendre parler de la destruction du pouvoir d'Etat, de l'amputation de ce parasite.

Destruction de l'Etat parasite

Nous avons déjà cité les passages correspondants de Marx sur ce point; nous allons les compléter.

"C'est en général le sort des formations historiques entièrement nouvelles, écrivait Marx, d'être prises à tort pour la réplique de formes plus anciennes, et même éteintes, de la vie sociale, avec lesquelles elles peuvent offrir une certaine ressemblance. Ainsi, dans cette nouvelle Commune, qui brise [bricht] le pouvoir d'Etat moderne, on a voulu voir un rappel à la vie des communes médiévales... une fédération de petits Etats, conforme aux rêves de Montesquieu et des Girondins... une forme excessive de la vieille lutte contre la surcentralisation..."

"La Constitution communale aurait restitué au corps social toutes les forces jusqu'alors absorbées par l'Etat parasite qui se nourrit sur la société et en paralyse le libre mouvement. Par ce seul fait, elle eût été le point de départ de la régénération de la France..."

"...La Constitution communale aurait mis les producteurs ruraux sous la direction intellectuelle des chefs-lieux de département et leur y eût assuré, chez les ouvriers des villes, les dépositaires naturels de leurs intérêts. L'existence même de la Commune impliquait, comme quelque chose d'évident, l'autonomie municipale; mais elle n'était plus dorénavant un contrepoids au pouvoir d'Etat, désormais superflu."

"Destruction du pouvoir d'Etat", cette "excroissance parasitaire"; "amputation", "démolition" de ce pouvoir; "le pouvoir d'Etat désormais aboli" — c'est en ces termes que Marx, jugeant et analysant l'expérience de la Commune, parle de l'Etat.

Tout ceci fut écrit il y a moins d'un demi-siècle, et il faut aujourd'hui se livrer à de véritables fouilles pour retrouver et faire pénétrer dans la conscience des larges masses un marxisme non frelaté. Les conclusions tirées par Marx de ses observations sur la dernière grande révolution qu'il ait vécue ont été oubliées juste au moment où s'ouvrait une nouvelle époque de grandes révolutions du prolétariat.

"La multiplicité des interprétations auxquelles la Commune a été soumise, et la multiplicité des intérêts qui se sont réclamés d'elle montrent que c'était une forme politique tout à fait susceptible d'expansion, tandis que toutes les formes antérieures de gouvernement avaient été essentiellement répressives. Son véritable secret, le voici : c'était essentiellement un *gouvernement de la classe ouvrière*, le résultat de la lutte de la classe des producteurs contre la classe des appropriateurs, la forme politique enfin trouvée qui permettait de réaliser l'émancipation économique du Travail."

"Sans cette dernière condition, la Constitution communale eût été une impossibilité et un leurre."

Les utopistes se sont efforcés de "découvrir" les formes politiques sous lesquelles devait s'opérer la réorganisation socialiste de la société. Les anarchistes ont éludé en bloc la question des formes politiques. Les opportunistes de la social-démocratie contemporaine ont accepté les formes politiques bourgeoises de l'Etat démocratique parlementaire comme une limite que l'on ne saurait franchir et ils se sont fendu le front à se prosterner devant ce "modèle", en taxant d'anarchisme toute tentative de *briser* ces formes.

De toute l'histoire du socialisme et de la lutte politique, Marx a déduit que l'Etat devra disparaître et que la forme transitoire de sa disparition (passage de l'Etat au non-Etat) sera "le prolétariat organisé en classe dominante". Quant aux *formes* politiques de cet avenir, Marx n'a pas pris sur lui de les *découvrir*. Il s'est borné à observer exactement l'histoire de la France, à l'analyser et à tirer la conclusion à laquelle l'a conduit l'année 1851 : les choses s'orientent vers la *destruction* de la machine d'Etat bourgeoise.

Et quand éclata le mouvement révolutionnaire de masse du prolétariat, malgré l'échec de ce mouvement, malgré sa courte durée et sa faiblesse évidente, Marx se mit à étudier les formes qu'il avait *révélées*.

La Commune est la forme, "enfin trouvée" par la révolution prolétarienne, qui permet de réaliser l'émancipation économique du Travail.

La Commune est la première tentative faite par la révolution prolétarienne pour *briser* la machine d'Etat bourgeoise; elle est la forme politique "enfin trouvée" par quoi l'on peut et l'on doit *remplacer* ce qui a été brisé.

Nous verrons plus loin que les révolutions russes de 1905 et de 1917, dans un cadre différent, dans d'autres conditions, continuent l'oeuvre de la Commune et confirment la géniale analyse historique de Marx.

IV. Suite. Explications complémentaires d'Engels.

Marx a dit l'essentiel sur la portée de l'expérience de la Commune. Engels est revenu à maintes reprises sur ce même sujet, commentant l'analyse et les conclusions de Marx et éclairant parfois *d'autres* aspects du problème avec une telle vigueur et un tel relief qu'il est indispensable de nous arrêter spécialement sur ces commentaires.

La « question du logement »

Dans son ouvrage qui traite de la question du logement (1872), Engels tient déjà compte de l'expérience de la Commune lorsque, à plusieurs reprises, il s'arrête sur les tâches de la révolution à l'égard de l'Etat. Il est intéressant de voir comment, sur ce sujet concret, l'on voit apparaître clairement, d'une part, les traits de similitude entre l'Etat prolétarien et l'Etat actuel, — traits qui permettent dans les deux cas de parler d'Etat, — et, d'autre part, les traits qui les distinguent et où se marque la transition vers la suppression de l'Etat.

"Comment donc résoudre la question du logement ? Dans notre société actuelle, comme toute autre question sociale : en établissant graduellement un équilibre économique entre l'offre et la demande; cette solution, qui n'empêche pas le problème de se poser sans cesse à nouveau, n'en est donc pas une. Quant à la manière dont une révolution sociale résoudrait la question, cela dépend non seulement des circonstances dans lesquelles elle se produirait, mais aussi de questions beaucoup plus étendues, dont l'une des plus essentielles est la suppression de l'opposition entre la ville et la campagne. Comme nous n'avons pas à bâtir des systèmes utopiques pour l'organisation de la société future, il serait plus qu'oiseux de nous étendre sur ce sujet. Ce qui est certain, c'est qu'il y a dans les grandes villes déjà suffisamment d'immeubles à usage d'habitation pour remédier sans délai par leur emploi rationnel à toute véritable "*crise* du logement". Ceci ne peut naturellement se faire que par l'expropriation des propriétaires actuels, par l'occupation de leurs immeubles par des travailleurs sans abri ou immodérément entassés dans leurs logis; et dès que le prolétariat aura conquis le pouvoir politique, cette mesure exigée par le bien public sera aussi facile à réaliser que le sont aujourd'hui les expropriations et réquisitions de logements par l'Etat" (p.22 de l'édit. allemande de 1887).

On n'envisage pas ici un changement de forme du pouvoir d'Etat, mais uniquement le contenu de son activité. L'Etat actuel ordonne, lui aussi, des expropriations et les réquisitions de logements. Au point de vue formel, l'Etat prolétarien "ordonnera" également des réquisitions de logements et des expropriations d'immeubles. Mais il est clair que l'ancien appareil exécutif, la bureaucratie liée à la bourgeoisie, serait tout simplement inapte à appliquer les dispositions de l'Etat prolétarien.

"... il faut constater que la "prise de possession effective", par la population laborieuse, de tous les instruments de travail, de toute l'industrie est exactement le contraire du "rachat" proudhonien. D'après cette dernière solution, *chaque ouvrier* devient propriétaire de son logis, de sa ferme, de ses instruments de travail. D'après la première, la "population laborieuse" reste possesseur collectif des maisons, usines et instruments de travail et, du moins pendant une période de transition, elle en abandonnera difficilement la jouissance sans dédommagement de ses frais aux individus ou aux sociétés privées. Exactement comme la suppression de la propriété foncière n'est pas celle de la rente foncière, mais son transfert à la société, encore que sous une forme modifiée. L'appropriation effective de tous les instruments de travail par la population laborieuse n'exclut donc en aucune façon le maintien du louage et de la location" (p.68)

Nous examinerons au chapitre suivant la question effleurée ici, celle des bases économiques de l'extinction de l'Etat. Engels s'exprime avec une extrême prudence en disant que l'Etat prolétarien pourra "difficilement" distribuer des logements sans loyer, "du moins pendant une période de transition". La location de logements, propriété de tout le peuple, à telles ou telles familles, contre un loyer, suppose aussi la perception de ce loyer, ainsi qu'un certain contrôle et l'établissement de certaines normes de répartition des logements. Tout cela exige une forme d'Etat déterminée, mais ne requiert nullement un appareil militaire et bureaucratique spécial, avec des fonctionnaires bénéficiant d'une situation privilégiée. Tandis que le passage à un état de choses où les logements pourront être fournis gratuitement est lié à l'"extinction" totale de l'Etat.

Parlant des blanquistes qui, après la Commune et influencés par son expérience, adoptèrent la position de principe du marxisme, Engels définit en passant cette position de la façon suivante :

"... nécessité de l'action politique du prolétariat et de sa dictature comme transition à l'abolition des classes et, avec elles, de l'Etat" (p.55).

Des amateurs de critique littéraire ou des bourgeois "destructeurs du marxisme" verront peut-être une contradiction entre cette *reconnaissance* de l'"abolition de l'Etat" et la négation de cette formule, considérée comme anarchiste, dans la citation reproduite plus haut de *l'Anti-Dühring*. On ne serait pas étonné de voir les opportunistes ranger Engels, lui aussi, parmi les "anarchistes"; accuser les internationalistes d'anarchisme est, de nos jours, une pratique de plus en plus répandue parmi les social-chauvins.

Avec l'abolition des classes aura lieu aussi l'abolition de l'Etat, c'est ce que le marxisme a toujours enseigné. Le passage bien connu de *l'Anti-Dühring* sur l'"extinction de l'Etat" accuse les anarchistes non pas tant d'être partisans de l'abolition de l'Etat que de prêcher qu'il est possible d'abolir l'Etat "du jour au lendemain".

La doctrine "social-démocrate" qui règne aujourd'hui ayant complètement dénaturé l'attitude du marxisme à l'égard de l'anarchisme dans la question de la suppression de l'Etat, il est particulièrement utile de rappeler certaine polémique de Marx et d'Engels avec les anarchistes.

Polémique avec les anarchistes

Cette polémique remonte à 1873. Marx et Engels avaient publié des articles contre les proudhoniens "antiautoritaires" dans un recueil socialiste italien; et ce n'est qu'en 1913 que ces articles parurent en traduction allemande dans la *Neue Zeit*.

"Si la lutte politique de la classe ouvrière, écrivait Marx, raillant les anarchistes et leur négation de la politique, revêt des formes révolutionnaires; si, à la place de la dictature de la bourgeoisie, les ouvriers établissent leur dictature révolutionnaire, ils commettent un crime effroyable de lèse-principes, car, pour satisfaire leurs misérables et grossiers besoins du jour, pour briser la résistance de la bourgeoisie, ils donnent à l'Etat une forme révolutionnaire et passagère, au lieu de déposer les armes et d'abolir l'Etat" (*Neue Zeit*, 1913-1914, 32e année, tome I, p. 40).

C'est uniquement contre cette "abolition-là" de l'Etat que s'élevait Marx quand il réfutait les anarchistes ! Il ne s'élevait pas du tout contre l'idée que l'Etat disparaîtra avec les classes, ou sera aboli avec leur abolition, mais contre le refus éventuel, de la part des ouvriers, d'employer les armes, d'user de la violence organisée, *c'est-à-dire de l'Etat*, qui doit servir à "briser la résistance de la bourgeoisie".

Marx souligne expressément — pour qu'on ne vienne pas dénaturer le sens véritable de sa lutte contre l'anarchisme — la "forme révolutionnaire et *passagère*" de l'Etat nécessaire au prolétariat. Le prolétariat n'a besoin de l'Etat que pour un temps. Nous ne sommes pas le moins du monde en désaccord avec les anarchistes quant à l'abolition de l'Etat en tant que *but*. Nous affirmons que, pour atteindre ce but, il est nécessaire d'utiliser provisoirement les instruments, les moyens et les procédés du pouvoir d'Etat *contre* les exploités, de même que, pour supprimer les classe, il est indispensable d'établir la dictature provisoire de la classe opprimée. Marx choisit la façon la plus incisive et la plus nette de poser la question contre les anarchistes : les ouvriers doivent-ils, en renversant le joug des capitalistes, "déposer les armes" ou les utiliser contre les capitalistes afin de briser leur résistance ? Or, si une classe fait systématiquement usage de ses armes contre une autre classe, qu'est-ce donc sinon une "forme passagère" de l'Etat ?

Que chaque social-démocrate s'interroge : est-ce bien *ainsi* qu'il posait lui-même la question de l'Etat dans la polémique avec les anarchistes ? Est-ce

bien *ainsi* que posait cette question l'immense majorité des partis socialistes officiels de la IIe Internationale ?

Engels expose les mêmes idées d'une manière beaucoup plus détaillée et plus populaire encore. Tout d'abord, il raille la confusion d'idées chez les proudhoniens, qui s'intitulaient "antiautoritaires", c'est-à-dire qui n'iaient toute autorité, toute subordination, tout pouvoir. Prenez une usine, un chemin de fer, un navire en haute mer, dit Engels; n'est-il pas évident que, sans une certaine subordination, donc sans une certaine autorité ou un certain pouvoir, il est impossible de faire fonctionner aucun de ces établissements techniques compliqués, fondés sur l'emploi des machines et la collaboration méthodique de nombreuses personnes ?

"Lorsque j'avance de semblables arguments contre les plus furieux antiautoritaires, écrit Engels, ceux-ci ne savent que me répondre : "Ah ! cela est vrai, mais il ne s'agit pas ici d'une autorité que nous donnons à des délégués, *mais d'une mission* !" Ces messieurs croient avoir changé les choses quand ils en ont changé les noms."

Après avoir ainsi démontré qu'autorité et autonomie sont des notions relatives; que le domaine de leur application varie suivant les différentes phases de l'évolution sociale; qu'il est absurde de les prendre pour des absolus; après avoir ajouté que le domaine de l'emploi des machines et de la grande industrie s'étend de plus en plus, Engels passe, des considérations générales sur l'autorité, à la question de l'Etat.

"Si les autonomistes, écrit-il, se bornaient à dire que l'organisation sociale de l'avenir restreindra l'autorité aux seules limites à l'intérieur desquelles les conditions de la production la rendent inévitable, on pourrait s'entendre; au lieu de cela, ils restent aveugles devant tous les faits qui rendent nécessaire la chose, et ils se dressent contre le mot.

Pourquoi les antiautoritaires ne se bornent-ils pas à s'élever contre l'autorité politique, contre l'Etat ? Tous les socialistes sont d'accord que l'Etat politique et, avec lui, l'autorité politique disparaîtront en conséquence de la prochaine révolution sociale, à savoir que les fonctions publiques perdront leur caractère politique et se transformeront en simples fonctions administratives protégeant les véritables intérêts sociaux. Mais les antiautoritaires demandent que l'Etat politique autoritaire soit aboli d'un coup, avant même qu'on ait détruit les conditions sociales qui l'ont fait naître. Ils demandent que le premier acte de la révolution sociale soit l'abolition de l'autorité.

Ont-ils jamais vu une révolution, ces messieurs ? Une révolution est certainement la chose la plus autoritaire qui soit; c'est l'acte par lequel une partie de la population impose sa volonté à l'autre au moyen de fusils, de baïonnettes et de canons, moyens autoritaires s'il en est; et le parti victorieux, s'il ne veut pas avoir combattu en vain, doit maintenir son pouvoir par la peur que ses

armes inspirent aux réactionnaires. La Commune de Paris aurait-elle duré un seul jour, si elle ne s'était pas servie de cette autorité du peuple armé face aux bourgeois ? Ne peut-on, au contraire, lui reprocher de ne pas s'en être servi assez largement ? Donc, de deux choses l'une : ou les antiautoritaires ne savent pas ce qu'ils disent, et, dans ce cas, ils ne sèment que la confusion; ou bien, ils le savent et, dans ce cas, ils trahissent le mouvement du prolétariat. Dans un cas comme dans l'autre, ils servent la réaction." (p.39)

Dans ce passage sont abordées des questions qu'il convient d'examiner en connexion avec le problème des rapports entre la politique et l'économie lors de l'extinction de l'Etat (ce thème sera traité dans le chapitre suivant). Telle la question de la transformation des fonctions publiques, de politiques qu'elles étaient, en simples fonctions administratives; telle la question de l'"Etat politique". Cette dernière expression, particulièrement susceptible de soulever des malentendus, est une allusion au processus d'extinction de l'Etat : il arrive un moment où l'Etat en voie d'extinction peut être appelé un Etat non politique.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce passage d'Engels, c'est encore la façon dont il pose la question contre les anarchistes. Les social-démocrates qui veulent être les disciples d'Engels ont polémique des millions de fois avec les anarchistes depuis 1873, mais le fait est qu'ils *n'ont pas* discuté comme les marxistes peuvent et doivent le faire. L'idée de l'abolition de l'Etat est, chez les anarchistes, confuse et *non révolutionnaire* : voilà comment Engels posait la question. C'est précisément la révolution que les anarchistes se refusent à voir, sa naissance et son développement, ses tâches spécifiques en ce qui concerne la violence, l'autorité, le pouvoir et l'Etat.

La critique de l'anarchisme se réduit habituellement, pour les social-démocrates actuels, à cette pure banalité petite-bourgeoise : "Nous admettons l'Etat, les anarchistes non !" Naturellement, une telle banalité ne peut manquer de répugner à des ouvriers tant soit peu réfléchis et révolutionnaires. Engels dit autre chose : il souligne que tous les socialistes reconnaissent la disparition de l'Etat comme une conséquence de la révolution socialiste. Il pose ensuite la question concrète de la révolution, question que les social-démocrates laissent habituellement de côté par opportunisme, abandonnant pour ainsi dire aux seuls anarchistes le soin de l'"étudier". Et, en posant cette question, Engels prend le taureau par les cornes : la Commune n'aurait-elle pas dû se servir *d'avantage* du pouvoir *révolutionnaire* de l'Etat, c'est-à-dire du prolétariat armé, organisé en classe dominante ?

La social-démocratie officielle, qui donnait le ton, éludait généralement la question des tâches concrètes du prolétariat dans la révolution, soit tout simplement par un sarcasme de philistin, soit, dans le meilleur des cas, par ce sophisme évasif : "On verra plus tard". Et les anarchistes étaient en droit de dire de cette social-démocratie qu'elle manquait à son devoir, qui est de faire l'éducation révolutionnaire des ouvriers. Engels met à profit l'expérience de la

dernière révolution prolétarienne justement pour étudier de la façon la plus concrète ce que le prolétariat doit faire en ce qui concerne à la fois les banques et l'Etat, et comment il doit s'y prendre.

3. LETTRE A BEBEL

Une des réflexions les plus remarquables, sinon la plus remarquable, que nous trouvons dans les œuvres de Marx et d'Engels relatives à l'Etat, est le passage suivant de la lettre d'Engels à Bebel, datée du 18-28 mars 1875. Cette lettre, notons-le entre parenthèses, a été reproduite pour la première fois, à notre connaissance, dans le tome II des Mémoires de Bebel (*Souvenirs de ma vie*), paru en 1911; c'est-à-dire qu'elle fut publiée trente-six ans après sa rédaction et son envoi.

Engels écrivait à Bebel pour critiquer le projet de programme de Gotha (que Marx a également critiqué dans sa fameuse lettre à Bracke). Parlant spécialement de la question de l'Etat, Engels disait ceci :

"L'Etat populaire libre est devenu un Etat libre. D'après le sens grammatical de ces termes, un Etat libre est un Etat qui est libre à l'égard de ses citoyens, c'est-à-dire un Etat à gouvernement despotique. Il conviendrait d'abandonner tout ce bavardage sur l'Etat, surtout après la Commune, qui n'était plus un Etat, au sens propre. Les anarchistes nous ont assez jeté à la tête *l'Etat populaire*, bien que déjà le livre de Marx contre Proudhon, et puis le *Manifeste communiste*, disent explicitement qu'avec l'instauration du régime social socialiste l'Etat se dissout de lui-même (*sich auflöst*) et disparaît. L'Etat n'étant qu'une institution temporaire dont on est obligé de se servir dans la lutte, dans la révolution, pour réprimer par la force ses adversaires, il est parfaitement absurde de parler d'un Etat populaire libre : tant que le prolétariat a encore besoin de l'Etat, ce n'est point pour la liberté, mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'Etat cesse d'exister comme tel. Aussi proposerions-nous de mettre partout à la place du mot *Etat* le mot "communauté" (*Gemeinwesen*), excellent vieux mot allemand, répondant au mot français "commune"" (pp. 321-322 de l'original allemand).

Il ne faut pas perdre de vue que cette lettre a trait au programme du parti, critiqué par Marx dans une lettre écrite quelques semaines seulement après celle-ci (la lettre de Marx est du 5 mai 1875), et qu'à l'époque Engels vivait à Londres avec Marx. Aussi, en disant "nous" dans la dernière phrase, c'est sans aucun doute en son nom propre et au nom de Marx qu'Engels propose au chef du parti ouvrier allemand de *supprimer dans le programme* le mot "Etat" et de le remplacer par le mot "*communauté*".

Comme on les entendrait hurler à l'"anarchisme", les chefs du "marxisme" moderne accommodé au goût des opportunistes, si on leur proposait un semblable amendement au programme !

Qu'ils hurlent. La bourgeoisie les en louera.

Quant à nous, nous poursuivrons notre oeuvre. En révisant le programme de notre Parti, nous devons absolument tenir compte du conseil d'Engels et de Marx, pour être plus près de la vérité, pour rétablir le marxisme en l'expurgeant de toute déformation, pour mieux orienter la classe ouvrière dans sa lutte libératrice. Il est certain que le conseil d'Engels et de Marx ne trouvera pas d'adversaires parmi les bolchéviks. Il n'y aura de difficulté, croyons-nous, que pour le terme à employer. En allemand, il existe deux mots signifiant "communauté", et Engels a choisi celui qui désigne *non* pas une communauté à part, mais un ensemble, un système de communautés. Ce mot n'existe pas en russe, et il faudra peut-être choisir le mot français "commune" bien que cela présente aussi des inconvénients.

"La Commune n'était plus un Etat, au sens propre", telle est l'affirmation d'Engels, capitale au point de vue théorique. Après l'exposé qui précède, cette affirmation est parfaitement compréhensible. La Commune *cessait* d'être un Etat dans la mesure où il lui fallait opprimer non plus la majorité de la population, mais une minorité (les exploités); elle avait brisé la machine d'Etat bourgeoise; au lieu d'un pouvoir *spécial* d'oppression, c'est la population elle-même qui entrait en scène. Autant de dérogations à ce qu'est l'Etat au sens propre du mot. Et si la Commune s'était affermie, les vestiges de l'Etat qui subsistaient en elle se seraient "éteints" d'eux-mêmes; elle n'aurait pas eu besoin d'"abolir" ses institutions : celles-ci auraient cessé de fonctionner au fur et à mesure qu'elles n'auraient plus rien eu à faire.

"Les anarchistes nous jettent à la tête l'"Etat populaire"". Ce disant, Engels songe surtout à Bakounine et à ses attaques contre les social-démocrates allemands. Engels admet que ces attaques sont justes *pour autant* que l'"Etat populaire" est un non-sens, une dérogation au socialisme, au même titre que l'"Etat populaire libre". Il s'efforce de corriger la lutte des social-démocrates allemands contre les anarchistes, d'en faire une lutte juste dans ses principes, de la débarrasser des préjugés opportunistes sur l'"Etat". Hélas ! la lettre d'Engels est restée pendant trente-six ans enfouie dans un tiroir. Nous verrons plus loin que, même après la publication de cette lettre, Kautsky s'obstine à répéter, au fond, les erreurs qui avaient déjà motivé la mise en garde d'Engels.

Bebel répond à Engels, le 21 septembre 1875, par une lettre dans laquelle il déclare, entre autre, qu'il "partage entièrement" son point de vue sur le projet de programme, et qu'il a reproché à Liebknecht de se montrer trop conciliant (Mémoires de Bebel, édit. allemande, tome II, p. 334). Mais si nous prenons la brochure de Bebel intitulée *Nos buts*, nous y trouverons, sur l'Etat, des réflexions absolument fausses :

"L'Etat fondé sur la domination d'une classe doit être transformé en Etat populaire" (*Unsere Ziele*, édit. allemande, 1886, p.14)

Voilà ce qui est imprimé dans la *neuvième* (la neuvième !) édition de la brochure de Bebel ! Rien d'étonnant si la social-démocratie allemande s'est

pénétrée de ces conceptions opportunistes sur l'Etat si obstinément répétées, d'autant plus que les éclaircissements révolutionnaires d'Engels étaient enfouis dans un tiroir et que la vie elle-même "déshabituaît" pour longtemps de la révolution.

Critique du projet de programme d'Erfurt

Lorsqu'on analyse la doctrine marxiste de l'Etat, on ne peut passer sous silence la critique du projet de programme d'Erfurt adressée par Engels à Kautsky le 29 juin 1891, — et qui ne fut publiée que dix ans plus tard dans la *Neue Zeit*, — car elle est consacrée surtout à la critique des conceptions *opportunistes* de la social-démocratie dans les problèmes relatifs à l'organisation de l'Etat.

Remarquons en passant que, sur les questions économiques, Engels fournit également une indication des plus précieuses, qui montre avec quelle attention et quelle profondeur de pensée il a suivi les transformations du capitalisme moderne, et comment il a su pressentir ainsi, dans une certaine mesure, les problèmes de notre époque impérialiste. Voici cette indication : au sujet des mots "absence de plan" (*Planlosigkeit*), employés dans le projet de programme pour caractériser le capitalisme, Engels écrit :

"... si nous passons des *sociétés par actions* aux trusts qui se soumettent et monopolisent des branches entières de l'industrie, alors ce n'est pas seulement la fin de la production privée, mais encore la cessation de *l'absence de plan*" (*Neue Zeit*, 20e année, 1901-1902, tome I, p. 8).

Nous avons là ce qu'il y a de plus essentiel dans l'appréciation théorique du capitalisme moderne, c'est-à-dire de l'impérialisme, à savoir que le capitalisme se transforme en *capitalisme* monopoliste. Ceci est à souligner, car l'erreur la plus répandue est l'affirmation réformiste bourgeoise prétendant que le capitalisme monopoliste ou le capitalisme monopoliste d'Etat *n'est déjà plus* du capitalisme, qu'il peut dès lors être qualifié de "socialisme d'Etat", etc. Naturellement, les trusts n'ont jamais donné, ne donnent pas jusqu'à présent, ni ne peuvent donner une planification intégrale. Ils introduisent pourtant une planification; les magnats du Capital escomptent par avance le volume de la production à l'échelle nationale ou même internationale et règlent cette production d'après un plan, mais nous restons cependant en *régime capitaliste*, dans une nouvelle phase, certes, mais indéniablement en régime capitaliste. Le fait que *ce* capitalisme est "proche" du socialisme doit constituer, pour des représentants véritables du prolétariat, un argument en faveur de la proximité, de la facilité, de la possibilité, de l'urgence de la révolution socialiste, et non point un argument pour tolérer la négation de cette révolution et les tentatives de farder le capitalisme, à quoi s'emploient tous les réformistes.

Mais revenons à la question de l'Etat. Engels donne ici trois indications particulièrement précieuses : 1. sur la question de la république; 2. sur le lien qui existe entre la question nationale et l'organisation de l'Etat; 3. sur l'autonomie administrative locale.

Pour ce qui est de la république, Engels a fait de cette question le pivot de sa critique du projet du programme d'Erfurt. Et si nous nous rappelons l'importance acquise par le programme d'Erfurt dans toute la social-démocratie internationale, et qu'il a servi de modèle à l'ensemble de la IIe Internationale, on pourra dire, sans exagération, qu'Engels critique ici l'opportunisme de la IIe Internationale tout entière.

"Les revendications politiques du projet, écrit Engels, ont un grand défaut. Ce que justement il eût fallu dire ne *s'y trouve pas*." (Souligné par Engels.)

Il montre ensuite que la Constitution allemande est, à proprement parler, une réplique de la Constitution ultra-réactionnaire de 1850; que le Reichstag n'est, suivant l'expression de Wilhelm Liebknecht, que la "feuille de vigne de l'absolutisme", et que vouloir réaliser, — sur la base d'une Constitution consacrant l'existence de petits Etats et d'une confédération de petits Etats allemands, — la "transformation des moyens de travail en propriété commune" est "manifestement absurde".

"Y toucher [à ce sujet] serait dangereux", ajoute Engels, sachant parfaitement qu'en Allemagne on ne peut légalement inscrire au programme la revendication de la République. Toutefois, Engels ne s'accommode pas purement et simplement de cette considération évidente, dont "tous" se contentent. Il poursuit : "Mais, de toute façon, les choses doivent être poussées en avant. Combien cela est nécessaire, c'est ce que prouve précisément aujourd'hui l'opportunisme qui commence à se propager [*einreissende*] dans une grande partie de la presse social-démocrate. Dans la crainte d'un renouvellement de la loi contre les socialistes ou se souvenant de certaines opinions émises prématurément du temps où cette loi était en vigueur, on veut maintenant que le Parti reconnaisse l'ordre légal actuel en Allemagne comme pouvant suffire à faire réaliser toutes ses revendications par la voie pacifique."

Que les social-démocrates allemands aient agi par crainte d'un renouvellement de la loi d'exception, c'est là un fait essentiel qu'Engels met au premier plan et qu'il taxe, sans hésiter, d'opportunisme. Il déclare que, précisément parce qu'il n'y a ni république ni liberté en Allemagne, il est absolument insensé de rêver d'une voie "pacifique". Engels est assez prudent pour ne pas se lier les mains. Il reconnaît que, dans les pays de république ou de très grande liberté, "on peut concevoir" (seulement "concevoir" !) une évolution pacifique vers le socialisme. Mais en Allemagne, répète-t-il,

"... en Allemagne, où le gouvernement est presque tout-puissant, où le Reichstag et les autres corps représentatifs sont sans pouvoir effectif, proclamer de telles choses en Allemagne, et encore sans nécessité, c'est enlever sa feuille de vigne à l'absolutisme et en couvrir la nudité par son propre corps."

Ceux qui couvrirent l'absolutisme, ce sont en effet, dans leur immense majorité, les chefs officiels du Parti social-démocrate allemand, lequel avait mis ces indications "sous le boisseau".

"Une pareille politique ne peut, à la longue, qu'entraîner le Parti dans une voie fausse. On met au premier plan des questions politiques générales, abstraites, et l'on cache par là les questions concrètes pressantes, qui, aux premiers événements importants, à la première crise politique, viennent d'elles-mêmes s'inscrire à l'ordre du jour. Que peut-il en résulter, sinon ceci que, tout à coup, au moment décisif, le Parti sera pris au dépourvu et que sur les points décisifs, il régnera la confusion et l'absence d'unité, parce que ces questions n'auront jamais été discutées ?...

Cet oubli des grandes considérations essentielles devant les intérêts passagers du jour, cette course aux succès éphémères et la lutte qui se livre tout autour, sans se préoccuper des conséquences ultérieures, cet abandon de l'avenir du mouvement que l'on sacrifie au présent, tout cela a peut-être des mobiles honnêtes. Mais cela est et reste de l'opportunisme. Or, l'opportunisme "honnête" est peut-être le plus dangereux de tous...

Une chose absolument certaine, c'est que notre Parti et la classe ouvrière ne peuvent arriver à la domination que sous la forme de la République démocratique. Cette dernière est même la forme spécifique de la dictature du prolétariat, comme l'a déjà montré la grande Révolution française."

Engels reprend ici, en la mettant particulièrement en relief, cette idée fondamentale qui marque comme d'un trait rouge toutes les oeuvres de Marx, à savoir que la république démocratique est le chemin le plus court conduisant à la dictature du prolétariat. Car une telle république, bien qu'elle ne supprime nullement la domination du Capital, ni par conséquent l'oppression des masses et la lutte des classes conduit inévitablement à une extension, à un développement, à un rebondissement, à une aggravation de la lutte tels qu'une fois apparue la possibilité de satisfaire les intérêts vitaux des masses opprimées, cette possibilité se réalise inéluctablement et uniquement dans la dictature du prolétariat, dans la direction de ces masses par le prolétariat. Pour la IIe Internationale tout entière, ce sont là encore des "paroles oubliées" du marxisme, et cet oubli est apparu avec beaucoup de relief dans l'histoire du parti menchévik durant les six premiers mois de la révolution russe de 1917.

Traitant de la république fédérative en rapport avec la composition nationale de la population, Engels écrit :

"Que faut-il mettre à la place de l'Allemagne actuelle ? [avec sa Constitution monarchique réactionnaire, et subdivision, non moins réactionnaire, en petits Etats, subdivision qui perpétue les particularités de "prussianisme" au lieu de les dissoudre dans une Allemagne formant un tout]. A mon avis, le prolétariat ne peut utiliser que la forme de la République une et indivisible. En somme, sur le territoire immense des Etats-Unis, la République fédérative est aujourd'hui encore une nécessité, bien qu'elle commence d'ores et déjà à être un obstacle dans l'Est. Elle constituerait un progrès en Angleterre, où dans deux îles habitent quatre nations et où, malgré un parlement unique, existent côte à côte, encore aujourd'hui, trois législations différentes. Dans la petite Suisse, il y a longtemps qu'elle constitue un obstacle tolérable seulement parce que la Suisse se contente d'être un membre purement passif dans le système d'Etats européen. Pour l'Allemagne, une organisation fédéraliste à la manière suisse serait un recul considérable. Deux points distinguent un Etat fédéral d'un Etat unitaire; c'est d'abord que chaque Etat fédéré, chaque canton possède sa propre législation civile et pénale, sa propre organisation judiciaire; c'est ensuite qu'à côté de la Chambre du peuple, il y a une Chambre des représentants des Etats, où chaque canton, petit ou grand, vote comme tel." En Allemagne, l'Etat fédéral forme la transition vers un Etat pleinement unitaire, et il ne faut pas faire rétrograder "la révolution d'en haut", accomplie en 1866 et 1870, mais au contraire la compléter par un "mouvement d'en bas".

Loin de se désintéresser des formes de l'Etat, Engels s'attache au contraire à analyser avec le plus grand soin précisément les formes transitoires, afin de déterminer dans chaque cas donné, selon ses particularités historiques concrètes, *le point de départ et le point d'aboutissement* de la forme transitoire considérée.

Engels, de même que Marx, défend, du point de vue du prolétariat et de la révolution prolétarienne, le centralisme démocratique, la république une et indivisible. Il considère la république fédérative soit comme une exception et un obstacle au développement, soit comme une transition de la monarchie à la république centralisée, comme un "progrès" dans certaines conditions particulières. Et, parmi ces conditions particulières, il met au premier plan la question nationale.

Chez Engels comme chez Marx, bien qu'ils aient impitoyablement critiqué l'essence réactionnaire des petits Etats et l'utilisation, dans certains cas concrets, de la question nationale pour dissimuler cette essence réactionnaire, on ne trouve nulle part, fût-ce l'ombre du désir d'éluder la question nationale, ce par quoi pèchent souvent les marxistes hollandais et polonais, en partant de la lutte absolument légitime contre le nationalisme étroitement philistin de "leurs" petits Etats.

Même en Angleterre, où les conditions géographiques, la communauté de langue et une histoire plusieurs fois séculaire auraient dû, semble-t-il, "avoir

mis fin" à la question nationale en ce qui concerne les petites subdivisions du pays, même ici Engels tient compte du fait évident que la question nationale n'est pas encore réglée, et c'est pourquoi il considère la république fédérative comme un "progrès". Bien entendu, il n'y a pas là l'ombre d'une renonciation à la critique des défauts de la république fédérative, ni à la propagande et à la lutte les plus décidées en faveur de la république unitaire, démocratique et centralisée.

Mais ce centralisme démocratique, Engels ne l'entend nullement au sens bureaucratique que lui donnent les idéologues bourgeois et petits-bourgeois, dont, parmi ces derniers, les anarchistes. Le centralisme, pour Engels, n'exclut pas du tout une large autonomie administrative locale qui, à condition que les "communes" et les régions défendent de leur plein gré l'unité de l'Etat, supprime incontestablement tout bureaucratisme et tout "commandement" par en haut.

"Ainsi donc, République unitaire, écrit Engels en développant les vues sur l'Etat qui doivent être à la base d'un programme marxiste. Mais pas dans le sens de la République française d'aujourd'hui, qui n'est pas autre chose que l'Empire sans empereur fondé en 1798. De 1792 à 1798, chaque département français, chaque commune (*Gemeinde*) eut sa complète autonomie administrative, sur le modèle américain, et c'est ce qu'il nous faut avoir de même. Comment organiser cette autonomie et comment on peut se passer de la bureaucratie, c'est ce que nous ont montré l'Amérique et la première République française; et c'est ce que nous montrent encore aujourd'hui l'Australie, le Canada et les autres colonies anglaises. Une semblable autonomie provinciale et communale est beaucoup plus libre que le fédéralisme suisse, par exemple, où le canton est, il est vrai, très indépendant à l'égard du Bund (c'est-à-dire de l'Etat confédéral dans son ensemble), mais où il l'est également à l'égard du district (*Bezirk*) et de la commune. Les gouvernements cantonaux nomment des gouverneurs de district (*Bezirksstatthalter*) et des préfets, dont on ne sait rien dans les pays de langue anglaise et dont, à l'avenir, nous devons nous débarrasser aussi résolument que des Landrat et Regierungsrat prussiens" (commissaires, chefs de police de district, gouverneurs et, en général, fonctionnaires nommés d'en haut). Aussi Engels propose-t-il de formuler comme suit l'article du programme relatif à l'autonomie : "Administration autonome complète dans la province, le district et la commune par des fonctionnaires élus au suffrage universel. Suppression de toutes les autorités locales et provinciales nommées par l'Etat."

Dans la Pravda (n°176; 68 du 28 mai 1917) interdite par le gouvernement de Kérénski et des autres ministres "socialistes", j'ai déjà eu l'occasion de faire remarquer que sur ce point, — qui n'est évidemment pas le seul, tant s'en faut, — nos représentants pseudo-socialistes d'une pseudo-démocratie pseudo-révolutionnaire s'écartent de façon criante du *démocratisme*. On con-

çoit que des hommes, liés par leur "coalition" avec la bourgeoisie impérialiste, soient restés sourds à ces remarques.

Il importe éminemment de noter qu'Engels, faits en main, réfute, par un exemple d'une parfaite précision, le préjugé fort répandu, surtout parmi la démocratie petite-bourgeoise, selon lequel une république fédérative implique forcément plus de liberté qu'une république centralisée. Cela est faux. Les faits cités par Engels, relatifs à la république française centralisée de 1792-1798 et à la république fédérative suisse, réfutent cette assertion. La république centralisée vraiment démocratique offrait *plus* de liberté que la république fédérative. Autrement dit : le *maximum* de liberté locale, régionale et autre qu'a connue l'histoire a été assuré par la république *centralisée* et non par la république fédérative.

A ce fait, comme à tout le problème de la république fédérative et centralisée, ainsi que de l'autonomie administrative locale, notre Parti n'a consacré et ne consacre qu'une attention insuffisante dans sa propagande et son agitation.

L'introduction de 1891 à la Guerre civile en France de Marx

Dans son introduction à la troisième édition de *La Guerre civile en France*, — introduction datée du 18 mars 1891 et imprimée pour la première fois dans la *Neue Zeit*, — Engels, à côté de réflexions incidentes du plus haut intérêt sur l'attitude à l'égard de l'Etat, résume avec un relief remarquable les enseignements de la Commune. Ce résumé, enrichi de toute l'expérience de la période de vingt années qui sépare son auteur de la Commune, est spécialement dirigé contre la "foi superstitieuse en l'Etat", fort répandue en Allemagne, et peut à juste titre être considéré comme le *dernier mot* du marxisme sur la question.

En France, après chaque révolution, remarque Engels, les ouvriers étaient armés; "pour les bourgeois qui se trouvaient au pouvoir, le désarmement des ouvriers était donc le premier devoir... Aussi après chaque révolution, acquise au prix du sang des ouvriers, éclate une nouvelle lutte, qui se termine par la défaite de ceux-ci".

Le bilan de l'expérience des révolutions bourgeoises est aussi succinct qu'expressif. Le fond du problème — comme d'ailleurs dans la question de l'Etat (*La classe opprimée possède-t-elle des armes ?*) — est admirablement saisi. C'est ce fond que passent le plus souvent sous silence les professeurs influencés par l'idéologie bourgeoise, ainsi que les démocrates petits-bourgeois. Dans la révolution russe de 1917, c'est au "menchévik" Tsérétéli, "marxiste-lui-aussi", qu'est échu l'honneur (l'honneur d'un Cavaignac) de livrer incidemment ce secret des révolutions bourgeoises. Dans son discours "historique" du 11 juin, Tsérétéli a eu l'imprudence d'annoncer que la bourgeoisie était décidée à

désarmer les ouvriers de Pétrograd, décision qu'il présentait évidemment comme étant aussi la sienne et, plus généralement, comme une nécessité d'"Etat" !

Le discours historique prononcé le 11 juin par Tsérétéli sera certainement, pour tout historien de la révolution de 1917, une des meilleures illustrations de la façon dont le bloc des socialistes-révolutionnaires et des menchéviks, dirigé par le sieur Tsérétéli, a embrassé la cause de la bourgeoisie *contre* le prolétariat révolutionnaire.

Une autre réflexion incidente d'Engels, liée elle aussi à la question de l'Etat, concerne la religion. On sait que la social-démocratie allemande, au fur et à mesure que la gangrène la gagnait et qu'elle devenait de plus en plus opportuniste, se laissait aller de plus en plus souvent à une interprétation erronée et philistine de la célèbre formule : "La religion est une affaire privée." Savoir : cette formule était interprétée comme si, *pour le parti* du prolétariat révolutionnaire *également*, la religion était une affaire privée ! ! C'est contre cette trahison absolue du programme révolutionnaire du prolétariat que s'éleva Engels qui, en 1891, ne pouvant encore observer que de *très faibles* germes d'opportunisme dans son parti, s'exprimait avec une extrême prudence :

"Dans la Commune ne siégeaient presque que des ouvriers ou des représentants reconnus des ouvriers; ses décisions portaient de même un caractère nettement prolétarien. Ou bien elle décrétait des réformes que la bourgeoisie républicaine avait négligée par pure lâcheté, mais qui constituaient pour la libre action de la classe ouvrière une base indispensable, comme la réalisation de ce principe que, *par rapport à l'Etat*, la religion n'est qu'une affaire privée; ou bien elle promulguait des décisions prises directement dans l'intérêt de la classe ouvrière, et qui, pour une part, faisaient de profondes entailles dans le vieil ordre social."

C'est à dessein qu'Engels a souligné les mots "par rapport à l'Etat"; ce faisant, il portait un coup direct à l'opportunisme allemand, qui déclarait la religion affaire privée *par rapport au parti* et ravalait ainsi le parti du prolétariat révolutionnaire au niveau du plus vulgaire petit bourgeois "libre penseur", qui veut bien admettre qu'on ne soit d'aucune religion, mais abdique la tâche du *parti* : combattre l'opium religieux qui abêtit le peuple.

Le futur historien de la social-démocratie allemande, approfondissant les causes de la honteuse banqueroute de ce parti en 1914, trouvera sur cette question une nombreuse et intéressante documentation, depuis les déclarations évasives contenues dans les articles du chef idéologique de ce parti, Kautsky, déclarations qui ouvrent toute grande la porte à l'opportunisme, jusqu'à l'attitude du parti à l'égard du *Losvon-Kirche-Bewegung* (mouvement pour la séparation d'avec l'Eglise) en 1913.

Mais voyons comment, vingt ans après la Commune, Engels résumait les enseignements qu'elle fournit au prolétariat en lutte.

Voici ceux qu'il mettait au premier plan :

"Quant à la force répressive du gouvernement naguère centralisé : l'armée, la police politique, la bureaucratie, créées par Napoléon en 1798, reprises, depuis, avec reconnaissance, par chaque nouveau gouvernement et utilisées par lui contre ses adversaires, c'est justement cette force qui devait partout être renversée, comme elle l'avait été déjà à Paris.

La Commune dut reconnaître d'emblée que la classe ouvrière, une fois au pouvoir, ne pouvait continuer à administrer avec la vieille machine d'Etat; pour ne pas perdre à nouveau sa propre domination qu'elle venait à peine de conquérir, cette classe ouvrière devait, d'une part, éliminer la vieille machine d'oppression jusqu'alors employée contre elle-même, mais, d'autre part, prendre des assurances contre ses propres mandataires et fonctionnaires en les proclamant, en tout temps et sans exception, révocables."

Engels souligne encore et toujours que non seulement sous le régime de la monarchie, mais aussi en *république démocratique*, l'Etat reste l'Etat, c'est-à-dire qu'il garde son principal caractère distinctif, qui est de transformer les fonctionnaires, "serviteurs de la société" et ses organes, en *maîtres* de celle-ci.

"Pour éviter cette transformation, inévitable dans tous les régimes antérieurs, de l'Etat et des organes de l'Etat, à l'origine serviteurs de la société, en maîtres de celle-ci, la Commune employa deux moyens infaillibles. Premièrement, elle soumit toutes les places, de l'administration, de la justice et de l'enseignement, au choix des intéressés par élection au suffrage universel, et, bien entendu, à la révocation à tout moment par ces mêmes intéressés. Et, deuxièmement, elle ne rétribua tous les services, des plus bas aux plus élevés, que par le salaire que recevaient les autres ouvriers. Le plus haut traitement qu'elle payât dans l'ensemble était de 6000 francs [Ce qui fait environ 2400 roubles au cours nominal et près de 6000 roubles au cours actuel. Les bolchéviks qui proposent, par exemple, dans les municipalités, des traitements de 9000 roubles, au lieu de proposer *pour l'ensemble de l'Etat* un maximum de 6000 roubles — somme suffisante — commettent une erreur impardonnable.]. Ainsi, on mettait le holà à la chasse aux places et à l'arrivisme, sans en appeler aux mandats impératifs des délégués aux corps représentatifs qui leur étaient encore adjoints par surcroît."

Engels en arrive ici à cette intéressante limite où la démocratie conséquente, d'une part, se *transforme* en socialisme et, d'autre part, *réclame* le socialisme. En effet, pour supprimer l'Etat, il est nécessaire que les fonctions des services d'Etat se transforment en opérations de contrôle et d'enregistrement si simples qu'elles soient à la portée de l'immense majorité, puis de la totalité, de

la population. Et, pour supprimer complètement l'arrivisme, il faut que les fonctions "honorifiques", bien que non lucratives, au service de l'Etat, *ne* puissent *pas* servir de tremplin pour atteindre des postes hautement lucratifs dans les banques et les sociétés anonymes, comme il advient *constamment* dans tous les pays capitalistes même les plus libres.

Mais Engels ne verse pas dans l'erreur que commettent, par exemple, certains marxistes à propos du droit des nations à disposer d'elles-mêmes : en régime capitaliste, disent-ils, ce droit est irréalisable; en régime socialiste, il devient superflu. Ce raisonnement, soi-disant spirituel, mais en fait erroné, pourrait s'appliquer à *toute* institution démocratique, et aussi au modeste traitement des fonctionnaires, car un démocratisme rigoureusement conséquent est irréalisable en régime capitaliste, et en régime socialiste toute démocratie finira par *s'éteindre*.

Sophisme qui ressemble à cette vieille plaisanterie : l'homme devient-il chauve s'il perd un de ses cheveux ?

Développer la démocratie *jusqu'au bout*, rechercher les *formes* de ce développement, les mettre à l'épreuve de la *pratique* etc., telle est une des tâches essentielles de la lutte pour la révolution sociale. Pris à part, aucun démocratisme, quel qu'il soit, ne donnera le socialisme; mais, dans la vie, le démocratisme ne sera jamais "pris à part", il sera "pris dans l'ensemble"; il exercera aussi une influence sur l'économie *dont* il stimulera la transformation; il subira l'influence du développement économique, etc. Telle est la dialectique de l'histoire vivante.

Engels poursuit :

"Cette destruction [*Sprengung*] de la puissance de l'Etat tel qu'il était jusqu'ici et son remplacement par un pouvoir nouveau, vraiment démocratique, sont dépeints en détail dans la troisième partie de *La Guerre civile*. Mais il était nécessaire de revenir ici brièvement sur quelques-uns de ses traits, parce que, en Allemagne précisément, la superstition de l'Etat a passé de la philosophie dans la conscience commune de la bourgeoisie et même dans celle de beaucoup d'ouvriers. Dans la conception des philosophes, l'Etat est "la réalisation de l'Idée" ou le règne de Dieu sur terre traduit en langage philosophique, le domaine où la vérité et la justice éternelles se réalisent ou doivent se réaliser. De là cette vénération superstitieuse de l'Etat et de tout ce qui y touche, vénération qui s'installe d'autant plus facilement qu'on est, depuis le berceau, habitué à s'imaginer que toutes les affaires et tous les intérêts communs de la société entière ne sauraient être réglés que comme ils ont été réglés jusqu'ici, c'est-à-dire par l'Etat et ses autorités dûment établies. Et l'on croit déjà avoir fait un pas prodigieusement hardi quand on s'est affranchi de la foi en la monarchie héréditaire et qu'on jure par République démocratique. Mais, en réalité, l'Etat n'est rien d'autre qu'une machine pour l'oppression d'une classe par une autre, et cela, tout autant dans la République démocratique que dans la monarchie; le

moins qu'on puisse en dire, c'est qu'il est un mal dont hérite le prolétariat vainqueur dans la lutte pour la domination de classe et dont, tout comme la Commune, il ne pourra s'empêcher de rogner aussitôt au maximum les côtés les plus nuisibles, jusqu'à ce qu'une génération grandie dans des conditions sociales nouvelles et libres soit en état de se défaire de tout ce bric-à-brac de l'Etat."

Engels met en garde les Allemands pour qu'ils n'oublient pas, lors du remplacement de la monarchie par la république, les principes du socialisme dans la question de l'Etat en général. Ses avertissements apparaissent aujourd'hui comme une leçon adressée directement aux sieurs Tsérétéli et Tchernov qui ont révélé, dans leur pratique de la "coalition", leur foi superstitieuse en l'Etat, leur vénération superstitieuse à son égard.

Deux remarques encore : 1. Lorsque Engels dit que, dans une république démocratique "tout autant" que dans une monarchie, l'Etat n'est pas autre chose qu'une "machine pour l'oppression d'une classe par une autre", il n'entend pas du tout par là que la *forme* d'oppression doit être indifférente au prolétariat, comme l'"enseignement" certains anarchistes. Une *forme* plus large, plus libre, plus franche de lutte des classes et d'oppression de classes facilite considérablement la lutte du prolétariat pour la suppression des classes en général.

2. Pourquoi seule une nouvelle génération pourra-t-elle se défaire complètement de tout ce bric-à-brac de l'Etat ? Cette question se rattache à celle du dépassement de la démocratie, dont nous allons parler.

Engels et le dépassement de la démocratie

Engels eut à se prononcer sur ce point en traitant de l'inexactitude *scientifique* de la dénomination "social-démocrate".

Dans la préface au recueil de ses articles des années 1870-1880, consacrés à divers thèmes, principalement "internationaux" (*Internationales aus dem Volkstaat*), préface datée du 3 janvier 1894, c'est-à-dire rédigée un an et demi avant sa mort, il écrit que dans tous ses articles il emploie le mot "communiste", parce qu'à cette époque les proudhoniens en France et les lassaliens en Allemagne s'intitulaient social-démocrates.

"Pour Marx comme pour moi, poursuit Engels, il y avait donc impossibilité absolue d'employer, pour exprimer notre point de vue propre, une expression aussi élastique. Aujourd'hui, il en va autrement, et ce mot ("social-démocrate") peut à la rigueur passer [*mag passieren*] bien qu'il reste impropre [*unpassend*] pour un parti dont le programme économique n'est pas simplement socialiste en général, mais expressément communiste, pour un parti dont le but politique final est la suppression de tout l'Etat et, par conséquent, de la démocratie. Au reste, les partis politiques *véritables* (souligné par Engels) n'ont ja-

mais une dénomination qui leur convienne parfaitement, le parti se développe, la dénomination reste."

Le dialecticien Engels, au déclin de ses jours, demeure fidèle à la dialectique. Marx et moi, dit-il, nous avons pour le parti un nom excellent, scientifiquement exact, mais il n'existait pas alors de parti prolétarien véritable, c'est-à-dire de parti prolétarien de masse. Maintenant (fin du XIXe siècle), il existe un véritable parti, mais sa dénomination est scientifiquement inexacte. N'importe, elle peut "passer" pourvu que le parti *se développe*, pourvu que l'inexactitude scientifique de sa dénomination ne lui échappe pas et ne l'empêche pas de se développer dans la bonne direction !

Quelque plaisantin pourrait peut-être venir nous consoler à notre tour, nous autres bolchéviks, à la façon d'Engels : nous avons un parti véritable; il se développe admirablement; donc, ce nom absurde et barbare de "bolchevik" peut "passer", bien qu'il n'exprime absolument rien, sinon ce fait purement accidentel qu'au congrès de Bruxelles-Londres, en 1903, nous eûmes la majorité... Peut-être maintenant que les persécutions dont notre Parti a été l'objet en juillet-août 1917, de la part des républicains et de la démocratie petite-bourgeoise "révolutionnaire", ont rendu le mot "bolchevik" si honorable aux yeux du peuple : maintenant qu'elles ont en outre marqué l'immense progrès historique accompli par notre Parti dans son développement réel, peut-être hésiterais-je moi-même à proposer, comme je l'ai fait en avril, de changer la dénomination de notre Parti. Peut-être proposerais-je aux camarades un "compromis" : celui de nous appeler Parti communiste, tout en gardant, entre parenthèses, le mot "bolchéviks".

Mais la question de la dénomination du parti est infiniment moins importante que celle de l'attitude du prolétariat révolutionnaire envers l'Etat.

Dans les considérations habituelles sur l'Etat, on commet constamment l'erreur contre laquelle Engels met ici en garde et que nous avons signalée plus haut en passant; on oublie constamment que la suppression de l'Etat est aussi la suppression de la démocratie, que l'extinction de l'Etat est l'extinction de la démocratie.

Une telle assertion paraît, à première vue, des plus étranges et inintelligibles; peut-être même certains craindront-ils que nous souhaitions l'avènement d'un ordre social où ne serait pas observé le principe de la soumission de la minorité à la majorité; car, enfin, la démocratie n'est-elle pas la reconnaissance de ce principe ?

Non. La démocratie et la soumission de la minorité à la majorité *ne sont pas* des choses identiques. La démocratie, c'est un *Etat* reconnaissant la soumission de la minorité à la majorité; autrement dit, c'est une organisation destinée à assurer l'exercice systématique de la *violence* par une classe contre une autre, par une partie de la population contre l'autre partie.

Nous nous assignons comme but final la suppression de l'Etat, c'est-à-dire de toute violence organisée et systématique, de toute violence exercée sur les hommes, en général. Nous n'attendons pas l'avènement d'un ordre social où le principe de la soumission de la minorité à la majorité ne serait pas observé. Mais, aspirant au socialisme, nous sommes convaincus que dans son évolution il aboutira au communisme et que, par suite, disparaîtra toute nécessité de recourir en général à la violence contre les hommes, toute nécessité de *la soumission* d'un homme à un autre, d'une partie de la population à une autre; car les hommes *s'habitueront* à observer les conditions élémentaires de la vie en société, *sans violence et sans soumission*.

C'est pour souligner cet élément d'accoutumance qu'Engels parle de la nouvelle *génération* "grandie dans des conditions sociales nouvelles et libres" et qui sera "en état de se défaire de tout ce bric-à-brac de l'Etat", de tout Etat, y compris celui de la république démocratique.

Pour élucider ce point, il est nécessaire d'analyser les bases économiques de l'extinction de l'Etat.

V. Les bases économiques de l'extinction de l'Etat

L'étude la plus poussée de cette question est celle qu'en a faite Marx dans sa *Critique du programme de Gotha* (lettre à Bracke, du 5 mai 1875, imprimée seulement en 1891 dans la *Neue Zeit*, IX, 1, et dont il a paru une édition russe). La partie polémique de cette oeuvre remarquable, qui constitue une critique du lassallianisme, a pour ainsi dire rejeté dans l'ombre la partie positive de l'ouvrage, à savoir : l'analyse de la corrélation entre le développement du communisme et l'extinction de l'Etat.

Comment Marx pose la question

Si l'on compare superficiellement la lettre de Marx à Bracke, du 5 mai 1875, et la lettre d'Engels à Bebel, du 28 mars 1875, examinée plus haut, il peut sembler que Marx soit beaucoup plus "étatiste" qu'Engels, et que la différence soit très marquée entre les conceptions de ces deux auteurs sur l'Etat.

Engels invite Bebel à cesser tout bavardage sur l'Etat, à bannir complètement du programme le mot Etat, pour le remplacer par celui de "communauté" ; il va jusqu'à déclarer que la Commune n'était plus un Etat au sens propre. Cependant que Marx va jusqu'à parler de l'"Etat [Staatswesen-en allemand] futur de la société communiste", c'est-à-dire qu'il semble admettre la nécessité de l'Etat même en régime communiste.

Mais cette façon de voir serait foncièrement erronée. Un examen plus attentif montre que les idées de Marx et d'Engels sur l'Etat et son extinction concordent parfaitement, et que l'expression citée de Marx s'applique précisément à l'Etat en voie d'*extinction*.

Il est certain qu'il ne saurait être question de déterminer le moment de cette "extinction" *future*, d'autant plus qu'elle constituera nécessairement un processus de longue durée. La différence apparente entre Marx et Engels s'explique par la différence des sujets traités et des buts poursuivis par chacun d'eux. Engels se proposait de démontrer à Bebel d'une façon frappante, incisive, à grands traits, toute l'absurdité des préjugés courants (partagés dans une notable mesure par Lassalle) sur l'Etat. Cette question, Marx n'a fait que l'effleurer, car un autre sujet retenait son attention : l'évolution de la société communiste.

Toute la théorie de Marx est une application au capitalisme contemporain de la théorie de l'évolution sous sa forme la plus conséquente, la plus complète, la plus réfléchie et la plus substantielle. On conçoit donc que Marx ait eu à envisager le problème de l'application de cette théorie à la faillite *prochaine* du capitalisme comme à l'évolution *future* du Communisme *futur*.

A partir de quelles *données* peut-on poser la question de l'évolution future du communisme futur ?

A partir du fait que le communisme *procède* du capitalisme, se développe historiquement à partir du capitalisme, résulte de l'action d'une force sociale *engendrée* par le capitalisme On ne trouve pas chez Marx l'ombre d'une tentative d'inventer des utopies, d'échafauder de vaines conjectures sur ce que l'on ne peut pas savoir. Marx pose la question du communisme comme un naturaliste poserait, par exemple, celle de l'évolution d'une nouvelle variété biologique, une fois connue son origine et déterminée la direction où l'engagent ses modifications.

Tout d'abord, Marx écarte la confusion apportée par le programme de Gotha dans la question des rapports entre l'Etat et la société.

"La "société actuelle", écrit-il, c'est la société capitaliste qui existe dans tous les pays civilisés, plus ou moins expurgée d'éléments moyenâgeux, plus ou moins modifiée par l'évolution historique particulière à chaque pays, plus ou moins développée. L'"Etat actuel", au contraire, change avec la frontière. Il est dans l'Empire prusso-allemand autre qu'en Suisse, en Angleterre autre qu'aux Etats-Unis. L'"Etat actuel" est donc une fiction.

Cependant, les divers Etats des divers pays civilisés nonobstant la multiple diversité de leurs formes, ont tous ceci de commun qu'ils reposent sur le terrain de la société bourgeoise moderne, plus ou moins développée au point de vue capitaliste. C'est ce qui fait que certains caractères essentiels leur sont communs. En ce sens, on peut parler d'"Etat actuel", pris comme expression générique, par contraste avec l'avenir où la société bourgeoise, qui lui sert à présent de racine, aura cessé d'exister.

Dès lors, la question se pose : quelle transformation subira l'Etat dans une société communiste ? Autrement dit : quelles fonctions sociales s'y maintiendront analogues aux fonctions actuelles de l'Etat ? Seule la science peut répondre à cette question; et ce n'est pas en accouplant de mille manières le mot Peuple avec le mot Etat qu'on fera avancer le problème d'un saut de puce."

Après avoir tourné ainsi en ridicule tous les bavardages sur l'"Etat populaire", Marx montre comment il faut poser la question et formule, en quelque sorte, une mise en garde en indiquant que l'on ne peut y donner une réponse scientifique qu'en se basant sur des données scientifiques solidement établies.

Le premier point très exactement établi par toute la théorie de l'évolution, par la science en général, — point qu'oubliaient les utopistes et qu'oublie aujourd'hui les opportunistes qui craignent la révolution socialiste, — c'est qu'historiquement il doit sans aucun doute exister un stade particulier ou une étape particulière de *transition* du capitalisme au communisme.

La transition du capitalisme au communisme

"Entre la société capitaliste et la société communiste, poursuit Marx, se place la période de transformation révolutionnaire de celle-là en celle-ci. A quoi correspond une période de transition politique où l'Etat ne saurait être autre chose que *la dictature révolutionnaire du prolétariat*."

Cette conclusion repose, chez Marx, sur l'analyse du rôle que joue le prolétariat dans la société capitaliste actuelle, sur les données relatives au développement de cette société et à l'inconciliabilité des intérêts opposés du prolétariat et de la bourgeoisie.

Autrefois, la question se posait ainsi : le prolétariat doit, pour obtenir son affranchissement, renverser la bourgeoisie, conquérir le pouvoir politique, établir sa dictature révolutionnaire.

Maintenant, la question se pose un peu autrement : le passage de la société capitaliste, qui évolue vers le communisme, à la société communiste est impossible sans une "période de transition politique"; et l'Etat de cette période ne peut être que la dictature révolutionnaire du prolétariat.

Quels sont donc les rapports entre cette dictature et la démocratie ?

Nous avons vu que le *Manifeste communiste* rapproche simplement l'une de l'autre ces deux notions : "transformation du prolétariat en classe dominante" et "conquête de la démocratie". Tout ce qui précède permet de déterminer plus exactement les modifications que subit la démocratie lors de la transition du capitalisme au communisme.

La société capitaliste, considérée dans ses conditions de développement les plus favorables, nous offre une démocratie plus ou moins complète en république démocratique. Mais cette démocratie est toujours confinée dans le cadre étroit de l'exploitation capitaliste et, de ce fait, elle reste toujours, quant au fond, une démocratie pour la minorité, uniquement pour les classes possédantes, uniquement pour les riches. La liberté, en société capitaliste, reste toujours à peu près ce qu'elle fut dans les républiques de la Grèce antique : une liberté pour les propriétaires d'esclaves. Par suite de l'exploitation capitaliste, les esclaves salariés d'aujourd'hui demeurent si accablés par le besoin et la misère qu'ils se "désintéressent de la démocratie", "se désintéressent de la politique" et que, dans le cours ordinaire, pacifique, des événements, la majorité de la population se trouve écartée de la vie politique et sociale.

La justesse de cette affirmation est peut-être le mieux illustrée par l'Allemagne, parce que c'est dans ce pays précisément que la légalité constitutionnelle s'est maintenue avec une constance et une durée étonnantes pendant près d'un demi-siècle (1871-1914), et parce que la social-démocratie a su, durant cette période, faire beaucoup plus que dans d'autres pays pour "mettre à profit

la légalité" et organiser les ouvriers en un parti politique dans une proportion plus considérable que nulle part au monde.

Quelle est donc cette proportion — la plus élevée que l'on observe dans la société capitaliste — des esclaves salariés politiquement conscients et actifs ? Un million de membres du parti social-démocrate sur 15 millions d'ouvriers salariés ! Trois millions de syndiqués, sur 15 millions !

Démocratie pour une infime minorité, démocratie pour les riches, tel est le démocratisme de la société capitaliste. Si l'on considère de plus près le mécanisme de la démocratie capitaliste, on verra partout, dans les "menus" (les prétendus menus) détails de la législation électorale (conditions de résidence, exclusion des femmes, etc.), dans le fonctionnement des institutions représentatives, dans les obstacles effectifs au droit de réunion (les édifices publics ne sont pas pour les "miséreux" !), dans l'organisation purement capitaliste de la presse quotidienne, etc., etc., — on verra restriction sur restriction au démocratisme. Ces restrictions, éliminations, exclusions, obstacles pour les pauvres paraissent menus, surtout aux yeux de ceux qui n'ont jamais connu eux-mêmes le besoin et n'ont jamais approché les classes opprimées ni la vie des masses qui les composent (et c'est le cas des neuf dixièmes, sinon des quatre-vingt-dix neuf centièmes des publicistes et hommes politiques bourgeois), — mais, totalisées, ces restrictions excluent, éliminent les pauvres de la politique, de la participation active à la démocratie.

Marx a parfaitement saisi ce *trait essentiel* de la démocratie capitaliste quand il a dit dans son analyse de l'expérience de la Commune : on autorise les opprimés à décider périodiquement, pour un certain nombre d'années, quel sera, parmi les représentants de la classe des oppresseurs, celui qui les représentera et les foulera aux pieds au Parlement !

Mais la marche en avant, à partir de cette démocratie capitaliste, — inévitablement étriquée, refoulant sournoisement les pauvres, et par suite foncièrement hypocrite et mensongère, — ne mène pas simplement, directement et sans heurts "à une démocratie de plus en plus parfaite", comme le prétendent les professeurs libéraux et les opportunistes petits-bourgeois. Non. La marche en avant, c'est-à-dire vers le communisme, se fait en passant par la dictature du prolétariat; et elle ne peut se faire autrement, car il n'est point d'autres classes ni d'autres moyens qui puissent *briser la résistance* des capitalistes exploiters.

Or, la dictature du prolétariat, c'est-à-dire l'organisation de l'avant-garde des opprimés en classe dominante pour mater les oppresseurs, ne peut se borner à un simple élargissement de la démocratie. *En même temps* qu'un élargissement considérable de la démocratie, devenue *pour la première fois* démocratie pour les pauvres, démocratie pour le peuple et non pour les riches, la dictature du prolétariat apporte une série de restrictions à la liberté pour les oppresseurs, les exploiters, les capitalistes. Ceux-là, nous devons les mater afin de libérer l'humanité de l'esclavage salarié; il faut briser leur résistance par la

force; et il est évident que, là où il y a répression, il y a violence, il n'y a pas de liberté, il n'y a pas de démocratie.

Cela, Engels l'a admirablement exprimé dans sa lettre à Bebel, où il disait, comme le lecteur s'en souvient : "... tan que le prolétariat a encore besoin de l'Etat, ce n'est point pour la liberté, mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'Etat cesse d'exister comme tel."

Démocratie pour l'immense majorité du peuple et répression par la force, c'est-à-dire exclusion de la démocratie pour les exploiters, les oppresseurs du peuple; telle est la modification que subit la démocratie lors de la *transition* du capitalisme au communisme.

C'est seulement dans la société communiste, lorsque la résistance des capitalistes est définitivement brisée, que les capitalistes ont disparu et qu'il n'y a plus de classes (c'est-à-dire plus de distinctions entre les membres de la société quant à leurs rapports avec les moyens sociaux de production), c'est alors *seulement* que "l'Etat cesse d'exister et qu'il *devient possible de parler de liberté*". Alors seulement deviendra possible et sera appliquée une démocratie vraiment complète, vraiment sans aucune exception. Alors seulement la démocratie commencera à *s'éteindre* pour cette simple raison que, délivrés de l'esclavage capitaliste, des horreurs, des sauvageries, des absurdités, des ignominies sans nombre de l'exploitation capitaliste, les hommes *s'habitueront* graduellement à respecter les règles élémentaires de la vie en société connues depuis des siècles, rebattues durant des millénaires dans toutes les prescriptions morales, à les respecter sans violence, sans contrainte, sans soumission, *sans cet appareil spécial* de coercition qui a nom : l'Etat.

L'expression est très heureuse, car elle exprime à la fois la gradation du processus et sa spontanéité. Seule l'habitude peut produire un tel effet et elle le traduira certainement, car nous constatons mille et mille fois autour de nous avec quelle facilité les hommes s'habituent à observer les règles nécessaires à la vie en société quand il n'y a pas d'exploitation, quand il n'y a rien qui excite l'indignation, qui suscite la protestation et la révolte, qui nécessite la *répression*.

Ainsi donc, en société capitaliste, nous n'avons qu'une démocratie tronquée, misérable, falsifiée, une démocratie uniquement pour les riches, pour la minorité. La dictature du prolétariat, période de transition au communisme, établira pour la première fois une démocratie pour le peuple, pour la majorité, parallèlement à la répression nécessaire d'une minorité d'exploiteurs. Seul le communisme est capable de réaliser une démocratie réellement complète; et plus elle sera complète, plus vite elle deviendra superflue et s'éteindra d'elle-même.

En d'autres termes : nous avons, en régime capitaliste, l'Etat au sens propre du mot, une machine spéciale d'oppression d'une classe par une autre,

de la majorité par la minorité. On conçoit que pour être menée à bien, la répression systématique exercée contre une majorité d'exploités par une minorité d'exploiteurs exige une cruauté, une férocité extrêmes dans la répression, des mers de sang à travers lesquelles l'humanité poursuit sa route sous le régime de l'esclavage, du servage et du salariat.

Ensuite, dans la période de *transition* du capitalisme au communisme, la répression est *encore* nécessaire, mais elle est déjà exercée sur une minorité d'exploiteurs par une majorité d'exploités. L'appareil spécial, la machine spéciale de répression, l'"Etat", est *encore* nécessaire, mais c'est déjà un Etat transitoire, ce n'est plus l'Etat proprement dit, car la répression exercée sur une minorité d'exploiteurs par la majorité des esclaves salariés *d'hier* est chose relativement si facile, si simple et si naturelle qu'elle coûtera beaucoup moins de sang que la répression des révoltes d'esclaves, de serfs et d'ouvriers salariés, qu'elle coûtera beaucoup moins cher à l'humanité. Elle est compatible avec l'extension de la démocratie à une si grande majorité de la population que la nécessité d'une *machine spéciale* de répression commence à disparaître. Les exploiters ne sont naturellement pas en mesure de mater le peuple sans une machine très compliquée, destinée à remplir cette tâche; tandis que le *peuple* peut mater les exploiters même avec une "machine" très simple, presque sans "machine", sans appareil spécial, par la simple *organisation des masses armées* (comme, dirons-nous par anticipation, les Soviétiques des députés ouvriers et soldats).

Enfin, seul le communisme rend l'Etat absolument superflu, car il n'y a alors *personne* à mater, "personne" dans le sens d'aucune *classe*; il n'y a plus lutte systématique contre une partie déterminée de la population. Nous ne sommes pas des utopistes et nous ne nions pas du tout que des excès *individuels* soient possibles et inévitables; nous ne nions pas davantage qu'il soit nécessaire de réprimer *ces* excès. Mais, tout d'abord, point n'est besoin pour cela d'une machine spéciale, d'un appareil spécial de répression; le peuple armé se chargera lui-même de cette besogne aussi simplement, aussi facilement qu'une foule quelconque d'hommes civilisés même dans la société actuelle sépare des gens qui se battent ou ne permet pas qu'on rudoie une femme. Ensuite, nous savons que la cause sociale profonde des excès qui constituent une violation des règles de la vie en société, c'est l'exploitation des masses, vouées au besoin, à la misère. Cette principale cause une fois écartée, les excès commenceront infailliblement à "s'éteindre". Avec quelle rapidité et quelle gradation, nous l'ignorons; mais nous savons qu'ils s'éteindront. Et, avec eux, l'Etat *s'éteindra* à son tour.

Sans se lancer dans l'utopie, Marx a défini plus en détail ce qu'on peut définir *maintenant* de cet avenir, à savoir : la différence entre la phase (le degré, l'étape) inférieure et la phase supérieure de la société communiste.

Première phase de la société communiste

Dans la *Critique du programme de Gotha*, Marx réfute minutieusement l'idée de Lassalle selon laquelle l'ouvrier, en régime socialiste, recevra le produit "non amputé" ou "le produit intégral de son travail". Il montre que de la totalité du produit social il faut défalquer : un fonds de réserve, un fonds destiné à accroître la production, un fonds destiné au remplacement des machines "usagées", etc. Puis, des objets de consommation, il faut encore défalquer : un fonds pour les frais d'administration, les écoles, les hôpitaux, les hospices de vieillards, etc.

Au lieu de la formule nébuleuse, obscure et générale de Lassalle ("à l'ouvrier le produit intégral de son travail"), Marx établit avec lucidité comment la société socialiste sera tenue de gérer les affaires. Marx entreprend l'analyse *concrète* des conditions de vie dans une société où le capitalisme n'existera pas, et il s'exprime ainsi :

"Ce à quoi nous avons affaire ici [à l'examen du programme du parti ouvrier], c'est à une société communiste non pas telle qu'elle s'est *développée* sur les bases qui lui sont propres, mais au contraire telle qu'elle vient de *sortir* de la société capitaliste; une société par conséquent, qui, sous tous les rapports, économique, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société des flancs de laquelle elle est issue."

C'est cette société communiste qui vient de sortir des flancs du capitalisme et porte dans tous les domaines les stigmates de la vieille société que Marx appelle la phase "première" ou phase inférieure de la société communiste.

Les moyens de production ne sont déjà plus la propriété privée d'individus. Ils appartiennent à la société tout entière. Chaque membre de la société, accomplissant une certaine part du travail socialement nécessaire, reçoit de la société un certificat constatant la quantité de travail qu'il a fournie. Avec ce certificat, il reçoit dans les magasins publics d'objets de consommation une quantité correspondante de produits. Par conséquent, défalcation faite de la quantité de travail versée au fonds social, chaque ouvrier reçoit de la société autant qu'il lui a donné.

Règne de l'"égalité", dirait-on.

Mais lorsque, parlant de cet ordre social (que l'on appelle habituellement socialisme et que Marx nomme la première phase du communisme), Lassalle dit qu'il y a là "partage équitable", "droit égal de chacun au produit égal du travail", il se trompe et Marx explique pourquoi.

Le "droit égal", dit Marx, nous l'avons ici, en effet, mais c'est *encore* le "droit bourgeois" qui, comme tout droit *présuppose l'inégalité*. Tout droit con-

siste dans l'application d'une règle *unique* à des gens *différents*, à des gens qui, en fait, ne sont ni identiques, ni égaux. Aussi le "droit égal" équivaut-il à une violation de l'égalité, à une injustice. En effet, chacun reçoit, pour une part égale de travail social fourni par lui, une part égale du produit social (avec les défalcatons indiquées plus haut).

Or, les individus ne sont pas égaux : l'un est plus fort l'autre plus faible; l'un est marié, l'autre non; l'un a plus d'enfants, l'autre en a moins, etc.

..."A égalité de travail, conclut Marx, et, par conséquent, à égalité de participation au fond social de consommation, l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre, etc. Pour éviter tous ces inconvénients, le droit devrait être non pas égal, mais inégal."

La justice et l'égalité, la première phase du communisme ne peut donc pas encore les réaliser; des différences subsisteront quant à la richesse, et des différences injustes, mais *l'exploitation* de l'homme par l'homme sera impossible, car on ne pourra s'emparer, à titre de propriété privée, des *moyens de production*, fabriques, machines, terre, etc. En réfutant la formule confuse et petite-bourgeoise de Lassalle sur l'"égalité" et la "justice" *en général*, Marx montre le *cours du développement* de la société communiste, *obligée* de commencer par détruire *uniquement* cette "injustice" qu'est l'appropriation des moyens de production par des individus, mais *incapable* de détruire d'emblée l'autre injustice : la répartition des objets de consommation "selon le travail" (et non selon les besoins).

Les économistes vulgaires, et parmi eux les professeurs bourgeois, "notre" Tougan y compris, font constamment aux socialistes le reproche d'oublier l'inégalité des hommes et d'en "rêver" la suppression. Ce reproche, on le voit, prouve simplement l'ignorance extrême de messieurs les idéologues bourgeois.

Marx tient rigoureusement compte non seulement de l'inévitable inégalité des hommes entre eux, mais aussi du fait que la transformation des moyens de production en propriété commune de la société entière (le au sens habituel du mot) *ne supprime pas* à elle seule les défauts de la répartition et l'inégalité du "droit bourgeois", qui *continue de régner*, puisque les produits sont répartis "*selon le travail*".

"Mais, poursuit Marx, ces défauts sont inévitables dans la première phase de la société communiste, telle qu'elle vient de sortir de la société capitaliste, après un long et douloureux enfantement. Le droit ne peut jamais être plus élevé que l'état économique de la société et que le degré de civilisation qui y correspond."

Ainsi, dans la première phase de la société communiste (que l'on appelle ordinairement socialisme), le "droit bourgeois" est aboli *non pas* complè-

tement, mais seulement en partie, seulement dans la mesure où la révolution économique a été faite, c'est-à-dire seulement en ce qui concerne

les moyens de production. Le "droit bourgeois" en reconnaît la propriété privée aux individus. Le socialisme en fait une propriété *commune*. C'est *dans cette mesure*, mais dans cette mesure seulement, que le "droit bourgeois" se trouve aboli.

Il subsiste cependant dans son autre partie, en qualité de régulateur de la répartition des produits et de la répartition du travail entre les membres de la société. "Qui ne travail pas ne doit pas manger" : ce principe socialiste est *déjà* réalisé; "à quantité égale de travail, quantité égale de produits" : cet autre principe socialiste est *déjà* réalisé, lui aussi. Pourtant, ce n'est pas encore le communisme et cela n'élimine pas encore le "droit bourgeois" qui, à des hommes inégaux et pour une quantité inégale (inégaie en fait) de travail, attribue une quantité égale de produits.

C'est là un "inconvenient", dit Marx; mais il est inévitable dans la première phase du communisme, car on ne peut, sans verser dans l'utopie, penser qu'après avoir renversé le capitalisme les hommes apprennent d'emblée à travailler pour la société *sans normes juridiques d'aucune sorte*; au reste, l'abolition du capitalisme *ne donne pas d'emblée* les prémisses économiques d'un *tel* changement.

Or, il n'y a d'autres normes que celles du "droit bourgeois". C'est pourquoi subsiste la nécessité d'un Etat chargé, tout en protégeant la propriété commune des moyens de production, de protéger l'égalité du travail et l'égalité dans la répartition des produits.

L'Etat s'éteint, pour autant qu'il n'y a plus de capitalistes, plus de classes et que, par conséquent, il n'y a pas de *classe à mater*.

Mais l'Etat n'a pas encore entièrement disparu puisque l'on continue à protéger le "droit bourgeois" qui consacre l'inégalité de fait. Pour que l'Etat s'éteigne complètement, il faut l'avènement du communisme intégral.

Phase supérieure de la société communiste

Marx poursuit :

"Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel; quand le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital; quand, avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire

sur ses drapeaux : "De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins".

Maintenant seulement nous pouvons apprécier toute la justesse des remarques d'Engels, accablant de ses sarcasmes impitoyables cet absurde accouplement des mots "liberté" et "Etat". Tant que l'Etat existe, il n'y a pas de liberté. Quand il y aura la liberté, il n'y aura plus d'Etat.

La base économique de l'extinction totale de l'Etat, c'est le communisme arrivé à un si haut degré de développement que toute opposition disparaît entre le travail intellectuel et le travail manuel et que, par conséquent, disparaît l'une des principales sources de l'inégalité *sociale* contemporaine, source que la seule socialisation des moyens de production, la seule socialisation des moyens de production, la seule expropriation des capitalistes ne peut en aucune façon tarir d'emblée.

Cette expropriation rendra *possible* un essor gigantesque des forces productives. Et voyant comment le capitalisme, dès maintenant, *entrave* incroyablement cet essor, et combien de progrès l'on pourrait réaliser grâce à la technique moderne déjà acquise, nous sommes en droit d'affirmer, avec une certitude absolue, que l'expropriation des capitalistes entraînera nécessairement un développement prodigieux des forces productives de la société humaine. Mais quelle sera la rapidité de ce développement, quand aboutira-t-il à une rupture avec la division du travail, à la suppression de l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel, à la transformation du travail en "premier besoin vital", c'est ce que nous ne savons ni *ne pouvons* savoir.

Aussi n'avons-nous le droit de parler que de l'extinction inévitable de l'Etat, en soulignant la durée de ce processus sa dépendance de la rapidité avec laquelle se développera la *phase supérieure* du communisme, et en laissant complètement en suspens la question des délais ou des formes concrètes de cette extinction. Car les données qui nous permettraient de trancher de tels problèmes *n'existent pas*.

L'Etat pourra s'éteindre complètement quand la société aura réalisé le principe : "De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins", c'est-à-dire quand les hommes se seront si bien habitués à respecter les règles fondamentales de la vie en société et que leur travail sera devenu si productif qu'ils travailleront volontairement *selon leurs capacités*. chacun puisera librement "selon ses besoins".

Du point de vue bourgeois, il est aisé de traiter un semblable régime social de "pure utopie", et de railler les socialistes qui promettent à chaque citoyen le droit de recevoir de la société, sans aucun contrôle de son travail, autant qu'il voudra de truffes, d'automobiles, de pianos, etc. C'est à des railleries de cette nature que se bornent aujourd'hui encore la plupart des "savants" bour-

geois, qui révèlent ainsi leur ignorance et leur mentalité de défenseurs intéressés du capitalisme.

Leur ignorance, car il n'est venu à l'esprit d'aucun socialiste de "promettre" l'avènement de la phase supérieure du communisme; quant à la *prévision* de son avènement par les grands socialistes, elle suppose une productivité du travail différente de celle d'aujourd'hui, et la *disparition* de l'homme moyen *d'aujourd'hui* capable, comme les séminaristes de Pomialovski, de gaspiller "à plaisir" les richesses publiques et d'exiger l'impossible.

En attendant l'avènement de la phase "supérieure" du communisme, les socialistes réclament de la société *et de l'Etat* qu'ils exercent le contrôle *le plus rigoureux*, sur la mesure de travail et la mesure de consommation; mais ce contrôle doit *commencer* par l'expropriation des capitalistes, par le contrôle des ouvriers sur les capitalistes, et il doit être exercé non par l'Etat des fonctionnaires, mais par l'Etat des *ouvriers armés*.

La défense intéressée du capitalisme par les idéologues bourgeois (et leurs caudataires tels que les Tséréféli, les Tchernov et cie) consiste précisément à *escamoter*, par des discussions et des phrases sur un avenir lointain, la question d'actualité brûlante de la politique *d'aujourd'hui* : l'expropriation des capitalistes, la transformation de *tous* les citoyens en travailleurs et employés d'un grand "syndicat" *unique*, à savoir : l'Etat tout entier, et la subordination absolue de tout le travail de tout ce syndicat à un Etat vraiment démocratique, à *l'Etat des Soviets des députés ouvriers et soldats*.

Au fond, lorsqu'un savant professeur, et après lui le philistin, et après lui les Tséréféli et les Tchernov parlent des utopies insensées, des promesses démagogiques des bolchéviks, de l'impossibilité d'"instaurer" le socialisme, ils songent précisément à ce stade ou à cette phase supérieure du communisme, que personne n'a jamais promis ni même eu le dessein d'"instaurer", car, d'une façon générale, il est impossible de l'"instaurer".

Nous abordons ici la question de la distinction scientifique entre socialisme et communisme, effleurée par Engels dans le passage précédemment cité sur l'impropriété de l'appellation de "social-démocrate". Au point de vue politique la différence entre la première phase ou phase inférieure et la phase supérieure du communisme sera certainement considérable avec le temps; mais aujourd'hui, en régime capitaliste, il serait ridicule d'en faire cas, et seuls peut-être quelques anarchistes pourraient la mettre au premier plan (si tant est qu'il subsiste encore parmi les anarchistes des gens qui n'aient rien appris à la suite de la métamorphose "plékhanovienne" des Kropotkine, des Grave, des Cornéliissen et autres "étoiles" de l'anarchisme en social-chauvins ou en anarchistes-des-tranchées, suivant l'expression de Gay, un des rares anarchistes qui aient gardé honneur et conscience).

Mais la différence scientifique entre socialisme et communisme est claire. Ce qu'on appelle communément socialisme, Marx l'a appelé la "première" phase ou phase inférieure de la société communiste. Dans la mesure où les moyens de production deviennent propriété *commune*, le mot "communiste" peut s'appliquer également ici, à condition de ne pas oublier que ce *n'est pas* le communisme intégral. Le grand mérite des explications de Marx est d'appliquer, là encore, de façon conséquente, la dialectique matérialiste, la théorie de l'évolution, et de considérer le communisme comme quelque chose qui se développe à *partir du* capitalisme. Au lieu de s'en tenir à des définitions "imaginées", scolastiques et artificielles, à de stériles querelles de mots (qu'est-ce que le socialisme ? qu'est-ce que le communisme ?), Marx analyse ce qu'on pourrait appeler les degrés de la maturité économique du communisme.

Dans sa première phase, à son premier degré, le communisme *ne peut pas* encore, au point de vue économique, être complètement mûr, complètement affranchi des traditions ou des vestiges du capitalisme. De là, ce phénomène intéressant qu'est le maintien de l'"horizon borné du droit *bourgeois*", en régime communiste, dans la première phase de celui-ci. Certes, le droit bourgeois, en ce qui concerne la répartition des objets de *consommation*, suppose nécessairement un *Etat bourgeois*, car le droit n'est rien sans un appareil capable de *contraindre* à l'observation de ses normes.

Il s'ensuit qu'en régime communiste subsistent pendant un certain temps non seulement le droit bourgeois, mais aussi l'Etat bourgeois — sans bourgeoisie !

Cela peut sembler un paradoxe ou simplement un jeu dialectique de l'esprit, ce que reprochent souvent au marxisme ceux qui n'ont jamais pris la peine d'en étudier, si peu que ce soit, la substance éminemment profonde.

En réalité, la vie nous montre à chaque pas, dans la nature et dans la société, des vestiges du passé subsistant dans le présent. Et ce n'est point d'une façon arbitraire que Marx a inséré dans le communisme une parcelle du droit "bourgeois"; il n'a fait que constater ce qui, économiquement et politiquement, est inévitable dans une société issue *des flancs* du capitalisme.

La démocratie a une importance énorme dans la lutte que la classe ouvrière mène contre les capitalistes pour son affranchissement. Mais la démocratie n'est nullement une limite que l'on ne saurait franchir; elle n'est qu'une étape sur la route de la féodalité au capitalisme et du capitalisme au communisme.

Démocratie veut dire égalité. On conçoit la portée immense qui s'attache à la lutte du prolétariat pour l'égalité et au mot d'ordre d'égalité, à condition de comprendre ce dernier exactement, dans le sens de la suppression des *classes*. Mais démocratie signifie seulement égalité *formelle*. Et, dès que sera réalisée l'égalité de tous les membres de la société *par rapport* à la possession des moyens de production, c'est-à-dire l'égalité du travail, l'égalité du salaire,

on verra se dresser inévitablement devant l'humanité la question d'un nouveau progrès à accomplir pour passer de l'égalité formelle à l'égalité réelle, c'est-à-dire à la réalisation du principe : "De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins." Par quelles étapes, par quelles mesures pratiques l'humanité s'acheminera-t-elle vers ce but suprême, nous ne le savons ni ne pouvons le savoir. Mais ce qui importe, c'est de voir l'immense mensonge contenu dans l'idée bourgeoise courante suivant laquelle le socialisme est quelque chose de mort, de figé, de donné une fois pour toutes, alors qu'en réalité c'est *seulement* avec le socialisme que commencera dans tous les domaines de la vie sociale et privée un mouvement de progression rapide, effectif, ayant véritablement un caractère de masse et auquel participera d'abord la *majorité*, puis la totalité de la population.

La démocratie est une forme de l'Etat, une de ses variétés. Elle est donc, comme tout Etat, l'application organisée, systématique, de la contrainte aux hommes. Ceci, d'une part. Mais, d'autre part, elle signifie la reconnaissance officielle de l'égalité entre les citoyens, du droit égal pour tous de déterminer la forme de l'Etat et de l'administrer. Il s'ensuit donc qu'à un certain degré de son développement, la démocratie, tout d'abord, unit le prolétariat, la classe révolutionnaire anticapitaliste, et lui permet de briser, de réduire en miettes, de faire disparaître de la surface de la terre la machine d'Etat bourgeoise, fût-elle bourgeoise républicaine, l'armée permanente, la police, la bureaucratie, et de les remplacer par une machine d'Etat *plus* démocratique, mais qui n'en reste pas moins une machine d'Etat, sous la forme des masses ouvrières armées, puis, progressivement, du peuple entier participant à la milice.

Ici, "la quantité se change en qualité" : parvenu à *ce* degré, le démocratisme sort du cadre de la société bourgeoise et commence à évoluer vers le socialisme. Si *tous* participent réellement à la gestion de l'Etat, le capitalisme ne peut plus se maintenir. Et le développement du capitalisme crée, à son tour, les *prémisses* nécessaires pour que "tous" *puissent* réellement participer à la gestion de l'Etat. Ces prémisses sont, entre autres, l'instruction générale déjà réalisée par plusieurs des pays capitalistes les plus avancés, puis "l'éducation et la formation à la discipline" de millions d'ouvriers par l'appareil socialisé, énorme et complexe, de la poste, des chemins de fer, des grandes usines, du gros commerce, des banques, etc., etc.

Avec de telles prémisses *économiques*, on peut fort bien, après avoir renversé les capitalistes et les fonctionnaires, les remplacer aussitôt, du jour au lendemain, pour le *contrôle* de la production et de la répartition, pour *l'enregistrement* du travail et des produits, par les ouvriers armés, par le peuple armé tout entier. (Il ne faut pas confondre la question du contrôle et de l'enregistrement avec celle du personnel possédant une formation scientifique, qui comprend les ingénieurs, les agronomes, etc. : ces messieurs, qui travaillent aujourd'hui sous les ordres des capitalistes, travailleront mieux encore demain sous les ordres des ouvriers armés.)

Enregistrement et contrôle, tel est *l'essentiel*, et pour la "mise en route" et pour le fonctionnement régulier de la société communiste dans sa *première phase*. Ici, *tous* les citoyens se transforment en employés salariés de l'Etat constitué par les ouvriers armés. *Tous* les citoyens deviennent les employés et les ouvriers *d'un seul "cartel"* du peuple entier, de l'Etat. Le tout est d'obtenir qu'ils fournissent un effort égal, observent exactement la mesure de travail et reçoivent un salaire égal. L'enregistrement et le contrôle dans ce domaine ont été *simplifiés* à l'extrême par le capitalisme, qui les a réduits aux opérations les plus simples de surveillance et d'inscription et à la délivrance de reçus correspondants, toutes choses à la portée de quiconque sait lire et écrire et connaît les quatre règles d'arithmétique [Quand l'Etat réduit ses fonctions essentielles à un semblable enregistrement et à un contrôle de ce genre effectués par les ouvriers eux-mêmes, il cesse d'être un "Etat politique"; les "fonctions publiques perdent leur caractère politique et se transforment en de simples fonctions administratives" (voir plus haut, chapitre IV.2 : "La polémique d'Engels avec les anarchistes").].

Quand la *majorité* du peuple procédera par elle-même et partout à cet enregistrement, à ce contrôle des capitalistes (transformés désormais en employés) et de messieurs les intellectuels qui auront conservé leurs pratiques capitalistes, alors ce contrôle sera vraiment universel, général, national et nul ne pourra s'y soustraire, de quelque manière que ce soit, "il n'y aura plus rien à faire".

La société tout entière ne sera plus qu'un seul bureau et un seul atelier, avec égalité de travail et égalité de salaire.

Mais cette discipline "d'atelier" que le prolétariat, après avoir vaincu les capitalistes et renversé les exploités, étendra à toute la société n'est nullement notre idéal ni notre but final; c'est seulement un *échelon* nécessaire pour débarrasser radicalement la société des vilenies et des ignominies de l'exploitation capitaliste, et assurer la marche *continue* en avant.

Dès l'instant où tous les membres de la société, ou du moins leur immense majorité, ont appris à gérer *eux-mêmes* l'Etat, ont pris eux-mêmes l'affaire en main, "organisé" le contrôle sur l'infime minorité de capitalistes, sur les petits messieurs désireux de conserver leurs pratiques capitalistes et sur les ouvriers profondément corrompus par le capitalisme — dès cet instant, la nécessité de toute administration en général commence à disparaître. Plus la démocratie est complète, et plus proche est le moment où elle deviendra superflue. Plus démocratique est l'"Etat" constitué par les ouvriers armés et qui "n'est plus un Etat au sens propre", et plus vite commence à s'éteindre *tout* Etat.

En effet, quand *tous* auront appris à administrer et administreront effectivement eux-mêmes la production sociale, quand tous procéderont eux-mêmes à l'enregistrement et au contrôle des parasites, des fils à papa, des filous et autres "gardiens des traditions du capitalisme", — se soustraire à cet enregis-

trement et à ce contrôle exercé par le peuple entier sera à coup sûr d'une difficulté si incroyable et d'une si exceptionnelle rareté, cela entraînera vraisemblablement un châtement si prompt et si rude (les ouvriers armés ont un sens pratique de la vie; ils ne sont pas de petits intellectuels sentimentaux et ne permettront sûrement pas qu'on plaisante avec eux) que la *nécessité* d'observer les règles, simples mais essentielles, de toute société humaine deviendra très vite une *habitude*.

Alors s'ouvrira toute grande la porte qui permettra de passer de la première phase de la société communiste à sa phase supérieure et, par suite, à l'extinction complète de l'Etat.

VI. L'avilissement du marxisme par les opportunistes

La question de l'attitude de l'Etat envers la révolution sociale et de la révolution sociale envers l'Etat a très peu préoccupé les théoriciens et les publicistes les plus en vue de la IIe Internationale (1889-1914), comme du reste le problème de la révolution en général. Mais le plus caractéristique dans le développement graduel de l'opportunisme, qui a abouti à la faillite de la IIe Internationale en 1914, c'est que même quand ce problème se posait de front, *on s'appliquait à le tourner* ou on l'ignorait totalement.

D'une façon générale, on peut dire que la *tendance à éluder* la question de l'attitude de la révolution prolétarienne envers l'Etat, tendance avantageuse pour l'opportunisme qu'elle alimentait, a conduit à la *déformation* du marxisme et à son total avilissement.

Pour caractériser, ne fût-ce que brièvement, ce triste processus, considérons les théoriciens les plus en vue du marxisme : Plékhanov et Kautsky.

Polémique de Plékhanov avec les anarchistes

Plékhanov a consacré à l'attitude de l'anarchisme envers le socialisme une brochure spéciale : *Anarchisme et socialisme*, parue en allemand en 1894.

Plékhanov a réussi le tour de force de traiter ce thème en éludant complètement la question la plus actuelle, la plus brûlante et, politiquement, la plus essentielle dans la lutte contre l'anarchisme, à savoir : l'attitude de la révolution envers l'Etat, et la question de l'Etat en général ! Sa brochure comprend deux parties : une partie historico-littéraire, renfermant une précieuse documentation sur l'évolution des idées de Stirner, de Proudhon, etc., l'autre, toute philistine, renferme des raisonnements du plus mauvais goût sur l'impossibilité de distinguer un anarchiste d'un bandit.

Cette combinaison de thèmes est archi-plaisante et archi-caractéristique de toute l'activité de Plékhanov à la veille de la révolution et pendant la période révolutionnaire en Russie. C'est bien ainsi que Plékhanov est apparu de 1905 à 1917 : mi-doctrinaire, mi-philistin, se traînant en politique à la remorque de la bourgeoisie.

On a vu que Marx et Engels, polémisant avec les anarchistes, ont mis surtout en relief, avec le plus grand soin, leurs propres vues sur l'attitude de la révolution à l'égard de l'Etat. Lorsqu'il publia en 1891 la *Critique du programme de Gotha* de Marx, Engels écrivit : "... nous (c'est-à-dire Engels et Marx) étions à ce moment, deux ans à peine après le Congrès de La Haye de l'Internationale [la première], en pleine bataille avec Bakounine et ses anarchistes".

Les anarchistes ont essayé de présenter précisément la Commune de Paris comme une chose, pour ainsi dire, "à eux", qui confirmait leur doctrine. Mais ils n'ont rien compris aux enseignements de la Commune, ni à l'analyse que Marx en a faite. Sur les questions politiques concrètes : faut-il briser la vieille machine d'Etat ? et *par quoi* la remplacer ? l'anarchisme n'a rien donné qui se rapproche, fût-ce approximativement, de la vérité.

Mais traiter du thème "anarchisme et socialisme" en éludant totalement la question de l'Etat, *sans remarquer* tout le développement du marxisme avant et après la Commune, c'était verser inévitablement dans l'opportunisme. Car ce qu'il faut surtout à l'opportunisme, c'est précisément que les deux questions que nous venons d'indiquer *ne soient pas* posées du tout. C'est déjà une victoire pour l'opportunisme.

Polémique de Kautsky avec les opportunistes

La littérature russe possède sans aucun doute infiniment plus de traductions des oeuvres de Kautsky qu'aucune autre langue. Ce n'est pas sans raison que certains social-démocrates allemands disent en plaisantant que Kautsky est lu en Russie plus qu'en Allemagne. (soit dit entre parenthèses, il y a, dans cette boutade, une vérité historique autrement plus profonde que ne le soupçonnent ceux qui l'ont lancée, savoir : ayant commandé en 1905 une quantité extrêmement élevée, sans précédent, des meilleures oeuvres de la meilleure littérature social-démocrate du monde, et ayant reçu un nombre inusité dans les autres pays de traductions et d'éditions de ces oeuvres, les ouvriers russes ont, pour ainsi dire, transplanté de la sorte à un rythme accéléré, sur le jeune sol de notre mouvement prolétarien, l'expérience considérable d'un pays voisin plus avancé).

Kautsky est connu chez nous par son exposé populaire du marxisme, et surtout pour sa polémique contre les opportunistes, Bernstein en tête. Il est cependant un fait à peu près ignoré, mais que l'on ne saurait passer sous silence si l'on s'assigne pour tâche d'analyser la façon dont Kautsky a pu glisser vers cette confusion d'idées incroyablement honteuse et vers la défense du social-chauvinisme au cours de la grande crise de 1914-1915. Ce fait, c'est qu'avant de s'élever contre les représentants les plus en vue de l'opportunisme en France (Millerand et Jaurès) et en Allemagne (Bernstein), Kautsky avait manifesté de très grands flottements. Le journal marxiste *Zaria*, qui parut de 1901 à 1902 à Stuttgart et qui défendait les idées prolétariennes révolutionnaires, avait du *polémiquer* avec Kautsky et traiter de "résolution-caoutchouc" la résolution bâtarde évasive et conciliatrice à l'égard des opportunistes qu'il avait proposée au Congrès socialiste international de Paris en 1900. On a publié en Allemagne des lettres de Kautsky attestant de non moindres flottements avant son entrée en campagne contre Bernstein.

Chose infiniment plus grave encore : jusque dans sa polémique avec les opportunistes, dans sa manière de poser et de traiter le problème, nous constatons maintenant, en étudiant *l'histoire* de la récente trahison de Kautsky envers le marxisme, une déviation constante vers l'opportunisme, précisément dans la question de l'Etat.

Prenons le premier ouvrage important de Kautsky contre l'opportunisme, son livre *Bernstein et le programme social-démocrate*. Kautsky réfute minutieusement Bernstein. Mais voici qui est caractéristique.

Dans ses *Prémises du socialisme*, oeuvre qui l'a rendu célèbre à la manière d'Erostrate, Bernstein accuse le marxisme de "*blanquisme*" (accusation mille fois reprise depuis lors par les opportunistes et les bourgeois libéraux de Russie contre les représentants du marxisme révolutionnaire, les bolchéviks). Ici, Bernstein s'arrête spécialement sur *La Guerre civile en France* de Marx; il tente, sans y réussir aucunement, comme on l'a vu, d'identifier le point de vue de Marx sur les enseignements de la Commune avec celui de Proudhon. Ce qui attire surtout l'attention de Bernstein, c'est la conclusion que Marx a soulignée dans la préface de 1872 au *Manifeste communiste*, et où il est dit que "la classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre la machine de l'Etat toute prête et de la faire fonctionner pour son propre compte".

Cette formule "plaît" tellement à Bernstein qu'il la répète au moins trois fois dans son livre, en l'interprétant dans un sens tout à fait déformé, opportuniste.

Comme on l'a vu, Marx veut dire que la classe ouvrière doit *briser, démolir, faire sauter* (*Sprengung*, explosion, — l'expression est d'Engels) toute la machine d'Etat. Or, d'après Bernstein, Marx aurait par ces mots mis en garde la classe ouvrière *contre* une ardeur trop révolutionnaire lors de la prise du pouvoir.

On ne saurait imaginer déformation plus grossière, plus scandaleuse, de la pensée de Marx.

Et comment Kautsky a-t-il procédé dans sa réfutation si minutieuse de cette "bernsteiniade" ?

Il s'est bien gardé d'analyser dans toute sa profondeur la déformation infligée sur ce point au marxisme par les opportunistes. Il a reproduit le passage cité plus haut de la préface d'Engels à *La Guerre civile* de Marx en affirmant que, d'après Marx, la classe ouvrière ne peut pas *se contenter* de prendre la machine de l'Etat *toute prête*, mais qu'en général elle *peut* s'en emparer, et il n'a rien dit de plus. Que Bernstein ait attribué à Marx *juste le contraire* de sa pensée véritable, et que dès 1852 Marx ait assigné à la révolution prolétarienne la tâche de "briser" la machine d'Etat — de tout cela Kautsky ne souffle mot.

Il en résulte que ce qui distingue foncièrement le marxisme de l'opportunisme dans la question des tâches de la révolution prolétarienne se trouve escamoté par Kautsky !

"Nous pouvons en toute tranquillité, écrit Kautsky "contre" Bernstein, laisser à l'avenir le soin de résoudre le problème de la dictature du prolétariat" (p. 172 de l'édition allemande).

Ce n'est pas là une polémique *contre* Bernstein; c'est, au fond, une *concession* à ce dernier, une capitulation devant l'opportunisme; car, pour le moment, les opportunistes ne demandent rien d'autre que de "laisser en toute tranquillité à l'avenir" les questions capitales relatives aux tâches de la révolution prolétarienne.

De 1852 à 1891, durant quarante années, Marx et Engels ont enseigné au prolétariat qu'il doit briser la machine d'Etat. Et Kautsky, en 1899, devant la trahison totale du marxisme par les opportunistes sur ce point, *escamote* la question de savoir s'il faut briser cette machine, en lui substituant celle des formes concrètes de cette démolition; il se retranche derrière cette "incontestable" (et stérile) vérité philistine, que nous ne pouvons connaître à l'avance ces formes concrètes !

Un abîme sépare Marx et Kautsky dans leur attitude envers la tâche du parti prolétarien, qui est de préparer la classe ouvrière à la révolution. Prenons l'ouvrage suivant, plus mûri, de Kautsky, également consacré dans une notable mesure à la réfutation des erreurs de l'opportunisme. C'est sa brochure sur *La Révolution sociale*. L'auteur y a pris spécialement comme sujet les problèmes de la "révolution prolétarienne" et du "régime prolétarien". Il apporte quantité d'idées très précieuses, mais il omet justement le problème de l'Etat. Dans cette brochure, il est partout question de la conquête du pouvoir d'Etat, sans plus; c'est-à-dire que l'auteur a choisi une formule qui est une concession aux opportunistes, puisqu'elle *admet* la conquête du pouvoir *sans la* destruction de la machine d'Etat. Kautsky *ressuscite* en 1902 précisément ce qu'en 1872 Marx déclarait "périmé" dans le programme du *Manifeste communiste*.

La brochure consacre un chapitre particulier aux "formes et aux armes de la révolution sociale". On y traite et de la grève politique de masse, et de la guerre civile, et des "instruments de domination d'un grand Etat moderne, tels que la bureaucratie et l'armée"; mais pas un mot sur les enseignements que la Commune a déjà fournis aux ouvriers. Ce n'est certes pas par hasard qu'Engels mettait en garde les socialistes allemands, plus que quiconque, contre la "vénération superstitieuse" de l'Etat.

Kautsky présente la chose ainsi : le prolétariat victorieux "réalisera le programme démocratique"; suit l'exposé des articles de ce programme. Quant à ce que 1871 a donné de nouveau touchant le remplacement de la démocratie

bourgeoise par la démocratie prolétarienne, pas un mot. Kautsky se réfugie dans des banalités d'apparence "sérieuse", comme celle-ci :

"Il va de soi que nous n'arriverons pas au pouvoir dans les conditions du régime actuel. La révolution elle-même suppose des luttes de longue haleine, d'une grande profondeur, qui auront eu le temps de modifier notre structure politique et sociale actuelle."

Cela "va de soi" assurément, et comme il est vrai aussi que les chevaux mangent de l'avoine et que la Volga se jette dans la mer Caspienne. Il est seulement à regretter qu'à l'aide d'une phrase creuse et ronflante sur la lutte "d'une grande profondeur", on *élude* une question vitale pour le prolétariat révolutionnaire, celle de savoir *en quoi* consiste la "profondeur" de *sa* révolution par rapport à l'Etat et à la démocratie, à la différence des révolutions antérieures non prolétariennes.

En éludant cette question, Kautsky fait *en réalité* sur ce point capital une concession à l'opportunisme, il lui déclare une guerre redoutable *en paroles*, souligne l'importance de l'"idée de révolution" (mais que peut bien valoir cette "idée" lorsqu'on a peur de propager parmi les ouvriers les enseignements concrets de la révolution ?), ou bien il dit : "L'idéalisme révolutionnaire avant tout", ou bien il proclame qu'aujourd'hui les ouvriers anglais ne sont "guère plus que des petits bourgeois".

"Dans la société socialiste, écrit Kautsky, peuvent coexister... les formes les plus variées d'entreprises : bureaucratiques(? ?), trade-unionistes, coopératives, individuelles... il y a, par exemple, des entreprises qui ne peuvent pas se passer d'une organisation bureaucratique(? ?), tels les chemins de fer. Ici, l'organisation démocratique peut revêtir l'aspect suivant : les ouvriers éliraient des délégués, qui formeraient une sorte de Parlement ayant pour mission d'établir le régime de travail et de surveiller le fonctionnement de l'appareil bureaucratique. D'autres exploitations peuvent être confiées aux syndicats ouvriers; d'autres encore peuvent être fondées sur le principe de la coopération" (pp. 148 et 115 de la trad. russe, publiée à Genève en 1903).

Cette façon de voir est erronée; elle marque un recul par rapport aux éclaircissements que Marx et Engels donnaient entre 1870 et 1880, en s'inspirant des enseignements de la Commune.

En ce qui concerne la nécessité d'une organisation prétendument "bureaucratique", les chemins de fer ne se distinguent rigoureusement en rien de toutes les entreprises de la grande industrie mécanisée en général, de n'importe quelle usine, d'un grand magasin, d'une grande exploitation agricole capitaliste. Dans toutes ces entreprises, la technique prescrit une discipline absolument rigoureuse, la plus grande ponctualité dans l'accomplissement de la part de travail assignée à chacun, sous peine d'arrêt de toute l'entreprise ou de détérioration des mécanismes, du produit fabriqué. Dans toutes ces entreprises, évi-

demment, les ouvriers "éliront des délégués qui formeront *une sorte de Parlement*".

Mais le grand point ici, c'est que cette "sorte de Parlement" *ne sera pas* un parlement dans le sens des institutions parlementaires bourgeoises. Le grand point ici, c'est que cette "sorte de Parlement" *ne se contentera pas* d'"établir le régime de travail et de surveiller le fonctionnement de l'appareil bureaucratique", comme se l'imagine Kautsky dont la pensée ne dépasse pas le cadre du parlementarisme bourgeois. Il est certain qu'en société socialiste une "sorte de Parlement" composé de députés ouvriers "déterminera le régime de travail et surveillera le fonctionnement" de l'"appareil", *mais* cet appareil-là *ne sera pas* "bureaucratique". Les ouvriers, après avoir conquis le pouvoir politique, briseront le vieil appareil bureaucratique, le démoliront jusqu'en ses fondements, n'en laisseront pas pierre sur pierre et le remplaceront par un nouvel appareil comprenant ces mêmes ouvriers et employés. Pour *empêcher* ceux-ci de devenir des bureaucrates, on prendra aussitôt des mesures minutieusement étudiées par Marx et Engels : 1. électivité, mais aussi révocabilité à tout moment; 2. un salaire qui ne sera pas supérieur à celui d'un ouvrier; 3. adoption immédiate de mesures afin que *tous* remplissent des fonctions de contrôle et de surveillance, que *tous* deviennent pour un temps "bureaucrates" et que, de ce fait, *personne* ne puisse devenir "bureaucrate".

Kautsky n'a pas du tout réfléchi au sens de ces mots de Marx : "La Commune était non pas un organisme parlementaire, mais un corps agissant, exécutif et législatif à la fois."

Kautsky n'a absolument pas compris la différence entre le parlementarisme bourgeois — qui unit la démocratie (*pas pour le peuple*) à la bureaucratie (*contre le peuple*) — et le démocratisme prolétarien, qui prendra immédiatement des mesures pour couper le bureaucratisme à la racine et qui sera à même de les appliquer jusqu'au bout, jusqu'à la destruction complète du bureaucratisme, jusqu'à l'établissement complet d'une démocratie pour le peuple.

Kautsky a fait preuve ici, comme tant d'autres, d'un "respect superstitieux" envers l'Etat, d'une "vénération superstitieuse" du bureaucratisme.

Passons au dernier et meilleur ouvrage de Kautsky contre les opportunistes, à sa brochure *Le Chemin du pouvoir* (il semble qu'elle n'ait pas été éditée en russe, car elle parut en 1909, au plus fort de la réaction en Russie). Cette brochure marque un grand progrès, puisqu'elle ne traite ni du programme révolutionnaire en général, comme la brochure de 1899 dirigée contre Bernstein, ni des tâches de la révolution sociale indépendamment de l'époque de son avènement, comme la brochure *La Révolution sociale* de 1902, mais des conditions concrètes qui nous obligent à reconnaître que l'"ère des révolutions" *commence*.

L'auteur parle explicitement de l'aggravation des contradictions de classe en général et de l'impérialisme, lequel joue à cet égard un rôle particulièrement important. Après la "période révolutionnaire de 1789 à 1871" pour l'Europe occidentale, l'année 1905 inaugure une période analogue pour l'Est. La guerre mondiale approche avec une rapidité redoutable. "Il ne saurait plus être question, pour le prolétariat, d'une révolution prématurée." "Nous sommes entrés dans la période révolutionnaire." L'"ère révolutionnaire commence".

Déclarations parfaitement claires. Cette brochure de Kautsky permet de comparer ce que la social-démocratie allemande *promettait d'être* avant la guerre impérialiste et jusqu'où elle est tombée (et Kautsky avec elle) après que la guerre eut éclaté. "La situation actuelle, écrivait Kautsky dans la brochure analysée, comporte un danger : c'est qu'on peut aisément nous prendre (nous, social-démocrates allemands) pour plus modérés que nous ne sommes en réalité." Il est apparu que le Parti social-démocrate allemand était en réalité infiniment plus modéré et plus opportuniste qu'il ne le paraissait !

Il est d'autant plus caractéristique qu'après avoir proclamé si catégoriquement que l'ère des révolutions était ouverte, Kautsky, dans une brochure pourtant spécialement consacrée, comme il le dit lui-même à l'analyse du problème de la "révolution *politique*", laisse de nouveau complètement de côté la question de l'Etat.

Toutes ces tentatives pour tourner la question, tous ces silences et réticences ont eu pour résultat inévitable ce ralliement complet à l'opportunisme dont nous allons parler ci-après.

La social-démocratie allemande semblait proclamer par la bouche de Kautsky : je garde mes conceptions révolutionnaires (1899); je reconnais notamment que la révolution sociale du prolétariat est inévitable (1902), je reconnais qu'une nouvelle ère de révolutions s'est ouverte (1909). Mais dès l'instant où se pose la question des tâches de la révolution prolétarienne à l'égard de l'Etat, j'opère un recul par rapport à ce que Marx disait déjà en 1852 (1912).

C'est ainsi que la question s'est posée de front lors de la polémique de Kautsky avec Pannekoek.

Polémique de Kautsky avec Pannekoek

Pannekoek, adversaire de Kautsky, était l'un des représentants de la tendance "radicale de gauche", qui comptait dans ses rangs Rosa Luxembourg, Karl Radek, d'autres encore. Préconisant la tactique révolutionnaire, ils s'accordaient à reconnaître que Kautsky adoptait une position "centriste", dénuée de principes, et oscillait entre le marxisme et l'opportunisme. La justesse de cette appréciation a été pleinement démontrée par la guerre, lorsque la ten-

dance dite "du centre" (appelée à tort marxiste) ou "kautskiste" s'est révélée dans toute sa hideuse indigence.

Dans son article "L'action de masse et la révolution" (*Neue Zeit*, 1912, XXX, 2), qui traite, entre autres, du problème de l'Etat, Pannekoek définissait la position de Kautsky comme un "radicalisme passif", comme une "théorie de l'attente inactive". "Kautsky ne veut pas voir le processus de la révolution" (p. 616). En posant ainsi la question, Pannekoek a abordé le sujet qui nous intéresse : les tâches de la révolution prolétarienne à l'égard de l'Etat.

"La lutte du prolétariat. écrivait-il, n'est pas simplement une lutte contre la bourgeoisie *pour* le pouvoir d'Etat; c'est aussi une lutte *contre* le pouvoir d'Etat... La révolution prolétarienne consiste à anéantir les instruments de la force de l'Etat et à les éliminer (Auflösung, littéralement : dissoudre) par les instruments de la force du prolétariat... La lutte ne cesse qu'au moment où le résultat final est atteint, au moment où l'organisation d'Etat est complètement détruite. L'organisation de la majorité prouve sa supériorité en anéantissant l'organisation de la minorité dominante" (p. 548).

La formule dont Pannekoek a revêtu sa pensée souffre de très graves défauts. Néanmoins, l'idée est claire, et il est intéressant de voir *comment* Kautsky a cherché à la réfuter.

"Jusqu'ici, a-t-il écrit, l'opposition entre les social-démocrates et les anarchistes consistait en ce que les premiers voulaient conquérir le pouvoir d'Etat, et les seconds le détruire. Pannekoek veut l'un et l'autre" (p. 724).

L'exposé de Pannekoek manque de clarté et de précision (sans compter les autres défauts de son article, qui ne se rapportent pas au sujet traité); mais Kautsky a pris la question de *principe* soulevée par Pannekoek et, *dans cette question de principe capitale*, il abandonne tout à fait les positions du marxisme pour passer entièrement à l'opportunisme. La distinction qu'il établit entre social-démocrates et anarchistes est complètement erronée; le marxisme est définitivement dénaturé et avili.

Voici ce qui distingue les marxistes des anarchistes : 1° Les premiers, tout en se proposant de supprimer complètement l'Etat, ne croient la chose réalisable qu'après la suppression des classes par la révolution socialiste, comme résultat de l'instauration du socialisme qui mène à la disparition de l'Etat, les seconds veulent la suppression complète de l'Etat du jour au lendemain, sans comprendre les conditions qui la rendent possible. 2° Les premiers proclament la nécessité pour le prolétariat, après qu'il aura conquis le pouvoir politique, de détruire entièrement la vieille machine d'Etat et de la remplacer par une nouvelle, qui consiste dans l'organisation des ouvriers armés, sur le modèle de la Commune; les seconds, tout en plaidant pour la destruction de la machine d'Etat, ne se représentent que très confusément *par quoi* le prolétariat la remplacera et *comment* il usera du pouvoir révolutionnaire; les anarchistes vont

jusqu'à repousser l'utilisation du pouvoir d'Etat par le prolétariat révolutionnaire, jusqu'à repousser la dictature révolutionnaire. 3° Les premiers veulent que le prolétariat se prépare à la révolution en utilisant l'Etat moderne; les anarchistes sont contre cette façon de faire.

Dans cette discussion, c'est Pannekoek qui représente le marxisme contre Kautsky, car Marx a précisément enseigné que le prolétariat ne peut pas se contenter de conquérir le pouvoir d'Etat (en ce sens que le vieil appareil d'Etat ne doit pas passer simplement en d'autres mains), mais qu'il doit briser, démolir cet appareil et le remplacer par un nouveau.

Kautsky abandonne le marxisme pour l'opportunisme, car il escamote tout à fait précisément cette destruction de la machine d'Etat, absolument inacceptable pour les opportunistes, et laisse ainsi à ces derniers une échappatoire qui leur permet d'interpréter la "conquête" comme une simple acquisition de la majorité.

Afin de dissimuler cette déformation du marxisme, Kautsky agit en bon glossateur : il y va d'une "citation" de Marx lui-même. Marx affirmait en 1850 la nécessité d'une "centralisation résolue de la force entre les mains de l'Etat". Et Kautsky de triompher : Pannekoek ne voudrait-il pas détruire le "centralisme" ?

Simple tour de passe-passe, qui rappelle celui de Bernstein identifiant le marxisme et le proudhonisme dans leurs vues sur la fédération considérée comme préférable au centralisme.

La "citation" de Kautsky vient comme un cheveux sur la soupe. Le centralisme est possible avec la vieille machine d'Etat comme avec la nouvelle. Si les ouvriers unissent librement leurs forces armées, ce sera du centralisme, mais celui-ci reposera sur la "destruction complète" de l'appareil d'Etat centraliste, de l'armée permanente, de la police, de la bureaucratie. Kautsky agit d'une façon tout à fait malhonnête en éludant les considérations bien connues de Marx et d'Engels sur la Commune pour aller déterrer une citation qui n'a rien à voir avec la question.

"Peut-être Pannekoek voudra-t-il supprimer les fonctions publiques des fonctionnaires ? poursuit Kautsky. Mais nous ne nous passons de fonctionnaires ni dans l'organisation du parti ni dans celle des syndicats, sans parler des administrations de l'Etat. Notre programme demande non pas la suppression des fonctionnaires de l'Etat, mais leur élection par le peuple... Il s'agit maintenant chez nous non de savoir quelle forme revêtira l'appareil administratif dans l'"Etat futur", mais de savoir si notre lutte politique détruira (*auföst*, littéralement : dissoudra) le pouvoir de l'Etat *avant que nous l'ayons conquis* [souligné par Kautsky]. Quel est le ministère avec ses fonctionnaires qui pourrait être détruit ?" Il énumère les ministères de l'Instruction publique, de la Justice, des Finances, de la Guerre. "Non, pas un des ministères actuels ne sera supprimé par

notre lutte politique contre le gouvernement... Je le répète, pour éviter les malentendus : il ne s'agit pas de savoir quelle forme la social-démocratie victorieuse donnera à l'"Etat futur", il s'agit de savoir comment notre opposition transformera l'Etat actuel" (p. 725)

C'est là un véritable escamotage. Pannekoek posait le problème précis de la *révolution*. Le titre de son article et les passages cités le disent clairement. En sautant à la question de l'"opposition", Kautsky ne fait que substituer au point de vue révolutionnaire le point de vue opportuniste. Son raisonnement se ramène à ceci : maintenant, opposition; *après* la conquête du pouvoir, on avisera. *La révolution disparaît !* C'est exactement ce que demandaient les opportunistes.

Il ne s'agit ni de l'opposition, ni de la lutte politique en général, mais précisément de la *Révolution*. La révolution consiste en ceci : le prolétariat *détruit* l'"appareil administratif" et l'appareil d'Etat *tout entier* pour le remplacer par un nouveau, qui est constitué par les ouvriers armés. Kautsky montre une "vénération superstitieuse" pour les "ministères"; mais pourquoi ne pourraient-ils pas être remplacés, mettons par des commissions de spécialistes auprès des Soviet souverains et tout-puissants de députés ouvriers et soldats ?

L'essentiel n'est point de savoir si les "ministères" subsisteront ou s'ils seront remplacés par des "commissions de spécialistes", ou par d'autres organismes : cela n'a absolument aucune importance. L'essentiel est de savoir si la vieille machine d'Etat (liée à la bourgeoisie par des milliers d'attaches et toute pénétrée de routine et de conservatisme) sera maintenue ou si elle sera *détruite* et remplacée par une *nouvelle*. La révolution ne doit pas aboutir à ce que la classe nouvelle commande et gouverne à l'aide de la *vieille* machine d'Etat, mais à ceci, qu'après l'avoir *brisée*, elle commande à l'aide d'une machine *nouvelle* : c'est cette idée *fondamentale* du marxisme que Kautsky escamote ou qu'il n'a absolument pas comprise.

Sa question relative aux fonctionnaires montre de toute évidence qu'il n'a compris ni les enseignements de la Commune ni la doctrine de Marx. "Nous ne nous passons de fonctionnaires ni dans l'organisation du parti, ni dans celle des syndicats"...

Nous ne nous passons pas de fonctionnaires *en régime capitaliste*, sous la domination de la bourgeoisie. Le prolétariat est opprimé, les masses laborieuses sont asservies par le capitalisme. En régime capitaliste, la démocratie est rétrécie, comprimée, tronquée, mutilée par cette ambiance que créent l'esclavage salarié, le besoin et la misère des masses.

C'est pour cette raison, et seulement pour cette raison, que dans nos organisations politiques et syndicales les fonctionnaires sont corrompus (ou plus exactement ont tendance à l'être) par l'ambiance capitaliste et manifestent

une tendance à se transformer en bureaucrates, c'est-à-dire en personnages privilégiés, coupés des masses et placés *au-dessus* d'elles.

Là est *l'essence* du bureaucratisme. Et tant que les capitalistes n'auront pas été expropriés, tant que la bourgeoisie n'aura pas été renversée, une certaine "bureaucratization" des fonctionnaires du prolétariat *eux-mêmes* est inévitable.

Kautsky dit en somme ceci : puisqu'il subsistera des employés publics élus, il y aura donc aussi en régime socialiste des fonctionnaires et une bureaucratie ! C'est précisément ce qui est faux. Précisément par l'exemple de la Commune, Marx a montré que les titulaires des fonctions publiques cessent, en régime socialiste, d'être des "bureaucrates", "fonctionnaires" *au fur et à mesure* que, *sans parler* de leur électivité, on établit *en outre* leur révocabilité à tout moment, qu'on réduit *en outre* leur traitement à un salaire moyen d'ouvrier, et *qu'en plus* on remplace les organismes parlementaires par des corps "agisants", "exécutifs et législatifs à la fois".

Au fond, toute l'argumentation de Kautsky contre Pannekoek, et surtout cet argument admirable que dans les organisations syndicales, pas plus que dans celles du parti, nous ne pouvons nous passer de fonctionnaires, attestent que Kautsky reprend les vieux "arguments" de Bernstein contre le marxisme en général. Dans son livre de renégat *Les Prémisses du socialisme*, Bernstein part en guerre contre l'idée de démocratie "primitive, contre ce qu'il appelle le "démocratie doctrinaire" : mandats impératifs, fonctionnaires non rétribués, représentation centrale sans pouvoir, etc. Afin de prouver la carence de cette démocratie "primitive", Bernstein invoque l'expérience des trade-unions anglaises, interprétée par les époux Webb. Au cours des soixante-dix années de leur développement, les trade-unions, qui auraient soi-disant évolué "en pleine liberté" (p. 137 de l'édition allemande), se seraient convaincues de l'inefficacité de la démocratie primitive et l'auraient remplacée par l'habituel parlementarisme allié au bureaucratisme.

En fait, les trade-unions n'ont pas évolué "en pleine liberté" *mais en plein esclavage capitaliste*, où, certes, l'on "ne saurait éviter" les concessions au mal régnant, à la violence, au mensonge, à l'élimination des pauvres de l'administration "supérieure". En régime socialiste, bien des aspects de la démocratie "primitive" revivront nécessairement, car, pour la première fois dans l'histoire des sociétés civilisées, la *masse* de la population se haussera à une participation *autonome*, non seulement aux votes et aux élections, *mais encore à l'administration journalière*. En régime socialiste, *tout le monde* gouvernera à tour de rôle et s'habitue vite à ce que personne ne gouverne.

Avec son génial esprit d'analyse et de critique, Marx a vu dans les mesures pratiques de la Commune ce *tournant* que craignent tant et ne veulent pas reconnaître les opportunistes, par lâcheté et parce qu'ils se refusent à rompre définitivement avec la bourgeoisie; que ne veulent pas voir les anarchistes, soit

qu'ils se hâtent trop, soit qu'en général ils ne comprennent pas les conditions dans lesquelles s'opèrent les grandes transformations sociales. "Il ne faut même pas songer à détruire la vieille machine d'Etat : comment pourrions-nous nous passer des ministères et des fonctionnaires ?" raisonne l'opportuniste imbu de philistinisme et qui au fond, loin de croire à la révolution et à sa puissance créatrice, en a une peur mortelle (comme en ont peur nos menchéviks et nos socialistes-révolutionnaires).

"Il faut penser *uniquement* à la destruction de la vieille machine d'Etat; inutile d'approfondir les enseignements *concrets* des révolutions prolétariennes antérieures, et d'analyser par *quoi* et *comment* remplacer ce que l'on détruit", raisonne l'anarchiste (le meilleur des anarchistes, naturellement, et non celui qui, à la suite des Kropotkine et consorts, se traîne derrière la bourgeoisie); c'est pourquoi l'anarchiste en arrive à la tactique du *désespoir*, et non à une activité révolutionnaire concrète intrépide, inexorable, mais qui tient compte en même temps des conditions pratiques du mouvement des masses.

Marx nous apprend à éviter ces deux erreurs : il nous apprend à faire preuve de la plus grande audace dans la destruction totale de la vieille machine d'Etat; il nous enseigne d'autre part à poser le problème d'une façon concrète, la Commune a pu, en quelques semaines, *commencer* à construire une machine d'Etat *nouvelle*, prolétarienne, procédant de telle et telle façon, en prenant les mesures précitées tendant à assurer une plus grande démocratie et à extirper le bureaucratisme. Apprenons donc des communards l'audace révolutionnaire, tâchons de voir dans leurs mesures pratiques une *esquisse* des mesures pratiquement urgentes et immédiatement réalisables; c'est ainsi que nous parviendrons, *en suivant cette voie*, à détruire complètement le bureaucratisme.

Ce qui garantit la possibilité de cette destruction, c'est que le socialisme réduira la journée de travail, élèvera les *masses* à une vie nouvelle, placera la *majeure partie* de la population dans des conditions permettant à *tous*, sans exception, de remplir les "fonctions publiques". Et c'est ce qui conduira à *l'extinction complète* de tout Etat en général.

"Le rôle de la grève de masse, poursuit Kautsky, ne peut jamais être de *détruire* le pouvoir d'Etat, mais seulement d'amener le gouvernement à des concessions sur une question donnée, ou de remplacer un gouvernement hostile au prolétariat par un gouvernement allant au-devant (*entgegenkommende*) des besoins du prolétariat... Mais jamais et en aucun cas, cela [c'est-à-dire la victoire du prolétariat sur le gouvernement hostile] ne peut mener à la *destruction* du pouvoir d'Etat; il ne peut en résulter qu'un certain *déplacement* (*Verschiebung*) du rapport des forces à *l'intérieur du pouvoir d'Etat*... le but de notre lutte politique reste donc, comme par le passé, la conquête du pouvoir d'Etat par l'acquisition de la majorité au Parlement et la transformation de ce dernier en maître du gouvernement" (pp. 726, 727, 732).

Voilà bien l'opportunisme le plus pur et le plus plat; c'est renoncer en fait à la révolution tout en la reconnaissant en paroles. La pensée de Kautsky ne va pas au-delà d'un "gouvernement allant au-devant des besoins du prolétariat", c'est un pas en arrière vers le philistinisme par rapport à 1847, quand le *Manifeste communiste* proclamait "l'organisation du prolétariat en classe dominante".

Kautsky en sera réduit à réaliser l'"unité" qu'il chérit avec les Scheidemann, les Plékhanov, les Vandervelde, tous unanimes à lutter pour un gouvernement "allant au-devant des besoins du prolétariat".

Quant à nous, nous rompons avec ces renégats du socialisme et lutterons pour la destruction de toute la vieille machine d'Etat, afin que le prolétariat armé *devienne* lui-même le *gouvernement*. Ce sont "deux grandes différences".

Kautsky restera dans l'agréable compagnie des Legien et des David, des Plékhanov, des Potressov, des Tsérétéli et des Tchernov, qui ne demandent pas mieux que de lutter pour un "déplacement du rapport de forces à l'intérieur du pouvoir d'Etat", pour "l'acquisition de la majorité au Parlement et la transformation de ce dernier en maître du gouvernement", but des plus nobles où tout peut être accepté par les opportunistes, où rien ne sort du cadre de la république bourgeoise parlementaire.

Quant à nous, nous rompons avec les opportunistes; et le prolétariat conscient sera tout entier avec nous dans la lutte, non pour un "déplacement du rapport de forces", mais pour le *renversement de la bourgeoisie*, pour la *destruction* du parlementarisme bourgeois, pour une république démocratique du type de la Commune ou une République des Soviets des députés ouvriers et soldats, pour la dictature révolutionnaire du prolétariat.

* * *

Le socialisme international comprend des courants qui se situent plus à droite que celui de Kautsky : les *Cahiers socialistes mensuels* en Allemagne (Legien, David, Kolbe et bien d'autres, y compris les Scandinaves Stauning et Branting); les jaouessistes et Vandervelde en France et en Belgique; Turati, Trèves et les autres représentants de l'aile droite du parti italien; les fabiens et les "indépendants" ("Independent Labour Party" qui, en réalité, fut toujours sous la dépendance des libéraux) en Angleterre, etc... Tous ces messieurs, qui jouent un rôle considérable et très souvent prépondérant dans l'activité parlementaire et dans les publications du parti, rejettent ouvertement la dictature du prolétariat et pratiquent un opportunisme non déguisé. Pour ces messieurs, la "dictature" du prolétariat "contredit" la démocratie !! Au fond, rien de sérieux ne les différencie des démocrates petits-bourgeois.

Dès lors, nous sommes en droit de conclure que la IIe Internationale, dans l'immense majorité de ses représentants officiels, a entièrement versé dans

l'opportunisme. L'expérience de la Commune a été non seulement oubliée, mais dénaturée. Loin d'inculquer aux masses ouvrières la conviction que le moment approche où il leur faudra agir et briser la vieille machine d'Etat en la remplaçant par une nouvelle et en faisant ainsi de leur domination politique la base de la transformation socialiste de la société, — on leur suggérait tout le contraire, et la "conquête du pouvoir" était présentée de telle façon que mille brèches restaient ouvertes à l'opportunisme.

La déformation et la conjuration du silence autour du problème de l'attitude de la révolution prolétarienne envers l'Etat ne pouvaient manquer de jouer un rôle considérable au moment où les Etats, pourvus d'un appareil militaire renforcé par suite de la compétition impérialiste, sont devenus des monstres belliqueux exterminant des millions d'hommes afin de décider qui, de l'Angleterre ou de l'Allemagne, du capital financier anglais ou du capital financier allemand, régnera sur le monde.

VII. L'expérience des révolutions russes de 1905 et 1917

Le sujet indiqué dans le titre de ce chapitre est si vaste qu'on pourrait et devrait lui consacrer des volumes. Dans la présente brochure il nous faudra naturellement nous borner aux leçons les plus importantes de l'expérience acquise, qui concernent directement les tâches du prolétariat à l'égard du pouvoir d'Etat au cours de la révolution."

Postface de la première édition

La présente brochure a été rédigée en août et en septembre 1917. J'avais déjà arrêté le plan du chapitre suivant, le VIIe : "L'expérience des révolutions russes de 1905 et 1917". Mais, en dehors du titre, je n'ai pas eu le temps d'écrire une seule ligne de ce chapitre, "empêché" que je fus par la crise politique qui a marqué la veille de la Révolution d'Octobre 1917. On ne peut que se réjouir d'un tel "empêchement". Mais le second fascicule de cette brochure (consacrée à *L'expérience des révolutions russes de 1905 et 1917*) devra sans doute être remise à beaucoup plus tard; il est plus agréable et plus utile de faire l'"expérience d'une révolution" que d'écrire à son sujet.

L'auteur

Pétrograd,

30 novembre 1917.

La maladie infantile du communisme (1920)

Le « gauchisme »

Cet ouvrage a été rédigé en avril 1920 et son additif en mai. Son objectif était de nourrir la discussion du II^e congrès de l'Internationale communiste. Il sera distribué à tous les délégués à ce congrès avant d'être publié par les principales sections de l'I.C.

Dans quel sens peut-on parler de portée internationale de la révolution russe ?

Pendant les premiers mois qui suivirent la conquête du pouvoir politique par le prolétariat en Russie (25 octobre - 7 novembre 1917), il pouvait sembler que les différences très marquées entre ce pays arriéré et les pays avancés d'Europe occidentale y rendraient la révolution du prolétariat très différentes de la nôtre.

Aujourd'hui nous avons par devers nous une expérience internationale fort appréciable, qui atteste de toute évidence que certains traits essentiels de notre révolution n'ont pas une portée locale, ni particulièrement nationale, ni uniquement russe, mais bien internationale.

Et je ne parle pas ici de la portée internationale au sens large du mot : il ne s'agit pas de certains traits, mais tous les traits essentiels et aussi certains traits secondaires de notre révolution ont une portée internationale, en ce sens qu'elle exerce une action sur tous les pays. Non, c'est dans le sens le plus étroit du mot, c'est à dire en entendant par portée internationale la valeur internationale ou la répétition historique inévitable, à l'échelle internationale, de ce qui c'est passé chez nous, que certains traits essentiels ont cette portée.

Certes, on aurait grandement tort d'exagérer cette vérité, de l'entendre au-delà de certains traits essentiels de notre révolution. On aurait également tort de perdre de vue qu'après la victoire de la révolution prolétarienne, si même elle n'a lieu que dans un seul des pays avancés, il se produira, selon toute probabilité, un brusque changement, à savoir : la Russie redeviendra, bientôt après, un pays, non plus exemplaire, mais retardataire (au point de vue "soviétique" et socialiste).

Mais en ce moment de l'histoire, les choses se présentent ainsi : l'exemple russe montre à tous les pays quelque chose de tout à fait essentiel, de leur inévitable et prochain avenir. Les ouvriers avancés de tous les pays l'ont compris depuis longtemps, mais le plus souvent ils ne l'ont pas tant compris que pressenti avec leur instinct de classe révolutionnaire.

D'où la "portée" internationale (au sens étroit du mot) du pouvoir des Soviets, et aussi des principes de la théorie et de la tactique bolcheviques. Voilà ce que n'ont pas compris les chefs "révolutionnaires" de la II^e Internationale, tels que Kautsky en Allemagne, Otto Bauer et Friedrich Adler en Autriche, qui, pour cette raison, se sont révélés des réactionnaires, les défenseurs du pire op-

portunisme et de la social-traïison. Au fait, la brochure anonyme intitulée la Révolution mondiale (*Weltrevolution*), parue à Vienne en 1919 ("*Sozialistische Büchererei*", Heft II; Ignaz Brand), illustre avec une évidence particulière tout ce cheminement de la pensée, ou plus exactement tout cet abîme d'inconséquence, de pédantisme, de lâcheté et de traïison envers les intérêts de la classe ouvrière, le tout assorti de la "défense " de l'idée de "révolution mondiale".

Mais nous nous arrêterons plus longuement sur cette brochure une autre fois. Bornons-nous à indiquer encore ceci: dans les temps très reculés où Kautsky était encore un marxiste, et non un renégat, en envisageant la question en historien, il prévoyait l'éventualité d'une situation dans laquelle l'esprit révolutionnaire du prolétariat russe devait servir de modèle pour l'Europe occidentale. C'était en 1902; Kautsky publia dans l'*Iskra* révolutionnaire un article intitulé "Les Slaves et la révolution". Voici ce qu'il y disait :

"A l'heure présente (contrairement à 1848), on peut penser que les Slaves ont non seulement pris rang parmi les peuples révolutionnaires, mais aussi que le centre de gravité de la pensée et de l'action révolutionnaire se déplace de plus en plus vers les Slaves. Le centre de la révolution se déplace d'Occident en Orient. Dans la première moitié du XIX^e siècle, il se situait en France, par moments, en Angleterre. En 1848, l'Allemagne à son tour prit rang parmi les nations révolutionnaires... Le nouveau siècle débute par des événements qui nous font penser que nous allons au-devant d'un nouveau déplacement du centre de la révolution, à savoir : son déplacement vers la Russie... La Russie, qui a puisé tant d'initiative révolutionnaire en Occident, est peut-être maintenant sur le point d'offrir à ce dernier une source d'énergie révolutionnaire. Le mouvement révolutionnaire russe qui monte sera peut-être le moyen le plus puissant pour chasser l'esprit de philistinisme débile et de politicaillerie, esprit qui commence à se répandre dans nos rangs ; de nouveau ce mouvement fera jaillir en flammes ardentes la soif de lutte et l'attachement passionné à nos grands idéaux. La Russie a depuis longtemps cessé d'être pour l'Europe occidentale un simple rempart de la réaction et de l'absolutisme. Aujourd'hui, c'est peut-être exactement le contraire qui est vrai. L'Europe occidentale devient le rempart de la réaction et de l'absolutisme en Russie... Il y a longtemps que les révolutionnaires russes seraient peut-être venus à bout du tsar, s'ils n'avaient pas eu à combattre à la fois son allié, le capital européen. Espérons que, cette fois, ils parviendront à terrasser les deux ennemis, et que la nouvelle "sainte al-

liance" s'effondrera plus vite que ses devanciers. Mais quelle que soit l'issue de la lutte actuellement engagée en Russie, le sang et les souffrances des martyrs qu'elle engendre malheureusement en nombre plus que suffisant, ne seront pas perdus. Ils féconderont les pousses de la révolution sociale dans le monde civilisé tout entier, les feront s'épanouir plus luxuriantes et plus rapides. En 1848, les Slaves furent ce gel rigoureux qui fit périr les fleurs du printemps populaire. Peut-être leur sera-t-il donné maintenant d'être la tempête qui rompra la glace de la réaction et apportera irrésistiblement un nouveau, un radieux printemps pour les peuples." (Karl Kautsky: "Les Slaves et la révolution", article paru dans l'Iskra, journal révolutionnaire social-démocrate russe, n° 18, 10 mars 1902).

Karl Kautsky écrivait très bien il y a dix-huit ans!

Une des conditions essentielles du succès des bolcheviks

Certes, presque tout le monde voit aujourd'hui que les bolcheviks ne seraient pas maintenus au pouvoir, je ne dis pas deux années et demie, mais même deux mois et demi, sans la discipline la plus rigoureuse, une véritable discipline de fer dans notre parti, sans l'appui total et indéfectible accordé à ce dernier par la masse de la classe ouvrière, c'est-à-dire par tout ce qu'elle possède de réfléchi, d'honnête, de dévoué jusqu'à l'abnégation, de lié aux masses, d'apte à conduire derrière soi ou à entraîner les couches arriérées.

La dictature du prolétariat, c'est la guerre la plus héroïque et la plus implacable de la nouvelle classe contre un ennemi plus puissant, contre la bourgeoisie dont la résistance est décuplée du fait de son renversement (ne fût-ce que dans un seul pays) et dont la puissance ne réside pas seulement dans la force du capital international, dans la force et la solidité des liaisons internationales de la bourgeoisie, mais encore dans la force de l'habitude, dans la force de la petite production. Car, malheureusement, il reste encore au monde une très, très grande quantité de petite production: or, la petite production engendre le capitalisme et la bourgeoisie constamment, chaque jour, à chaque heure, d'une manière spontanée et dans de vastes proportions. Pour toutes ces raisons, la dictature du prolétariat est indispensable, et il est impossible de vaincre la bourgeoisie sans une guerre prolongée, opiniâtre, acharnée, sans une guerre à mort qui exige la maîtrise de soi, la discipline, la fermeté, une volonté une et inflexible.

Je répète, l'expérience de la dictature prolétarienne victorieuse en Russie a montré clairement à ceux qui ne savent pas réfléchir ou qui n'ont pas eu l'occasion de méditer ce problème, qu'une centralisation absolue et la plus ri-

goureuse discipline du prolétariat sont une des conditions essentielles pour vaincre la bourgeoisie.

On revient souvent là-dessus. Mais tant s'en faut qu'on se demande ce que cela signifie, dans quelles conditions la chose est possible. Les acclamations adressées au pouvoir des Soviets et aux bolcheviks, ne conviendrait-il pas de les accompagner un peu plus souvent d'une très sérieuse analyse des causes qui ont permis aux bolcheviks de forger la discipline indispensable au prolétariat révolutionnaire ?

Le bolchevisme existe comme courant de la pensée politique et comme parti politique depuis 1903. Seule l'histoire du bolchevisme, tout au long de son existence, peut expliquer de façon satisfaisante pourquoi il a pu élaborer et maintenir, dans les conditions les plus difficiles, la discipline de fer indispensable à la victoire du prolétariat.

Et tout d'abord la question se pose: qu'est-ce qui cimente la discipline du parti révolutionnaire du prolétariat? qu'est-ce qui la contrôle? Qu'est-ce qui l'étaye? C'est, d'abord, la conscience de l'avant-garde prolétarienne et son dévouement à la révolution, sa fermeté, son esprit de sacrifice, son héroïsme. C'est, ensuite, son aptitude à se lier, à se rapprocher et, si vous voulez, à se fondre jusqu'à un certain point avec la masse la plus large des travailleurs, au premier chef avec la masse prolétarienne, mais aussi la masse des travailleurs non prolétarienne. Troisièmement, c'est la justesse de la direction politique réalisée par cette avant-garde, la justesse de sa stratégie et de sa tactique politiques, à condition que les plus grandes masses se convainquent de cette justesse par leur propre expérience. A défaut de ces conditions, dans un parti révolutionnaire réellement capable d'être le parti de la classe d'avant-garde appelée à renverser la bourgeoisie et à transformer la société, la discipline est irréalisable. Ces conditions faisant défaut, toute tentative de créer cette discipline se réduit inéluctablement à des phrases creuses, à des mots, à des simagrées. Mais, d'autre part, ces conditions ne peuvent pas surgir d'emblée. Elles ne s'élaborent qu'au prix d'un long travail, d'une dure expérience; leur élaboration est facilitée par une théorie révolutionnaire juste qui n'est pas un dogme, et qui ne se forme définitivement qu'en liaison étroite avec la pratique d'un mouvement réellement massif et réellement révolutionnaire. Si le bolchevisme a pu élaborer et réaliser avec succès, de 1917-1920, dans des conditions incroyablement difficiles, la plus rigoureuse centralisation et une discipline de fer, la cause en est purement et simplement dans plusieurs particularités historiques de la Russie.

D'une part, le bolchevisme est né en 1903, sur la base, solide s'il en fut, de la théorie marxiste. Et la justesse de cette théorie révolutionnaire - et de cette théorie seule- a été prouvée non seulement par l'expérience universelle au XIX^e siècle tout entier, mais encore et surtout par l'expérience des flottements et des hésitations, des erreurs et des déceptions de la pensée révolutionnaire en

Russie. Pendant près d'un demi-siècle, de 1840-1890, en Russie, la pensée d'avant-garde, soumise au joug d'un tsarisme sauvage et réactionnaire sans nom, chercha avidement une théorie révolutionnaire juste, en suivant avec un zèle et un soin étonnant chaque "dernier mot" de l'Europe et de l'Amérique en la matière. En vérité, le marxisme, seule théorie révolutionnaire juste, la Russie l'a payé d'un demi-siècle de souffrances et de sacrifices inouïs, d'héroïsme révolutionnaire sans exemple, d'énergie incroyable, d'abnégation dans la recherche et l'étude, d'expériences pratiques, de déceptions, de vérification, de confrontation avec l'expérience de l'Europe. Du fait de l'émigration imposée par le tsarisme, la Russie révolutionnaire s'est trouvée être dans la seconde moitié du XIX^e siècle infiniment plus riche en relations internationales, infiniment mieux renseignée qu'aucun autre pays sur les formes de théories du mouvement révolutionnaire dans le monde entier.

D'autre part, le bolchevisme né sur cette base théorique de granit, a vécu une histoire pratique de quinze années (1903-1917), qui, pour la richesse de l'expérience, n'a pas d'égale au monde. Aucun autre pays durant ces quinze années n'a connu, même approximativement, une vie aussi intense quant à l'expérience révolutionnaire, à la rapidité avec laquelle se sont succédé les formes diverses du mouvement, légal ou illégal, pacifique ou orageux, clandestin ou avéré, cercles ou mouvement de masse, parlementaire ou terroriste. Aucun autre pays n'a connu dans un intervalle de temps aussi court une si riche concentration de formes, de nuances, de méthodes, dans la lutte de toutes les classes de la société contemporaine, lutte qui, par suite du retard du pays et du joug tsariste écrasant, mûrissait particulièrement vite et s'assimilait avec avidité et utilement le "dernier mot" de l'expérience politique de l'Amérique et de l'Europe.

Principales étapes de l'histoire du bolchevisme

Années de préparation de la révolution (1903-1905). On sent partout l'approche de la grande tempête. Fermentation et préparation dans toutes les classes de la société. A l'étranger, la presse de l'émigration pose théoriquement toutes les questions essentielles de la révolution. Les représentants des trois classes fondamentales, des trois principaux courants politiques, libéral-bourgeois, démocrate petit-bourgeois (se camouflant du pavillon "social-démocrate" ou "socialiste-révolutionnaire") et prolétarien révolutionnaire, dans une lutte des plus acharnées où s'affrontent programmes et tactiques, ... anticipent et préparent la future lutte de classes déclarée. Toutes les questions pour lesquelles les masses ont combattu les armes à la main en 1905-1907 et en 1917-1920, on peut (et l'on doit) les retrouver, sous une forme embryonnaire, dans la presse de l'époque. Et entre ces trois tendances principales il existe, bien entendu, une infinité de formations intermédiaires, transitoires, bâtardes.

Plus exactement: c'est dans la lutte des organes de presse, des partis, des fractions, des groupes, que se cristallisent les tendances idéologiques et politiques qui sont réellement des tendances de classe; les classes se forgent l'arme idéologique et politique dont elles ont besoin pour les combats à venir.

Années de révolution (1905-1907). Toutes les classes s'affirment ouvertement. Toutes les conceptions de programme et de tactique se vérifient par l'action des masses. La lutte gréviste revêt une ampleur et une acuité sans précédent dans le monde. Transformation de la grève économique en grève politique, de la grève politique en insurrection. Vérification pratique des rapports entre le prolétariat dirigeant et la paysannerie dirigée, hésitante, instable. Naissance, dans le développement spontané de la lutte, de la forme d'organisation soviétique. Les débats de l'époque sur le rôle des Soviets anticipent la grande lutte des années 1917-1920. Succession des formes de lutte parlementaires et non parlementaires, de la tactique de boycottage du parlementarisme et de celle de la participation à ce dernier, des formes de lutte légales et illégales, de même que les rapports et liaisons qui existent entre ces formes, tout cela se distingue par une étonnante richesse de contenu. Chaque mois de cette période équivalait, pour l'enseignement des principes de la science politique - aux masses et aux chefs, aux classes et aux partis,- à une année de développement "pacifique", "constitutionnel". Sans la "répétition générale" de 1905 la victoire de la Révolution d'Octobre 1917 eût été impossible.

Années de réaction (1907-1910). Le tsarisme a vaincu. Tous les partis révolutionnaires ou d'opposition sont écrasés. Abattement, démoralisation, scissions, débandade, reniement, pornographie au lieu de politique. Tendence accentuée à l'idéalisme philosophique; le mysticisme qui sert de masque à l'esprit contre-révolutionnaire. Mais en même temps, la grande défaite justement offre aux partis révolutionnaires et à la classe révolutionnaire une leçon véritable, infiniment salutaire, une leçon de dialectique historique et qui leur fait comprendre et apprendre l'art de soutenir la lutte politique. On connaît le véritable ami dans le besoin. Les armées défaites sont à bonne école.

Le tsarisme victorieux est obligé de détruire au plus vite les vestiges de l'ordre de choses prébourgeois, patriarcal de la Russie. Son développement bourgeois fait des progrès remarquablement rapides. Les illusions sur la possibilité de se situer en dehors, au-dessus des classes, sur la possibilité d'éviter le capitalisme, sont réduites en poussière. La lutte de classes s'affirme d'une façon toute nouvelle, avec d'autant plus de relief.

Les partis révolutionnaires doivent parachever leur instruction. Ils ont appris à mener l'offensive. Il faut comprendre maintenant que cette science doit être complétée par cette autre science : comment mieux reculer. Il faut comprendre, - et la classe révolutionnaire s'applique à comprendre par sa propre et amère expérience - qu'il est impossible de vaincre sans avoir appris la science de l'offensive et de la retraite. De tous les partis révolutionnaires ou d'opposi-

tion défaits, les bolcheviks furent ceux qui se replièrent avec le plus d'ordre, avec le moins de dommage pour leur "armée", avec le moins de pertes pour son noyau, avec les scissions les moins profondes et les moins irréparables, avec le moins de démoralisation, avec la plus grande capacité de fournir à nouveau le travail le plus large, le mieux conçu et le plus énergique. Et si les bolcheviks y sont parvenus, c'est uniquement parce qu'ils avaient dénoncé sans pitié et bouté dehors les révolutionnaires de la phrase qui ne voulaient pas comprendre qu'il fallait se replier, qu'il fallait savoir se replier, qu'il fallait absolument apprendre à travailler légalement dans les parlements les plus réactionnaires, dans les plus réactionnaires organisations syndicales, coopératives, d'assurances et autres organisations analogues.

Années d'essor (1910-1914). Au début l'essor fut incroyablement lent, puis, à la suite des événements de la Léna, en 1912, il se fit un peu plus rapide. Les bolcheviks, surmontant des difficultés inouïes, refoulèrent les mencheviks, dont le rôle d'agents de la bourgeoisie au sein du mouvement ouvrier avait été admirablement compris, après 1905, par toute la bourgeoisie qui, pour cette raison, les soutenait de mille manières contre les bolcheviks. Pourtant les bolcheviks ne seraient jamais arrivés à ce résultat s'ils n'avaient appliqué la tactique juste qui allie le travail clandestin à l'utilisation expresse des "possibilités légales". Dans la plus réactionnaire des Doumas, les bolcheviks surent gagner toute la curie ouvrière. Première guerre impérialiste mondiale (1914-1917). Le parlementarisme légal, étant donné le caractère profondément réactionnaire du "parlement", rend les plus grands services au parti du prolétariat révolutionnaire, aux bolcheviks. Les députés bolcheviks prennent le chemin de la Sibérie. Dans la presse de l'émigration, toutes les nuances d'opinions du social-impérialisme, du social-chauvinisme, du social-patriotisme, de l'internationalisme inconséquent ou conséquent, du pacifisme et de la négation révolutionnaire des illusions pacifistes, trouvent chez nous leur expression totale. Les savantasses et les vieilles commères de la II^e Internationale, qui fronçaient le nez avec dédain et hauteur devant l'abondance des "fractions" dans le socialisme russe et devant la lutte acharnée qu'elles se livraient, n'ont pas su, au moment où la guerre abolissait dans tous les pays avancés la "légalité" tant vantée, organiser, même à peu près, un échange de vues aussi libre (illégal) et une élaboration aussi libre (illégal) de vues justes, que ceux que les révolutionnaires russes avaient su organiser en Suisse et dans plusieurs autres pays. C'est bien pourquoi les social-patriotes déclarés et les "kautskistes" de tous les pays se sont révélés les pires traîtres au prolétariat. Et si le bolchevisme a su triompher en 1917-1920, une des principales causes de cette victoire est que, dès la fin de 1914, il avait dénoncé sans merci la bassesse, la vilénie et la lâcheté du social-chauvinisme et du "kautskisme" (auquel correspondent le longuettisme⁴¹⁶ en

⁴¹⁶ Tendence centriste de la S.F.I.O. animée par Jean Longuet. Adopte des position pacifistes durant la I^{re} guerre mondiale. Soutient officiellement la révolution d'Octobre après 1917, mais se rallie à la paix de Versailles. En décembre 1920, Longuet rejoint l'Internationale 2 1/2 pour un temps. Il reviendra ensuite à la II^e Internationale.

France, les conceptions des chefs du Parti travailliste indépendant⁴¹⁷ et des fabiens⁴¹⁸ en Angleterre, de Turati en Italie, etc.), et que les masses s'étaient ensuite convaincues de plus en plus, par leur propre expérience, de la justesse des vues bolcheviques.

Deuxième révolution russe (de février à octobre 1917). La vétusté et la décrépitude incroyable du tsarisme (auxquelles s'ajoutaient les atteintes et les souffrances d'une guerre infiniment dure) avaient dressé contre lui une immense force de destruction. En quelques jours la Russie se transforma en une République démocratique bourgeoise plus libre - dans les conditions de la guerre - que n'importe quel pays du monde. Les chefs des partis d'opposition et des partis révolutionnaires se mirent en devoir de former le gouvernement tout comme dans les républiques les plus "strictement parlementaires"; et le titre de chef d'un parti d'opposition au parlement, même dans ce parlement tout ce qu'il y a de plus réactionnaire, facilitait le rôle que devait jouer plus tard un tel chef dans la révolution.

En quelques semaines mencheviks et "socialistes-révolutionnaires" s'assimilèrent admirablement tous les procédés et manières, les arguments et sophismes des héros européens de la II Internationale, des ministérialistes et autre ramassis opportuniste. Tout ce que nous lisons maintenant sur les Scheidemann et les Noske, sur Kautsky et Hilferding, Renner et Austerlitz, Otto Bauer et Fritz Adler, sur Turati et Longuet, sur les fabiens et les chefs du Parti travailliste indépendant d'Angleterre, nous semble (et l'est en réalité) une fastidieuse répétition, la reprise d'un vieil air connu. Tout cela, nous l'avons déjà vu chez les mencheviks. L'histoire a joué un tour de sa façon: elle a obligé les opportunistes d'un pays retardataire à anticiper le rôle des opportunistes de plusieurs pays avancés.

Si tous les héros de la II^e Internationale ont fait faillite, s'ils se sont couverts de honte pour n'avoir pas compris la portée et le rôle des Soviets et du pouvoir des Soviets, si l'on a vu se déshonorer avec un singulier "éclat" et s'enfermer sur cette question les chefs de trois partis très importants actuellement sortis de la TP Internationale (à savoir: le Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne, le Parti longuettiste en France et le Parti travailliste indépendant d'Angleterre), si tous se sont montrés les esclaves des préjugés de la démocratie petite-bourgeoise (tout à fait dans le goût des petits bourgeois de 1848, qui se donnaient le nom de "social-démocrates"), tout cela nous l'avons déjà vu par l'exemple des mencheviks. L'histoire a joué ce bon tour que les Soviets sont nés en Russie, en 1905, qu'ils ont été falsifiés en février-octobre 1917 par

⁴¹⁷ L'*Independent Labour Party* avait été fondé en 1893 par J. Keir-Hardy et R. Mc Donald, etc. Prétendant à l'indépendance politique à l'égard des partis bourgeois, le parti travailliste fut en fait "indépendant à l'égard du socialisme, mais dépendant du libéralisme". (Note de l'auteur).

⁴¹⁸ La société fabienne, ultra-réformiste, avait été fondée en 1884 par un groupe d'intellectuels anglais.

les mencheviks qui firent banqueroute pour n'avoir pas su comprendre le rôle et la portée des Soviets, et que maintenant, dans le monde entier, est née l'idée du pouvoir des Soviets, idée qui se répand avec une rapidité prodigieuse dans le prolétariat de tous les pays, tandis que les héros attirés de la W Internationale font partout banqueroute parce que ne comprenant pas, exactement comme nos mencheviks, le rôle et la portée des Soviets. L'expérience a prouvé que dans certaines questions très essentielles de la révolution prolétarienne, tous les pays passeraient inévitablement par où a passé la Russie.

Les bolcheviks commencèrent leur lutte victorieuse contre la République parlementaire (en fait) bourgeoise et contre les mencheviks, avec une extrême prudence; ils l'avaient préparée avec infiniment de soin, contrairement à l'opinion assez répandue aujourd'hui en Europe et en Amérique. Au début de cette période nous n'avons pas appelé à renverser le gouvernement; nous avons expliqué qu'il était impossible de le renverser sans que des changements préalables fussent intervenus dans la composition et la mentalité des Soviets. Nous n'avons pas proclamé le boycottage du parlement bourgeois, de la Constituante; mais nous avons dit, - nous l'avons dit officiellement, au nom du parti, dès notre Conférence d'avril 1917, - qu'une république bourgeoise avec une Constituante valait mieux que cette même république sans Constituante, mais qu'une République "ouvrière et paysanne", soviétique, valait mieux que toute république démocratique bourgeoise, parlementaire. Sans cette préparation prudente, minutieuse, circonspecte et persévérante, nous n'eussions pu ni remporter la victoire en octobre 1917, ni maintenir cette victoire.

Dans la lutte contre quels ennemis au sein du mouvement ouvrier, le bolchevisme s'est-il développé, fortifié, aguerri ?

C'est, d'abord et surtout, en combattant l'opportunisme qui, en 1914, s'est définitivement mué en social-chauvinisme et s'est définitivement rangé aux côtés de la bourgeoisie contre le prolétariat. Il fut naturellement le principal ennemi du bolchevisme au sein du mouvement ouvrier. C'est encore le principal ennemi à l'échelle internationale. C'est à cet ennemi que le bolchevisme a consacré et consacre le maximum d'attention. Aujourd'hui cet aspect de l'activité des bolcheviks est assez connu, même à l'étranger. On ne peut pas en dire autant de l'autre ennemi du bolchevisme au sein du mouvement ouvrier. On ne sait pas encore suffisamment à l'étranger que le bolchevisme a grandi, s'est constitué et s'est aguerri au cours d'une lutte de longues années contre l'esprit révolutionnaire petit-bourgeois qui frise l'anarchisme ou lui fait quelque emprunt et qui, pour tout ce qui est essentiel, déroge aux conditions et aux nécessités d'une lutte de classe prolétarienne conséquente. Il est un fait théoriquement bien établi pour les marxistes, et entièrement confirmé par l'expérience de toutes les révolutions et de tous les mouvements révolutionnaires d'Europe, - c'est que le petit propriétaire, le petit patron (type social très large-

ment représenté, formant une masse importante dans bien des pays d'Europe) qui, en régime capitaliste, subit une oppression continuelle et, très souvent, une aggravation terriblement forte et rapide de ses conditions d'existence et la ruine, passe facilement à un révolutionnarisme extrême, mais est incapable de faire preuve de fermeté, d'esprit d'organisation, de discipline et de constance. Le petit bourgeois, "pris de rage" devant les horreurs du capitalisme, est un phénomène social propre, comme l'anarchisme, à tous les pays capitalistes. L'instabilité de ce révolutionnarisme, sa stérilité, la propriété qu'il a de se changer rapidement en soumission, en apathie, en vaine fantaisie, et même en engouement "enragé" pour telle ou telle tendance bourgeoise "à la mode", tout cela est de notoriété publique. Mais la reconnaissance théorique, abstraite de ces vérités ne préserve aucunement les partis révolutionnaires des vieilles erreurs qui reparassent toujours à l'improviste sous une forme un peu nouvelle, sous un aspect ou dans un décor qu'on ne leur connaissait pas encore, dans une ambiance singulière, plus ou moins originale.

L'anarchisme a été souvent une sorte de châtement pour les déviations opportunistes du mouvement ouvrier. Ces deux aberrations se complétaient mutuellement. Et si en Russie, bien que la population petite-bourgeoise y soit plus nombreuse que dans les pays d'Occident, l'anarchisme n'a exercé qu'une influence relativement insignifiante au cours des deux révolutions (1905 et 1917) et pendant leur préparation, le mérite doit en être sans nul doute attribué en partie au bolchevisme, qui avait toujours soutenu la lutte la plus implacable et la plus intransigeante contre l'opportunisme. Je dis: "en partie", car ce qui a contribué encore davantage à affaiblir l'anarchisme en Russie, c'est qu'il avait eu dans le passé (1870-1880) la possibilité de s'épanouir pleinement et de révéler jusqu'au bout combien cette théorie était fausse et inapte à guider la classe révolutionnaire.

Le bolchevisme, dès son origine, en 1903, reprit cette tradition de lutte implacable contre l'esprit révolutionnaire petit-bourgeois, mi-anarchiste (ou capable de flirter avec l'anarchisme), tradition qui fut toujours celle de la social-démocratie révolutionnaire, et qui s'était particulièrement ancrée chez nous aux années 1900-1903, au moment où étaient jetées les fondations d'un parti de masse du prolétariat révolutionnaire en Russie. Le bolchevisme reprit et poursuivit la lutte contre le parti qui, plus que tout autre, traduisait les tendances de l'esprit révolutionnaire petit-bourgeois, à savoir : le parti "socialiste-révolutionnaire", sur trois points principaux. D'abord ce parti, niant le marxisme, s'obstinait à ne pas vouloir (peut-être serait-il plus exact de dire: qu'il ne pouvait pas) comprendre la nécessité de tenir compte, avec une objectivité rigoureuse, des forces de classes et du rapport de ces forces, avant d'engager une action politique quelconque. En second lieu, ce parti voyait une manifestation particulière de son "esprit révolutionnaire" ou de son "gauchisme" dans la reconnaissance par lui du terrorisme individuel, des attentats, ce que nous, marxistes, répudions catégoriquement. Naturellement, nous ne répudions le terrorisme individuel que pour des motifs d'opportunité. Tandis que les gens ca-

pables de condamner "en principe" la terreur de la grande révolution française ou, d'une façon générale, la terreur exercée par un parti révolutionnaire victorieux, assiégré par la bourgeoisie du monde entier, - ces gens-là, Plékhanov dès 1900-1903, alors qu'il était marxiste et révolutionnaire, les a tournés en dérision, les a bafoués. En troisième lieu, pour les "socialistes-révolutionnaires", être "de gauche" revenait à ricaner sur les péchés opportunistes relativement bénins de la social-démocratie allemande, tout en imitant les opportunistes extrêmes de ce même parti, par exemple dans la question agraire ou dans la question de la dictature du prolétariat.

L'histoire, soit dit en passant, a confirmé aujourd'hui, sur une vaste échelle, à l'échelle mondiale, l'opinion que nous avons toujours défendue, à savoir que la social-démocratie révolutionnaire d'Allemagne (remarquez que dès 1900-1903 Plékhanov réclama l'exclusion de Bernstein, et les bolcheviks, continuant toujours cette tradition, dénoncèrent en 1913 la bassesse, la lâcheté et la trahison de Legien), - la social-démocratie révolutionnaire d'Allemagne, dis-je, ressemblait le plus au parti dont le prolétariat révolutionnaire a besoin pour vaincre. Maintenant, en 1920, après toutes les faillites honteuses et les crises de l'époque de la guerre et des premières années qui la suivirent, il apparaît clairement que de tous les partis d'Occident, c'est la social-démocratie révolutionnaire d'Allemagne qui a donné les meilleurs chefs, qui s'est remise sur pied, s'est rétablie, a repris des forces avant les autres. On peut le voir dans le Parti spartakiste⁴¹⁹ et dans l'aile gauche, prolétarienne, du "*Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne*"⁴²⁰, qui mène sans défaillance la lutte contre l'opportunisme et le manque de caractère des Kautsky, des Hilferding, des Ledebour et des Crispin. Si l'on jette maintenant un coup d'œil d'ensemble sur la période historique parfaitement révolue, qui va de la Commune de Paris à la première République socialiste des Soviets, on voit se préciser en des contours absolument nets et indiscutables l'attitude générale du marxisme envers l'anarchisme. C'est le marxisme qui a prévalu finalement, et si tes anarchistes n'avaient pas tort de signaler le caractère opportuniste des idées sur l'Etat, professées par la plupart des partis socialistes, ce caractère opportuniste tenait tout d'abord à la déformation et même à la dissimulation pure et simple des idées de Marx sur l'Etat (dans mon livre *l'Etat et la Révolution*, j'ai noté que Bebel avait tenu sous le boisseau pendant trente-six ans, de 1873-1911, la lettre où Engels dénonçait

⁴¹⁹ La ligue spartakiste a été fondée en janvier 1916 par K. Liebknecht, R. Luxemburg, C. Zetkin, F. Mehring, etc. Ils mènent une politique de défaitisme révolutionnaire durant la I^{re} guerre mondiale et s'opposent à l'Union Sacrée. En avril 1917, ils entrent dans l'U.S.P.D. et en sortent après la révolution de novembre 1918 pour fonder le K.P.D., le parti communiste d'Allemagne. Sur nombre d'aspects, les conceptions spartakistes différaient des bolcheviques et ce n'est pas indépendant du contenu du présent ouvrage.

⁴²⁰ L'U.S.P.D. est un parti centriste constitué en avril 1917. Ultérieurement une fraction de ses membres rejoint les communistes dans le P.C. Unifié d'Allemagne (V.K.P.D.). Les droitiers dont Hilferding, Kautsky, Bernstein maintiennent alors le parti jusqu'en 1922, date à laquelle ils retournent au S.P.D.

avec une vigueur, une franchise, une clarté et un relief étonnants, l'opportunisme des conceptions social-démocrates courantes sur l'Etat); en second lieu, ce sont justement les courants les plus marxistes existant dans les partis socialistes d'Europe et d'Amérique qui ont le plus vite et le plus largement redressé ces vues opportunistes, reconnu le pouvoir des Soviets et sa supériorité sur la démocratie parlementaire bourgeoise.

En deux occasions la lutte du bolchevisme contre les déviations "de gauche" dans son propre parti prit une ampleur particulière: en 1908, à propos de la participation au "parlement" le plus réactionnaire et aux associations ouvrières légales, régies par des lois ultra-réactionnaires, et en 1918 (paix de Brest-Litovsk), sur la question de savoir si l'on pouvait admettre tel ou tel "compromis".

En 1908, les bolcheviks "de gauche" furent exclus de notre parti pour s'être obstinément refusés à comprendre la nécessité de participer au "parlement" ultra-réactionnaire. Les "gauches" - parmi lesquels figuraient bon nombre d'excellents révolutionnaires qui, plus tard, appartinrent (et continuent d'appartenir) avec honneur au Parti communiste, - s'inspiraient plus particulièrement de l'expérience heureuse du boycottage de 1905. Lorsqu'au mois d'août le tsar avait proclamé la convocation d'un "parlement" consultatif, les bolcheviks, à l'encontre de tous les partis d'opposition et à l'encontre des mencheviks, avaient proclamé le boycottage de ce parlement, et celui-ci fut effectivement balayé par la révolution d'octobre 1905. Alors le boycottage était tout indiqué, non pas que la non-participation aux parlements réactionnaires soit juste en général, mais parce qu'on avait exactement tenu compte de la situation objective qui menait à une transformation rapide des grèves de masse en grève politique, puis en grève révolutionnaire et, enfin, en insurrection. L'objet du débat était alors de savoir s'il fallait laisser au tsar l'initiative de la convocation de la première institution représentative, ou bien tenter d'arracher cette convocation des mains du vieux pouvoir. Puisque l'on n'avait pas et que l'on ne pouvait avoir la certitude que la situation objective était bien analogue à celle-là, et que son développement se poursuivrait dans le même sens et à la même allure, le boycottage n'était plus indiqué. Le boycottage bolchevik du "parlement" en 1905 enrichit le prolétariat révolutionnaire d'une expérience politique extrêmement précieuse, en lui montrant qu'il est parfois utile et même obligatoire, lorsqu'on use simultanément des formes de lutte légales ou non, parlementaires et extra-parlementaires, de savoir renoncer aux formes parlementaires. Mais transposer aveuglément, par simple imitation, sans esprit critique, cette expérience dans d'autres conditions, dans une autre conjoncture, c'est commettre la plus grave erreur. Le boycottage de la "Douma" par les bolcheviks, en 1906, fut une erreur pourtant sans gravité et facile à réparer⁴²¹. Par contre, une erreur très grave

⁴²¹ Ce qui vaut pour les individus peut être appliqué, toutes proportions gardées, à la politique et aux partis. L'homme intelligent n'est pas celui qui ne fait pas de fautes. Ces gens-là n'existent pas et ne peuvent pas exister. Celui-là est intelligent qui fait des fautes, pas très graves, et qui sait les corriger facilement et vite. (*Note de l'auteur*).

et difficilement réparable fut le boycottage de 1907, 1908 et des années suivantes. A cette époque en effet, d'une part, on ne pouvait s'attendre à voir monter très rapidement la vague révolutionnaire, ni à ce qu'elle se transformât en insurrection, et, d'autre part, la nécessité de combiner le travail légal avec le travail illégal découlait de la situation historique créée par la rénovation bourgeoise de la monarchie. Quand on considère aujourd'hui rétrospectivement cette période historique parfaitement révolue, dont le lien avec les périodes ultérieures est maintenant tout à fait manifeste, il apparaît clairement que les bolcheviks n'avaient pas pu conserver (je ne dis même pas: affermir, développer, fortifier), entre 1908 et 1914, le noyau solide du parti révolutionnaire du prolétariat, s'ils n'avaient pas su maintenir, au prix d'une âpre lutte, l'obligation de combiner les formes de lutte illégales avec les formes légales, avec la participation obligatoire au parlement ultra-réactionnaire et à une série d'autres institutions, régies par une législation réactionnaire (caisses d'assurances, etc.).

En 1918, les choses n'allèrent pas jusqu'à la scission. Les communistes de "gauche" se bornèrent à constituer un groupe à part, une "fraction" au sein de notre parti, pas pour longtemps d'ailleurs. Dans la même année 1918, les représentants les plus marquants du "communisme de gauche", Radek et Boukharine par exemple, reconnurent ouvertement leur erreur. La paix de Brest-Litovsk était à leurs yeux un compromis avec les impérialistes, inadmissible en principe et nuisible au parti du prolétariat révolutionnaire. C'était bien, en effet, un compromis avec les impérialistes, mais il était justement celui que les circonstances rendaient obligatoire.

Aujourd'hui, lorsque j'entends attaquer, comme le font par exemple les "socialistes-révolutionnaires", la tactique que nous avons suivie en signant la paix de Brest-Litovsk, ou lorsque j'entends cette remarque que me fit le camarade Lansbury au cours d'un entretien: "*Nos chefs anglais des trade-unions disent que les compromis sont admissibles pour eux aussi, puisqu'ils l'ont été pour le bolchevisme*", je réponds généralement tout d'abord par cette comparaison simple et "populaire" :
Imaginez-vous que votre automobile soit arrêtée par des bandits armés. Vous leur donnez votre argent, votre passeport, votre revolver, votre auto. Vous vous débarrassez ainsi de l'agréable voisinage des bandits. C'est là un compromis, à n'en pas douter. "Do ut des" (je te "donne" mon argent, mes armes, mon auto, "pour que tu me donnes" la possibilité de me retirer sain et sauf). Mais on trouverait difficilement un homme, à moins qu'il n'ait perdu la raison, pour déclarer pareil compromis "inadmissible en principe", ou pour dénoncer celui qui l'a conclu comme complice des bandits (encore que les bandits, une fois maîtres de l'auto, aient pu s'en servir, ainsi que des armes, pour de nouveaux brigandages). Notre compromis avec les bandits de l'impérialisme allemand a été analogue à celui-là.

Mais lorsque les mencheviks et les socialistes-révolutionnaires de Russie, les partisans de Scheidemann (et dans une large mesure les kautskistes)

en Allemagne, Otto Bauer et Friedrich Adler (sans parler même de MM. Renner et Cie) en Autriche, les Renaudel, Longuet et Cie en France, les fabiens, les "indépendants" et les "travailleurs" ("labouristes") en Angleterre, ont conclu en 1914-1918 et en 1918-1920, contre le prolétariat révolutionnaire de leurs pays respectifs, des compromis avec les bandits de leur propre bourgeoisie et, parfois, de la bourgeoisie "alliée", tous ces messieurs se comportaient en complices du banditisme. La conclusion est claire : rejeter les compromis "en principe", nier la légitimité des compromis en général, quels qu'ils soient, c'est un enfantillage qu'il est même difficile de prendre au sérieux. L'homme politique désireux d'être utile au prolétariat révolutionnaire, doit savoir discerner les cas concrets où les compromis sont inadmissibles, où ils expriment l'opportunisme et la trahison, et diriger contre ces compromis concrets tout le tranchant de sa critique, les dénoncer implacablement, leur déclarer une guerre irréconciliable, sans permettre aux vieux routiers du socialisme "d'affaires", ni aux jésuites parlementaires de se dérober, d'échapper par des dissertations sur les "compromis en général", à la responsabilité qui leur incombe. C'est bien ainsi que messieurs les "chefs" anglais des trade-unions, ou bien de la société fabienne et du Parti travailliste "indépendant", se débrouillent à la responsabilité qui pèse sur eux pour la trahison qu'ils ont commise, pour avoir perpétré un compromis tel qu'il équivaut en fait à de l'opportunisme, à une défection et à une trahison de la pire espèce.

Il y a compromis et compromis. Il faut savoir analyser la situation et les conditions concrètes de chaque compromis ou de chaque variété de compromis. Il faut apprendre à distinguer entre l'homme qui a donné aux bandits de l'argent et des armes pour diminuer le mal causé par ces bandits et faciliter leur capture et leur exécution, et l'homme qui donne aux bandits de l'argent et des armes afin de participer au partage de leur butin. En politique, la chose est loin d'être toujours aussi facile que dans mon exemple d'une simplicité enfantine. Mais celui qui s'aviserait d'imaginer pour les ouvriers une recette offrant d'avance des solutions toutes prêtes pour toutes les circonstances de la vie, ou qui assurerait que dans la politique du prolétariat révolutionnaire il ne se rencontrera jamais de difficultés ni de situations embrouillées, celui-là ne serait qu'un charlatan. Pour ne laisser place à aucun malentendu, j'essaierai d'esquisser, ne fût-ce que très brièvement, quelques principes fondamentaux pouvant servir à l'analyse des exemples concrets de compromis.

Le parti qui a conclu avec les impérialistes allemands un compromis en signant la paix de Brest-Litovsk, avait commencé à élaborer pratiquement son internationalisme dès la fin de 1914. Il n'avait pas craint de préconiser la défaite de la monarchie tsariste et de stigmatiser la "défense de la patrie" dans une guerre entre deux rapaces impérialistes. Les députés de ce parti au parlement prirent le chemin de la Sibérie, et non pas celui qui conduit aux porte-

feuilles ministériels dans un gouvernement bourgeois. La révolution qui a renversé le tsarisme et créé la République démocratique, a été pour ce parti une nouvelle et grande épreuve; il n'a accepté aucune entente avec "ses" impérialistes, mais a préparé leur renversement et les a renversés. Une fois maître du pouvoir politique, ce parti n'a laissé pierre sur pierre ni de la grande propriété terrienne ni de la propriété capitaliste. Après avoir publié et annulé les traités secrets des impérialistes, ce parti a proposé la paix à tous les peuples, et n'a cédé à la violence des rapaces de Brest-Litovsk qu'après que les impérialistes anglo-français eurent torpillé la paix, et que les bolcheviks eurent fait tout ce qui était humainement possible pour hâter la révolution en Allemagne et dans les autres pays. La parfaite justesse d'un tel compromis, conclu par un tel parti, dans une telle situation, devient chaque jour plus claire et plus évidente pour tous.

Les mencheviks et les socialistes-révolutionnaires de Russie (comme d'ailleurs tous les chefs de la lie Internationale dans le monde entier en 1914-1920) avaient commencé par trahir, en justifiant, directement ou indirectement, la "défense de la patrie", c'est-à-dire la défense de leur bourgeoisie spoliatrice. Ils ont persisté dans la trahison en se coalisant avec la bourgeoisie de leur pays et en luttant aux côtés de leur bourgeoisie contre le prolétariat révolutionnaire de leur propre pays. Leur bloc, d'abord avec Kérénsky et les cadets, puis avec Koltchak et Dénikine en Russie, de même que le bloc de leurs coreligionnaires étrangers avec la bourgeoisie de leurs pays respectifs, marqua leur passage aux côtés de la bourgeoisie contre le prolétariat. Leur compromis avec les bandits de l'impérialisme a consisté, du commencement à la fin, à se faire les complices du banditisme impérialiste.

Le communisme de "gauche" en Allemagne. Chefs, partis, classe, masse.

Les communistes allemands dont nous aurons maintenant à parler ne se donnent pas le nom de communistes de "gauche", mais, si je ne me trompe, celui "d'opposition de principe". Mais qu'ils présentent des symptômes caractérisés de cette "maladie infantile, le gauchisme", c'est ce qu'on verra dans l'exposé ci-après. La brochure la Scission du Parti communiste d'Allemagne (Ligue Spartacus), publiée par le "groupe local de Francfort-sur-le-Main", et qui reflète le point de vue de cette opposition, expose avec un relief, une exactitude, une clarté et une concision extrêmes, le fond des idées de cette opposition. Quelques citations suffiront à le faire connaître au lecteur :

"Le parti communiste est le parti de la lutte de classe la plus décidée.. "

" ...Au point de vue politique, cette période de transition" (entre le capitalisme et le socialisme) "est celle

de la dictature du prolétariat..."

"..La question se pose: qui doit exercer la dictature: i e Parti communiste ou la classe prolétarienne? . . Faut-il tendre en principe à la dictature du Parti communiste ou à la dictature de la classe prolétarienne ?

Plus loin, le Comité central du Parti communiste d'Allemagne est accusé, par l'auteur de la brochure, de chercher un moyen de se coaliser avec le Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne, et de n'avoir soulevé *"la question de l'admission en principe de tous les moyens politiques"* de lutte, y compris le parlementarisme, que pour cacher ses véritables et principales tendances à la coalition avec les indépendants. Et la brochure continue:

"L'opposition a choisi une autre voie. Elle est d'avis que la domination du Parti communiste et la dictature du Parti, ce n'est qu'une question de tactique. En tout cas, la domination du Parti communiste est la forme dernière de toute domination de parti. Il faut tendre en principe à la dictature de la classe prolétarienne. Et toutes les mesures prises par le parti, son organisation, ses formes de lutte, sa stratégie et sa tactique doivent être orientées vers ce but. Il faut par suite repousser de la façon la plus décidée tout compromis avec les autres partis, tout retour aux formes parlementaires de lutte qui, historiquement et politiquement, ont fait leur temps, toute politique de l'ouïement et d'entente."

"Les méthodes spécifiquement prolétariennes de lutte révolutionnaire doivent être particulièrement soulignées. Et pour entraîner les plus larges milieux et couches de prolétaires qui doivent entrer dans la lutte révolutionnaire, sous la direction du Parti communiste, il faut créer de nouvelles formes d'organisation sur la plus large base et dans le plus large cadre. Le point de rassemblement de tous les éléments révolutionnaires est l'union ouvrière qui a à sa base les organisations d'usines. C'est là que doivent se réunir tous les ouvriers qui suivent le mot d'ordre: Sortez des syndicats! C'est là que le prolétariat militant se formera en rangs serrés pour le combat. Pour y entrer il suffit de reconnaître la lutte de classes, le système des Soviets et la dictature. Ultérieurement, toute l'éducation politique des masses en lutte et l'orientation politique de la lutte incombent au Parti communiste qui reste en dehors de l'union ouvrière. .

".. Ainsi, deux partis communistes se trouvent

maintenant en présence : L'un est le parti des chefs, qui entend organiser la lutte révolutionnaire et la diriger par en haut, acceptant tes compromis et le parlementarisme, afin de créer des situations permettant à ces chefs d'entrer dans un gouvernement de coalition qui détiendrait la dictature. L'autre est le parti des masses, qui attend l'essor de la lutte révolutionnaire d'en bas qui ne connaît et n'applique dans cette lutte que la seule méthode menant clairement au but ; qui repousse toutes les méthodes parlementaires et opportunistes; cette seule méthode est celle du renversement résolu de la bourgeoisie, afin d'instituer ensuite la dictature prolétarienne de classe et réaliser le socialisme. "

" ..Là, c'est la dictature des chefs; ici, c'est la dictature des masses! Tel est notre mot d'ordre."

Telles sont les thèses essentielles qui caractérisent les vues de l'opposition dans le Parti communiste allemand.

Tout bolchevik qui a consciemment participé au développement du bolchevisme, ou l'a observé de près depuis 1903, dira aussitôt, après avoir lu ces raisonnements: "Quel vieux fatras connu de longue date! Quel enfantillage de
"gauche"!
Mais examinons de près les raisonnements cités.

La seule façon de poser la question: "*dictature du parti ou bien dictature de la classe? Dictature (parti) des chefs ou bien dictature (parti) des masses?*" témoigne déjà de la plus incroyable et désespérante confusion de pensée. Ces gens s'appliquent à inventer quelque chose de tout à fait original et, dans leur zèle à raffiner, ils se rendent ridicules. Tout le monde sait que les masses se divisent en classes; qu'on ne peut opposer les masses et les classes que lorsqu'on oppose l'immense majorité dans son ensemble sans la différencier selon la position occupée dans le régime social de la production, et les catégories occupant chacune une position particulière dans ce régime; que les classes sont dirigées, ordinairement, dans la plupart des cas, du moins dans les pays civilisés d'aujourd'hui, par des partis politiques; que les partis politiques sont, en règle générale, dirigés par des groupes plus ou moins stables de personnes réunissant le maximum d'autorité, d'influence, d'expérience, portées par voie d'élection aux fonctions les plus responsables, et qu'on appelle les chefs. Tout cela ce n'est que l'a b c. Tout cela est simple et clair. Pourquoi a-t-on besoin d'y substituer je ne sais quel charabia, je ne sais quel nouveau volapük ? D'une part, il est évident que ces gens se sont empêtrés dans les difficultés d'une époque où la succession rapide de la légalité et de l'illégalité du parti trouble le rapport ordinaire, normal et simple entre chefs, partis et classes. En Allemagne, comme dans les autres pays d'Europe, on s'est trop habitué à la lé-

galité, à l'élection libre et normale des "chefs" par les congrès réguliers des partis, à la vérification commode de la composition de classe des partis par les élections au parlement, les meetings, la presse, les dispositions d'esprit des syndicats et autres associations, etc. Quand il a fallu, par suite de la marche impétueuse de la révolution et du développement de la guerre civile, passer rapidement de cet état de choses coutumier à la succession, à la combinaison de la légalité et de l'illégalité, aux procédés "incommodes", "non démocratiques", de désignation, de formation ou de conservation des "groupes de dirigeants", on a perdu la tête et on s'est mis à imaginer des énormités. Sans doute les "tribunistes"⁴²² hollandais qui ont eu le malheur de naître dans un petit pays jouissant des traditions et des conditions d'une légalité particulièrement stable et privilégiée, qui n'ont jamais vu se succéder la légalité et l'illégalité, se sont-ils empêtrés eux-mêmes; ils ont perdu la tête et ont favorisé ces inventions absurdes.

D'autre part, on observe l'emploi simplement irréfléchi et illogique des vocables "à la mode", pour notre temps, sur la "masse" et les "chefs". Les gens ont beaucoup entendu parler des "chefs", ils ont la tête pleine d'attaques de toute sorte contre eux, ils se sont habitués à les voir opposer à la "masse"; mais ils n'ont pas su réfléchir au pourquoi de la chose, y voir clair. C'est surtout à la fin de la guerre impérialiste et dans l'après-guerre que le dissentiment entre les "chefs" et la "masse" s'est marqué dans tous les pays avec le plus de force et de relief. La cause principale de ce phénomène a été maintes fois expliquée par Marx et Engels, de 1852- 1892, par l'exemple de l'Angleterre. La situation exclusive de l'Angleterre donnait naissance à une "aristocratie ouvrière", à demi petite-bourgeoise, opportuniste, issue de la "masse". Les chefs de cette aristocratie ouvrière passaient continuellement aux côtés de la bourgeoisie qui les entretenait, directement ou indirectement. Marx s'attira la haine flatteuse de cette racaille pour les avoir ouvertement taxés de trahison. L'impérialisme moderne (du XX^e siècle) a créé à quelques pays avancés une situation exceptionnellement privilégiée, et c'est sur ce terrain qu'on a vu partout dans la II^e Internationale se dessiner le type des chefs traîtres, opportunistes, social-chauvins, défendant les intérêts de leur corporation, de leur mince couche sociale: l'aristocratie ouvrière. Les partis opportunistes se sont détachés des "masses", c'est-à-dire des plus larges couches de travailleurs, de leur majorité, des ouvriers les plus mal payés. La victoire du prolétariat révolutionnaire est impossible si on ne lutte pas contre ce mal, si on ne dénonce pas, si on ne flétrit pas, si on ne chasse pas les chefs opportunistes social-traîtres. Telle est bien la politique pratiquée par la III^e Internationale.

⁴²² Il s'agit là des membres du P.C. Hollandais. Initialement, il s'agit des partisans du journal *De Tribune* dans la social-démocratie de ce pays. Ils avaient exclu du parti dès 1909. Ultérieurement, ils participeront à la formation du P.C. hollandais, tout en restant profondément marqués par leur gauchisme originel.

Mais en arriver sous ce prétexte à opposer en général la dictature des masses à la dictature des chefs, c'est une absurdité ridicule, une sottise. Le plaisant, surtout, c'est qu'aux anciens chefs qui s'en tenaient à des idées humaines sur les choses simples, on substitue en fait (sous le couvert du mot d'ordre "*à bas les chefs!*") des chefs nouveaux qui débitent des choses prodigieusement stupides et embrouillées. Tels sont en Allemagne Laufenberg, Wolfheim, Horner, Karl Schroeder, Friedrich Wendel, Karl Erler⁴²³. Les tentatives de ce dernier pour "approfondir" la question et proclamer en général l'inutilité et le "bourgeoisisme" des partis politiques représentent à elles seules de telles colonnes d'Hercule en fait de sottises, que les bras vous en tombent. Voilà bien où s'applique cette vérité que d'une petite erreur on peut toujours faire une erreur monstrueuse: il suffit d'y insister, de l'approfondir pour la justifier, de la "mener à son terme".

Nier la nécessité du parti et de la discipline du parti, voilà où en est arrivée l'opposition. Or, cela équivaut à désarmer entièrement le prolétariat au profit de la bourgeoisie. Cela équivaut, précisément, à faire siens ces défauts de la petite bourgeoisie que sont la dispersion, l'instabilité, l'inaptitude à la fermeté, à l'union, à l'action conjuguée, défauts qui causeront inévitablement la perte de tout mouvement révolutionnaire du prolétariat, pour peu qu'on les encourage. Nier du point de vue du communisme la nécessité du parti, c'est sauter de la veille de la faillite du capitalisme (en Allemagne), non pas dans la phase inférieure ou moyenne du communisme, mais bien dans sa phase supérieure. En Russie nous en sommes encore (plus de deux ans après le renversement de la bourgeoisie) à faire nos premiers pas dans la voie de la transition du capitalisme au socialisme, ou stade inférieur du communisme. Les classes subsistent, et elles subsisteront partout, pendant des années après la conquête du pouvoir par le prolétariat.

Peut-être ce délai sera-t-il moindre en Angleterre où il n'y a pas de paysans (mais où il y a cependant des petits patrons!). Supprimer les classes, ce n'est pas seulement chasser les grands propriétaires fonciers et les capitalistes, - ce qui nous a été relativement facile, - c'est aussi supprimer les petits produc-

⁴²³ Journal ouvrier communiste (*Kommunistische Arbeiterzeitung*) (n° 32, Hambourg, 7 février 1920, "*La Dissolution du Parti*", par Karl Erler) : "*La classe ouvrière ne peut détruire l'Etat bourgeois sans anéantir la démocratie bourgeoise, et elle ne peut anéantir la démocratie bourgeoise sans détruire les partis.*"

Les esprits les plus brouillons parmi les syndicalistes et anarchistes latins, peuvent être "satisfaites": des Allemands sérieux, qui visiblement se croient marxistes (K. Erler et K. Horner affirment avec le plus grand sérieux dans leurs articles de ce journal, qu'ils se considèrent comme des marxistes sérieux et débitent d'une façon particulièrement plaisante d'in vraisemblables sottises, manifestant ainsi leur incompréhension de l'abc du marxisme), en arrivent à dire des choses qui ne riment à rien. Il ne suffit pas d'accepter le marxisme pour être préservé des erreurs. Nous autres Russes le savons fort bien, le marxisme ayant souvent été chez nous une "mode". (*Note de l'auteur*)

Il est à noter qu'ultérieurement, nombre de dirigeants de ce groupe rejoindront les rangs nazis. (*Note de l'éditeur*)

teurs de marchandises; or, ceux-ci on ne peut pas les chasser, on ne peut pas les écraser, il faut faire bon ménage avec eux. On peut (et on doit) les transformer, les rééduquer, - mais seulement par un travail d'organisation très long, très lent et très prudent. Ils entourent de tous côtés le prolétariat d'une ambiance petite-bourgeoise, ils l'en pénètrent, ils l'en corrompent, ils suscitent constamment au sein du prolétariat des récidives de défauts propres à la petite bourgeoisie: manque de caractère, dispersion, individualisme, passage de l'enthousiasme à l'abattement. Pour y résister, pour permettre au prolétariat d'exercer comme il se doit, avec succès et victorieusement, son rôle d'organisateur (qui est son rôle principal), le parti politique du prolétariat doit faire régner dans son sein une centralisation et une discipline rigoureuses. La dictature du prolétariat est une lutte opiniâtre, sanglante et non sanglante, violente et pacifique, militaire et économique, pédagogique et administrative, contre les forces et les traditions de la vieille société. La force de l'habitude chez les millions et les dizaines de millions d'hommes est la force la plus terrible. Sans un parti de fer, trempé dans la lutte, sans un parti jouissant de la confiance de tout ce qu'il y a d'honnête dans la classe en question, sans un parti sachant observer l'état d'esprit de la masse et influencer sur lui, il est impossible de soutenir cette lutte avec succès. Il est mille fois plus facile de vaincre la grande bourgeoisie centralisée que de "vaincre" les millions et les millions de petits patrons; or ceux-ci, par leur activité quotidienne, coutumière, invisible, insaisissable, dissolvante, réalisent les mêmes résultats qui sont nécessaires à la bourgeoisie, qui restaurent la bourgeoisie. Celui qui affaiblit tant soit peu la discipline de fer dans le parti du prolétariat (surtout pendant sa dictature), aide en réalité la bourgeoisie contre le prolétariat.

A côté de la question relative aux chefs, au parti, à la classe, à la masse, il faut poser la question des syndicats "réactionnaires". Mais auparavant je me permettrai encore, en guise de conclusion, quelques remarques fondées sur l'expérience de notre parti. Des attaques contre la "dictature des chefs", il y en a toujours eu dans notre parti: les premières dont je me souviens remontent à 1895, à l'époque où notre parti n'existait pas encore formellement, mais où le groupe central de Pétersbourg commençait à se constituer et devait prendre sur lui la direction des groupements de quartier. Au IX^e Congrès de notre parti (avril 1920), il y avait une petite opposition qui s'élevait aussi contre la "dictature des chefs", l'"oligarchie", etc. Il n'y a donc rien d'étonnant, rien de nouveau, rien de terrible dans cette "maladie infantile" qu'est le "communisme de gauche", chez les Allemands. Cette maladie passe sans danger et, après elle, l'organisme devient même plus robuste. D'autre part, la rapide succession du travail légal et illégal, qui impose la nécessité de "cacher" tout particulièrement, d'entourer d'un secret particulier, justement l'état-major, justement les chefs, entraîne parfois chez nous les plus funestes conséquences. Le pire fut, en 1912, l'entrée du provocateur Malinovski au Comité central bolcheviks. Il fit repérer des dizaines et des dizaines de camarades, parmi les meilleurs et les plus dévoués, il les fit envoyer au bagne et hâta la mort de beaucoup d'entre

eux. S'il ne causa pas un mal encore plus grand, c'est parce que nous avions bien établi le rapport entre le travail légal et illégal. Pour gagner notre confiance, Malinovski, en sa qualité de membre du Comité central du Parti et de député à la Douma, devait nous aider à lancer des journaux quotidiens légaux qui savaient, même sous le tsarisme, livrer combat à l'opportuniste des mencheviks, et répandre, sous une forme utilement voilée, les principes fondamentaux du bolchevisme. D'une main Malinovski envoyait au bagne et à la mort des dizaines et des dizaines de meilleurs militants du bolchevisme; de l'autre, il devait aider, par la voie de la presse légale, à l'éducation de dizaines et de dizaines de milliers de nouveaux bolcheviks. Voilà un fait que feront bien de méditer les camarades allemands (et aussi anglais et américains, français et italiens) qui ont pour tâche d'apprendre à mener le travail révolutionnaire dans les syndicats réactionnaires⁴²⁴.

Dans nombre de pays, y compris les plus avancés, la bourgeoisie envoie certainement et enverra des provocateurs dans les partis communistes. L'un des moyens de combattre ce danger, c'est de combiner avec intelligence le travail légal et illégal.

Les révolutionnaires doivent-ils militer dans les syndicats réactionnaires ?

Les "gauches" allemands croient pouvoir répondre sans hésiter à cette question par la négative. Selon eux, les déclamations et les apostrophes courroucées à l'adresse des syndicats "*réactionnaires*" et "*contre-révolutionnaires*", suffisent (K. Horner l'affirme avec une "gravité" très part et très sott) à "démontrer" l'inutilité et même l'inadmissibilité pour les révolutionnaires, les communistes, de militer dans les syndicats jaunes, contre-révolutionnaires, les syndicats des social-chauvins, des conciliateurs, des Legiens.

Mais, si convaincus que soient les "gauches" allemands du caractère révolutionnaire de cette tactique, elle réalité foncièrement erronée et ne renferme rien d'au des phrases creuses.

Pour bien le montrer, je partirai de notre expérience conformément au plan général du présent article qui a pour but d'appliquer à l'Europe occidentale

⁴²⁴ Malinovski fut prisonnier en Allemagne. Quand il revint en Russie sous le gouvernement bolchevik, il fut aussitôt mis en jugement et fusillé par nos ouvriers. Les mencheviks nous avaient reproché avec une âpreté particulière notre faute: avoir laissé un provocateur pénétrer au Comité central de notre Parti. Mais quand, sous Kérensky, nous exigeâmes l'arrestation et la mise en jugement du président de la Douma, Rodzianko, qui, dès avant la guerre, avait eu connaissance du rôle d'agent provocateur de Malinovski et n'en avait rien dit aux députés troudiviks et ouvriers de la Douma - ni les mencheviks ni les socialistes-révolutionnaires qui participaient au gouvernement en même temps que Kérensky, ne soutinrent notre revendication, et Rodzianko, laissé en liberté, put s'en aller librement rejoindre Dénikine. (*Note de l'auteur*)

ce qu'il y a de généralement applicable, de généralement significatif, de généralement obligatoire dans l'histoire et dans la tactique actuelle du bolchevisme.

Le rapport entre les chefs, le parti, la classe, les masses et, d'autre part, l'attitude de la dictature du prolétariat et de son parti envers les syndicats, se présentent aujourd'hui chez nous, concrètement, de la manière suivante. La dictature est exercée par le prolétariat organisé dans les soviets et dirigé par le Parti communiste bolchevik qui, selon les données de son dernier congrès (avril 1920), groupe 611000 membres. Ses effectifs ont subi de sensibles variations avant et après la Révolution d'Octobre; ils étaient beaucoup moins importants autrefois, même en 1918 et en 1919⁴²⁵. Nous craignons une extension démesurée du parti, car les arrivistes et les gredins - qui ne méritent que le poteau d'exécution cherchent forcément à se glisser dans les rangs du parti gouvernemental. La dernière fois que nous ouvrîmes grandes les portes du parti - rien qu'aux ouvriers et aux paysans - c'était aux jours (hiver 1919) où Ioudénitch se trouvait à quelques verstes de Pétrograd et Dénikine à Orel (350 kilomètres environ de Moscou); c'est-à-dire dans un moment où un danger terrible, un danger de mort menaçait la République des Soviets, et où les aventuriers, les arrivistes, les gredins et, d'une façon générale, les éléments instables ne pouvaient pas le moins du monde compter sur une carrière avantageuse (mais plutôt s'attendre à la potence et aux tortures) en se joignant aux communistes. Un Comité central de 19 membres, élu au congrès, dirige le parti qui réunit des congrès annuels (au dernier congrès, la représentation était de 1 délégué par 1 000 membres); le travail courant est confié, à Moscou, à des collègues encore plus restreints appelés "Orgbureau" (Bureau d'organisation) et "Politbureau" (Bureau politique), qui sont élus en assemblée plénière du Comité central, à raison de 5 membres pris dans son sein pour chaque bureau. Il en résulte donc la plus authentique "oligarchie". Et dans notre République il n'est pas une question politique ou d'organisation de quelque importance qui soit tranchée par une institution de l'Etat sans que le Comité central du Parti ait donné ses directives.

Dans son travail, le parti s'appuie directement sur les syndicats qui comptent aujourd'hui, d'après les données du dernier congrès (avril 1920), plus de quatre millions de membres et, formellement, sont sans-parti. En fait, toutes les institutions dirigeantes de l'immense majorité des syndicats et, au premier chef, naturellement, le Centre ou le Bureau des syndicats de Russie (Conseil central des syndicats de Russie) sont composés de communistes et appliquent toutes les directives du parti. On obtient en somme un appareil prolétarien qui, formellement, n'est pas communiste, qui est souple et relativement vaste, très puissant, un appareil au moyen duquel le parti est étroitement lié à la classe et à

⁴²⁵ Le nombre de membres du Parti évolua comme suit de février 1917 à 1919. A la 7^e Conférence (avril 1917), on dénombrait 80 000 membres. Au 6^e congrès (juillet-août 1917), il avait 140 000 membres. Au 7^e Congrès (mars 1918), au moins 270 000 membres et au 8^e Congrès de mars 1919, 313 766 membres.

la masse, et au moyen duquel la dictature de la classe se réalise sous la direction du parti. Sans la plus étroite liaison avec les syndicats, sans leur appui énergétique, sans leur travail tout d'abnégation non seulement dans la construction économique, mais aussi dans l'organisation militaire, il est évident que nous n'aurions pas pu gouverner le pays et réaliser la dictature, je ne dis pas pendant deux ans et demi, mais même pendant deux mois et demi. On conçoit que, pratiquement, cette liaison très étroite implique un travail de propagande et d'agitation très complexe et très varié, d'opportunes et fréquentes conférences non seulement avec les dirigeants, mais, d'une façon générale, avec les militants influents des syndicats; une lutte résolue contre les mencheviks qui, jusqu'à ce jour, comptent un certain nombre - bien petit, il est vrai - de partisans qu'ils initient à toutes les roueries de la contre-révolution, depuis la défense idéologique de la démocratie (bourgeoise), depuis le prône de " l'indépendance" des syndicats (indépendance vis-à-vis du pouvoir d'Etat prolétarien!) jusqu'au sabotage de la discipline prolétarienne, etc., etc.

Nous reconnaissons que la liaison avec les "masses" par les syndicats, est insuffisante. La pratique a créé chez nous, au cours de la révolution, une institution que nous nous efforçons par tous les moyens de maintenir, de développer, d'élargir: ce sont les conférences d'ouvriers et de paysans sans-parti, qui nous permettent d'observer l'état d'esprit des masses, de nous rapprocher d'elles, de pourvoir à leurs besoins, d'appeler les meilleurs de leurs éléments aux postes d'Etat, etc. Un récent décret sur la réorganisation du Commissariat du peuple pour le contrôle d'Etat en "Inspection ouvrière et paysanne", donne à ces conférences de sans-parti le droit d'élire des membres des services du contrôle d'Etat, qui procéderont à diverses révisions, etc.

Ensuite, il va de soi que tout le travail du parti se fait par les Soviets qui groupent les masses laborieuses sans distinction de profession. Les congrès des Soviets de district représentent une institution démocratique comme n'en ont encore jamais vu les meilleures parmi les républiques démocratiques du monde bourgeois; c'est par l'intermédiaire de ces congrès (dont le parti s'efforce de suivre les travaux avec une attention soutenue), de même qu'en déléguant constamment des ouvriers conscients à la campagne, aux fonctions les plus diverses, - que le prolétariat remplit son rôle dirigeant à l'égard de la paysannerie; que se réalise la dictature du prolétariat des villes, la lutte systématique contre les paysans riches, bourgeois, exploités, spéculateurs, etc.

Tel est le mécanisme général du pouvoir d'Etat prolétarien considéré "d'en haut", du point de vue de l'application pratique de la dictature. Le lecteur comprendra, on peut l'espérer, pourquoi au bolchevik russe qui connaît ce mécanisme, qui l'a vu naître des petits cercles illégaux, clandestins, et se développer pendant vingt-cinq ans, toutes ces discussions sur la dictature "d'en haut" ou " d'en bas", des chefs ou de la masse, etc, ne peuvent manquer de paraître enfantines et ridicules, comme le serait une discussion sur la question de savoir ce qui est le plus utile à l'homme, sa jambe gauche ou son bras droit.

Non moins enfantines et ridicules doivent nous paraître les graves dissertations tout à fait savantes et terriblement révolutionnaires des "gauches" allemands qui prétendent que les communistes ne peuvent ni ne doivent militer dans les syndicats réactionnaires, qu'il est permis de refuser ce travail, qu'il faut sortir des syndicats et organiser, sans faute, une "union ouvrière" toute neuve, toute propre, inventée par des communistes bien gentils (et, pour la plupart, sans doute, bien jeunes), etc., etc.

Le capitalisme laisse nécessairement en héritage au socialisme, d'une part, les vieilles distinctions professionnelles et corporatives, qui se sont établies durant des siècles entre les ouvriers, et, d'autre part, des syndicats qui ne peuvent se développer et ne se développeront que très lentement, pendant des années et des années, en des syndicats d'industrie plus larges, moins corporatifs (s'étendant à des industries entières, et non pas simplement à des corporations, des corps de métiers et des professions). Par l'intermédiaire de ces syndicats d'industrie, on supprimera plus tard la division du travail entre les hommes; on passera à l'éducation, à l'instruction et à la formation d'hommes universellement développés, universellement préparés, et sachant tout faire. C'est là que va, doit aller et arrivera le communisme, mais seulement au bout de longues années. Tenter aujourd'hui d'anticiper pratiquement sur ce résultat futur du communisme pleinement développé, solidement constitué, à l'apogée de sa maturité, c'est vouloir enseigner les hautes mathématiques à un enfant de quatre ans.

Nous pouvons (et devons) commencer à construire le socialisme, non pas avec du matériel humain imaginaire ou que nous aurions spécialement formé à cet effet, mais avec ce que nous a légué le capitalisme. Cela est très "difficile", certes, mais toute autre façon d'aborder le problème est si peu sérieuse qu'elle ne vaut même pas qu'on en parle.

Les syndicats ont marqué un progrès gigantesque de la classe ouvrière au début du développement du capitalisme; ils ont marqué le passage de l'état de dispersion et d'impuissance où se trouvaient les ouvriers, aux premières ébauches du groupement de classe. Lorsque commença à se développer la forme suprême de l'union de classe des prolétaires, le parti révolutionnaire du prolétariat (qui ne méritera pas ce nom aussi longtemps qu'il ne saura pas lier les chefs, la classe et les masses en un tout homogène, indissoluble), les syndicats révélèrent inévitablement certains traits réactionnaires, une certaine étroitesse corporative, une certaine tendance à l'apolitisme, un certain esprit de routine, etc. Mais nulle part au monde le développement du prolétariat ne s'est fait et ne pouvait se faire autrement que par les syndicats, par l'action réciproque des syndicats et du parti de la classe ouvrière. La conquête du pouvoir politique par le prolétariat est, pour le prolétariat considéré comme classe, un immense pas en avant. Aussi le parti doit-il, plus encore que dans le passé, à la manière nouvelle et pas seulement à l'ancienne, éduquer les syndicats, les diriger, sans oublier toutefois qu'ils restent et resteront longtemps l'indispensable "école du

communisme" et l'école préparatoire des prolétaires pour l'application de leur dictature, le groupement nécessaire des ouvriers afin que la gestion de toute l'économie du pays passe graduellement d'abord aux mains de la classe ouvrière (et non à telles ou telles professions), et puis à l'ensemble des travailleurs.

Un *certain* "esprit réactionnaire" des syndicats, en ce sens, est inévitable sous la dictature du prolétariat. Ne pas le comprendre, c'est faire preuve d'une totale incompréhension des conditions essentielles de la transition du capitalisme au socialisme. Redouter cet "esprit réactionnaire", essayer de l'éluder, de passer outre, c'est commettre une grave erreur, car c'est craindre d'assumer ce rôle de l'avant-garde du prolétariat qui consiste à instruire, éclairer, éduquer, appeler à une vie nouvelle les couches et les masses les plus retardataires de la classe ouvrière et de la paysannerie. D'autre part, remettre la mise en œuvre de la dictature du prolétariat jusqu'au moment où il ne resterait plus un seul ouvrier atteint d'étroitesse professionnelle, plus un ouvrier imbu des préjugés corporatifs et trade-unionistes, serait une erreur encore plus grave. L'art du politique (et la juste compréhension de ses devoirs par un communiste) est d'apprécier correctement les conditions et le moment où l'avant-garde du prolétariat sera à même de s'emparer du pouvoir; de bénéficier, pendant et après, d'un appui suffisant de couches suffisamment larges de la classe ouvrière et des masses laborieuses non prolétariennes; où elle saura dès lors soutenir, renforcer, élargir sa domination, en éduquant, en instruisant, en attirant à elle des masses toujours plus grandes de travailleurs.

Poursuivons. Dans les pays plus avancés que la Russie, un certain esprit réactionnaire des syndicats s'est manifesté et devait se manifester incontestablement, avec beaucoup plus de force que chez nous. En Russie les mencheviks avaient (et ont encore en partie, dans un très petit nombre de syndicats) un appui dans les syndicats, précisément grâce à cette étroitesse corporative, à cet égoïsme professionnel et à l'opportunisme. Les mencheviks d'Occident se sont bien plus solidement "incrustés" dans les syndicats, et une "aristocratie ouvrière" corporative, étroite, égoïste, sans entrailles, cupide, philistine, d'esprit impérialiste, soudoyée et corrompue par l'impérialisme, y est apparue bien plus puissante que chez nous. Cela est indiscutable. La lutte contre les Gompers, contre MM. Jouhaux, Henderson, Merrheim, Legien et Cie en Europe occidentale, est beaucoup plus difficile que la lutte contre nos mencheviks qui représentent un type politique et social parfaitement analogue. Cette lutte doit être impitoyable et il faut absolument la pousser, comme nous l'avons fait, jusqu'à déshonorer complètement et faire chasser des syndicats tous les incorrigibles leaders de l'opportunisme et du social-chauvinisme. Il est impossible de conquérir le pouvoir politique (et il ne faut pas essayer de prendre le pouvoir) aussi longtemps que cette lutte n'a pas été poussée jusqu'à un certain degré; dans les différents pays et dans des conditions diverses, ce "certain degré" n'est pas le même, et seuls des dirigeants politiques du prolétariat, réfléchis, expérimentés

et compétents, peuvent le déterminer exactement dans chaque pays. (En Russie, la mesure du succès dans cette lutte nous fut donnée notamment par les élections à l'Assemblée constituante, en novembre 1917, quelques jours après la révolution prolétarienne du 25 octobre 1917. Lors de ces élections, les mencheviks furent battus à plate couture, n'ayant recueilli que 700 000 suffrages - 1 400 000 voix en ajoutant celles de la Transcaucasie - contre 9 000 000 de voix aux bolcheviks. Voir à ce sujet mon article "*Les élections à l'Assemblée constituante et la dictature du prolétariat*" dans le n° 7-8 de l'Internationale Communiste.)

Mais nous luttons contre "l'aristocratie ouvrière" au nom de la masse ouvrière et pour la gagner à nous; nous combattons les leaders opportunistes et social-chauvins pour gagner à nous la classe ouvrière. Il serait absurde de méconnaître cette vérité élémentaire et évidente entre toutes. Or, c'est précisément la faute que commettent les communistes allemands "de gauche" qui, de l'esprit réactionnaire et contre-révolutionnaire des milieux dirigeants syndicaux, concluent à . . . la sortie des communistes des syndicats ! Au refus d'y travailler! et voudraient créer de nouvelles formes d'organisation ouvrière qu'ils *inventent* ! Bêtise impardonnable qui équivaut à un immense service rendu par les communistes à la bourgeoisie. Car nos mencheviks, de même que tous les leaders opportunistes, social-chauvins et kautskistes des syndicats, ne sont pas autre chose que des "agents de la bourgeoisie au sein du mouvement ouvrier" (ce que nous avons toujours dit des mencheviks) ou "les commis ouvriers de la classe capitaliste" (labour lieutenants of the capitalist class), selon la belle expression, profondément juste, des disciples américains de Daniel De Leon. Ne pas travailler dans les syndicats réactionnaires, c'est abandonner les masses ouvrières insuffisamment développées ou arriérées à l'influence des leaders réactionnaires, des agents de la bourgeoisie, des aristocrates ouvriers ou des "ouvriers embourgeoisés" (cf. à ce sujet la lettre d'Engels à Marx sur les ouvriers anglais, 1858).

La "théorie" saugrenue de la non-participation des communistes dans les syndicats réactionnaires montre, de toute évidence, avec quelle légèreté ces communistes "de gauche" envisagent la question de l'influence sur les "masses", et quel abus ils font dans leurs clameurs du mot "masse". Pour savoir aider la "masse" et gagner sa sympathie, son adhésion et son appui, il ne faut pas craindre les difficultés, les chicanes, les pièges, les outrages, les persécutions de la part des "chefs" (qui, opportunistes et social-chauvins, sont dans la plupart des cas liés - directement ou indirectement - à la bourgeoisie et à la police) et travailler absolument là où est la masse. Il faut savoir consentir tous les sacrifices, surmonter les plus grands obstacles, afin de faire un travail de propagande et d'agitation méthodique, persévérant, opiniâtre et patient justement dans les institutions, sociétés, organisations - même tout ce qu'il y a de plus réactionnaires - partout où il y a des masses prolétariennes ou semi-prolétariennes. Or les syndicats et les coopératives ouvrières (celles-ci dans certains cas, tout au moins) sont justement des organisations où se trouve la

masse. En Angleterre, d'après les informations d'un journal suédois, le Folkets Dagblad Politiken (du 10 mars 1920), les effectifs des trade-unions ont passé, de fin 1917 - fin 1918, de 5500 000 à 6 600 000 membres, accusant ainsi une augmentation de 29%. A la fin de 1929, on en comptait jusqu'à 7 500 000. Je n'ai pas sous la main les chiffres correspondants pour la France et l'Allemagne, mais il est des faits absolument indiscutables et connus de tous, qui attestent un accroissement sensible du nombre des syndiqués dans ces pays également.

Ces faits attestent de toute évidence ce que des milliers d'autres symptômes confirment: la conscience accrue et la tendance toujours plus grande à l'organisation qui se manifestent justement dans les masses prolétariennes, dans les "couches inférieures", retardataires. Des millions d'ouvriers en Angleterre, en France, en Allemagne passent pour la première fois de l'inorganisation totale à la forme d'organisation élémentaire, inférieure, la plus simple et la plus accessible (pour ceux qui sont encore profondément imbus des préjugés démocratiques bourgeois), à savoir: aux syndicats. Et les communistes de gauche, révolutionnaires, mais peu raisonnables, sont là à crier: "la masse", "la masse"! et refusent de militer au sein des syndicats !! en prétextant leur "esprit réactionnaire"! ! Et ils inventent une "Union ouvrière" toute neuve, proprette, innocente des préjugés démocratiques bourgeois, des péchés corporatifs et étroitement professionnels, - cette Union qui, à ce qu'ils prétendent, sera (qui sera!) large, et pour l'adhésion à laquelle il faut simplement (simplement!) "reconnaître le système des Soviets et la dictature" (voir plus haut la citation)!!

On ne saurait concevoir plus grande déraison, plus grand tort fait à la révolution par des révolutionnaires "de gauche"! Mais, si en Russie, après deux années et demie de victoires sans précédent sur la bourgeoisie de la Russie et de l'Entente, nous posions, aujourd'hui, comme condition d'admission aux syndicats, la "reconnaissance de la dictature", nous commettrions une sottise, nous porterions préjudice à notre influence sur les masses, nous ferions le jeu des mencheviks. Car toute la tâche des communistes est de savoir convaincre les retardataires, de savoir travailler parmi eux et non de se séparer d'eux par des mots d'ordre "de gauche" d'une puérule invention.

Il est hors de doute que MM. Gompers, Henderson, Jouhaux et Legien sont très reconnaissants à ces révolutionnaires "de gauche" qui, comme ceux de l'opposition "de principe" allemande (Dieu nous préserve de semblables "principes"!) ou comme certains révolutionnaires américains des "*Ouvriers industriels du monde*"⁴²⁶ prêchent l'abandon des syndicats réactionnaires et se refusent à y travailler. N'en doutons pas, messieurs les "leaders" de l'opportunisme useront de toutes les roueries de la diplomatie bourgeoise, ils en appelleront au concours des gouvernements bourgeois, du clergé, de la police, des tribunaux

⁴²⁶ Les *Industrial Workers of the World* (I.W.W.) ont été fondés en 1905 aux Etats-Unis. Cette organisation, qui se rapprochait par nombre d'aspects de l'anarcho-syndicalisme européen, sera la matrice du mouvement ouvrier révolutionnaire dans ce pays.

pour fermer aux communistes l'entrée des syndicats, pour les en éliminer par tous les moyens, leur rendre le travail dans les syndicats désagréable au possible, pour les outrager, les traquer, les persécuter. Il faut savoir résister à tout cela, consentir tous les sacrifices, user même - en cas de nécessité - de tous les stratagèmes, de toutes les astuces, recourir aux expédients, taire, celer la vérité, à seule fin de pénétrer dans les syndicats, d'y rester et d'y mener coûte que coûte l'action communiste. Sous le tsarisme, jusqu'en 1905, nous n'eûmes aucune "possibilité légale"; mais quand le policier Zoubatov organisait ses réunions ultra-réactionnaires d'ouvriers et ses associations ouvrières pour repérer et combattre les révolutionnaires, nous envoyions à ces réunions et dans ces associations des membres de notre parti (dans leur nombre, je me souviens personnellement de l'ouvrier pétersbourgeois Babouchkine, militant remarquable, fusillé en 1906 par les généraux du tsar), qui établissaient la liaison avec la masse, s'ingéniaient à faire leur travail de propagande et arrachaient les ouvriers à l'influence des hommes de Zoubatov⁴²⁷. Certes, il est plus difficile d'en faire autant dans les pays d'Europe occidentale, particulièrement imbus de préjugés légalistes, constitutionnels, démocratiques bourgeois, particulièrement enracinés. Cependant on peut et on doit le faire, et le faire systématiquement.

Le Comité exécutif de la III^e Internationale doit, à mon avis personnel, condamner ouvertement et engager le prochain congrès de l'Internationale Communiste à condamner d'une façon générale la politique de non-participation aux syndicats réactionnaires (en expliquant minutieusement ce qu'une telle non-participation a de déraisonnable et d'infiniment préjudiciable à la cause de la révolution prolétarienne), et, notamment, la ligne de conduite de certains membres du Parti communiste hollandais, qui - directement ou indirectement, ouvertement ou non, totalement ou en partie, peu importe - ont soutenu cette politique fautive. La III^e Internationale doit briser avec la tactique de la II^e, ne pas éluder les questions angoissantes, ne pas les estomper, mais au contraire les poser de front. Nous avons dit, bien en face, toute la vérité aux "indépendants" (au Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne); il faut la dire de même aux communistes "de gauche".

Faut-il participer aux parlements bourgeois ?

Les communistes "de gauche" allemands répondent à cette question avec le plus grand dédain - et la plus grande légèreté - par la négative. Leurs arguments ? Dans la citation reproduite plus haut nous avons vu :

" repousser de la façon la plus décidée tout re-

⁴²⁷ Les Gompers, les Henderson, les Jouhaux, les Legien ne sont que des Zoubatov dont ils se distinguent par l'habit, le vernis européen, les procédés civilisés, raffinés, démocratiquement pommadés, dont ils usent pour pratiquer leur infâme politique.

tour aux formes parlementaires de lutte qui, historiquement et politiquement, ont fait leur temps. . "

Cela est dit en termes prétentieux jusqu'au ridicule, et cela est manifestement faux. "Retour" aux formes parlementaires ! Peut-être qu'en Allemagne la république soviétique existe déjà ? Non, ce me semble. Mais alors comment peut-on parler de "retour" ? N'est-ce pas là une phrase en l'air ?

Les formes parlementaires "historiquement ont fait leur temps". C'est vrai au sens de la propagande. Mais chacun sait que de là à leur disparition *dans la pratique*, il y a encore très loin. Depuis des dizaines d'années on pouvait dire à bon droit que le capitalisme "historiquement avait fait son temps"; mais' cela ne nous dispense nullement de la nécessité de soutenir une lutte très longue et très opiniâtre *sur le terrain* du capitalisme. Le parlementarisme a "historiquement fait son temps" au point de vue de *l'histoire universelle*, autrement dit *l'époque* du parlementarisme bourgeois est terminée, *l'époque* de la dictature du prolétariat a *commencé*. C'est indéniable. Mais à l'échelle de *l'histoire universelle*, c'est par dizaines d'années que l'on compte. Dix ou vingt ans plus tôt ou plus tard ne comptent pas du point de vue de *l'histoire universelle*; c'est au point de vue de *l'histoire universelle* une quantité négligeable qu'il est impossible de mettre en ligne de compte, même par approximation. Mais c'est justement pourquoi, en invoquant, dans une question de politique pratique, l'échelle de *l'histoire mondiale*, on commet la plus flagrante erreur théorique.

Le parlementarisme a-t-il "*politiquement fait son temps*" ? Là, c'est une autre affaire. Si c'était vrai, les communistes "de gauche" seraient en bonne position. Mais il faudrait le prouver par une analyse très sérieuse; or, les communistes "de gauche" ne savent même pas aborder cette tâche. L'analyse contenue dans les *Thèses sur le parlementarisme*, publiées dans le n°1 du *Bulletin du Bureau provisoire d'Amsterdam de l'internationale Communiste (Bulletin of the Provisional Bureau in Amsterdam of the Communist international, February 1920)*, et qui traduisent manifestement la tendance de gauche des hollandais ou la tendance hollandaise de gauche, - cette analyse, comme nous le verrons, ne tient pas debout.

Premièrement. Les "gauches" d'Allemagne, on le sait, estimaient dès le mois de janvier 1919 que le parlementarisme avait "*politiquement fait son temps*", contrairement à l'opinion de ces chefs politiques éminents qu'étaient Rosa Luxemburg et Karl Liebknecht. On sait que les "gauches" se sont trompés. Ce fait seul détruit d'emblée et radicalement la thèse selon laquelle le parlementarisme aurait "*politiquement fait son temps*". Les "gauches" ont le devoir de démontrer que leur erreur indiscutable autrefois a cessé d'en être une aujourd'hui. Mais ils n'apportent pas l'ombre d'une preuve et ne peuvent l'apporter. L'attitude d'un parti politique en face de ses erreurs est un des critères les plus importants et les plus sûrs pour juger si ce parti est sérieux et s'il remplit *réellement* ses obligations envers sa *classe* et envers les *masses* labo-

rieuses. Reconnaître ouvertement son erreur, en découvrir les causes, analyser la situation qui l'a fait naître, examiner attentivement les moyens de corriger cette erreur, voilà la marque d'un parti sérieux, voilà ce qui s'appelle, pour lui, remplir ses obligations, éduquer et instruire la *classe*, et puis les *masses*. En ne remplissant pas ce devoir, en n'apportant pas dans l'étude de leur erreur manifeste une extrême attention, le soin et la prudence nécessaires, les "gauches" d'Allemagne (et de Hollande) prouvent par là qu'ils ne sont pas le *parti d'une classe*, mais un petit cercle; qu'ils ne sont pas le *parti des masses*, mais un groupe formé d'intellectuels et d'un petit nombre d'ouvriers rééditant les pires déformations de la gent intellectuelle.

Deuxièmement. Dans la même brochure du groupe des "gauches" de Francfort, dont nous avons donné plus haut des citations détaillées, nous lisons:

" des millions d'ouvriers qui suivent encore la politique du Centre (du parti catholique du "Centre") sont contre-révolutionnaires. Les prolétaires des campagnes forment les légions des troupes contre-révolutionnaires" (p. 3 de la brochure en question). "

On voit tout de suite le ton: à la fois désinvolte et prétentieux. Mais le fait essentiel est indiscutable, et l'aveu qu'en font les "gauches" atteste leur erreur avec une évidence particulière. En effet, comment peut-on dire que "le parlementarisme a fait son temps politiquement", si des "millions" et des "légions" de *prolétaires* non seulement s'affirment encore pour le parlementarisme en général, mais sont franchement "contre-révolutionnaires"!? Il est évident qu'en Allemagne le parlementarisme *n'a pas encore* fait son temps politiquement. Il est évident que les "gauches" d'Allemagne ont pris *leur désir*, leur façon de voir en idéologie et en politique, pour une réalité objective. C'est là pour des révolutionnaires la plus dangereuse erreur. En Russie, où le joug exceptionnellement sauvage et féroce du tsarisme engendra, pendant une période particulièrement longue et sous des formes particulièrement variées, des révolutionnaires de toute nuance, des révolutionnaires admirables d'enthousiasme, de dévouement, d'héroïsme, de force de volonté, - en Russie nous avons pu observer de très près, étudier avec une attention toute spéciale, cette erreur dans laquelle tombent les révolutionnaires. Nous la connaissons fort bien, et c'est pourquoi nous la voyons si bien chez les autres. Il est évident que pour les communistes d'Allemagne le parlementarisme "a fait son temps politiquement"; mais le tout est justement de *ne pas* croire que ce qui a fait son temps *pour nous*, a fait son temps *pour la classe*, a fait son temps pour les masses. Nous voyons ici une fois de plus que les "gauches" ne savent pas raisonner, ne savent pas se conduire en parti de la classe, en parti des masses. Vous êtes tenus de ne pas vous abaisser au niveau des masses, au niveau des couches retardataires d'une classe. C'est indiscutable. Vous êtes tenus de leur dire l'amère vérité. Vous êtes tenus d'appeler préjugés leurs préjugés démocratiques bourgeois et parlementaires. Mais en même temps vous êtes tenus de surveiller d'un

œil *lucide* l'état *réel* de conscience et de préparation de la classe tout entière (et pas seulement de son avant-garde communiste), de la *masse* travailleuse tout entière (et pas seulement de ses éléments avancés).

Si même ce n'était pas des "millions" et des "légions", mais simplement une *minorité* assez importante d'ouvriers industriels qui suivait les prêtres catholiques, et d'ouvriers agricoles qui suivait les grands propriétaires fonciers et les koulaks (Grossbauern), il en résulterait déjà *sans le moindre doute* que le parlementarisme en Allemagne *n'a pas encore* fait son temps politiquement, que la participation aux élections parlementaires et aux luttes parlementaires est *obligatoire* pour le parti du prolétariat révolutionnaire *précisément* afin d'éduquer les couches retardataires de sa classe, *précisément* afin d'éveiller et d'éclairer la masse villageoise inculte, opprimée et ignorante. Tant que vous n'avez pas la force de dissoudre le parlement bourgeois et toutes les autres institutions réactionnaires, vous êtes tenus de travailler dans ces institutions *précisément* parce qu'il s'y trouve encore des ouvriers abrutis par la prêtraille et par l'atmosphère étouffante des trous de province. Autrement vous risquez de n'être plus que des bavards.

Troisièmement. Les communistes "de gauche" disent beaucoup de bien de nous, bolcheviks. Parfois on a envie de leur répondre: Louez-nous donc un peu moins, étudiez davantage la tactique des bolcheviks, familiarisez-vous davantage avec elle! Nous avons participé aux élections pour le parlement bourgeois de Russie, pour l'Assemblée constituante, en septembre-novembre 1917. Notre tactique était-elle juste ou non? Si c'est non, il faut le dire clairement et le prouver: cela est nécessaire pour que le communisme international puisse élaborer une tactique juste. Si c'est oui, certaines conclusions s'imposent. Bien entendu, il ne saurait être question d'assimiler les conditions de la Russie à celles de l'Europe occidentale. Mais sur la question spéciale de savoir ce que signifie la notion: "le parlementarisme a fait son temps politiquement", il faut de toute nécessité tenir exactement compte de notre expérience, car ces notions se changent trop aisément en phrases creuses, quand on néglige de tenir compte de l'expérience concrète. Nous, les bolcheviks russes, n'avions-nous pas, en septembre-novembre 1917, *plus* que tous les communistes d'Occident, le droit d'estimer que le parlementarisme avait politiquement fait son temps en Russie? Nous l'avions, évidemment, car la question n'est pas de savoir si les parlements bourgeois existent depuis longtemps ou depuis peu, mais si les grandes masses laborieuses sont *prêtes* (idéologiquement, politiquement, pratiquement) à adopter le régime soviétique et à dissoudre le parlement démocratique bourgeois - ou à en permettre la dissolution. Que la classe ouvrière des villes, les soldats et les paysans de Russie aient été, en septembre-novembre 1917, par suite de conditions particulières, admirablement préparés à l'adoption du régime soviétique et à la dissolution du plus démocratique des parlements bourgeois, c'est là un fait historique tout à fait indéniable et parfaitement établi. Et cependant les bolcheviks n'avaient pas boycotté l'Assemblée constituante;

ils avaient, au contraire, participé aux élections avant *et après* la conquête du pouvoir politique par le prolétariat. Que ces élections aient donné des résultats politiques infiniment précieux (et utiles au plus haut point pour le prolétariat), c'est ce que j'ai démontré - j'ose l'espérer - dans l'article mentionné plus haut, où j'analyse en détail les résultats des élections à l'Assemblée constituante de Russie.

De là une conclusion absolument indiscutable: la preuve est faite que même quelques semaines avant la victoire de la République soviétique, même *après* cette victoire, la participation à un parlement démocratique bourgeois, loin de nuire au prolétariat révolutionnaire, lui permet de *démontrer* plus facilement aux masses retardataires pourquoi ces parlements méritent d'être dissous, *facilite* le succès de leur dissolution, *facilite* l'"élimination politique" du parlementarisme bourgeois. Dédaigner cette expérience et prétendre cependant appartenir à l'*Internationale Communiste*, qui doit élaborer *internationalement* sa tactique (une tactique non pas étroitement ou exclusivement nationale, mais réellement internationale), c'est commettre une grosse erreur, et c'est précisément renier en fait l'internationalisme, tout en le reconnaissant en paroles.

Considérons maintenant les arguments des "Hollandais de gauche" en faveur de la non-participation aux parlements. Voici, traduite de l'anglais, la plus importante des thèses "hollandaises" ci-dessus mentionnées, la thèse :

"Lorsque le système de production capitaliste est brisé et que la société se trouve en état de révolution, l'action parlementaire perd peu à peu de sa valeur, si on la compare à l'action des masses elles-mêmes. Lorsque, dans ces conditions, le parlement devient le centre et l'organe de la contre-révolution, et que, d'autre part, la classe ouvrière construit les instruments de son pouvoir sous forme des Soviets, il peut s'avérer même indispensable de répudier toute participation, quelle qu'elle soit, à l'action parlementaire."

La première phrase est manifestement fautive, car l'action des masses - une grande grève, par exemple - est plus importante que l'action parlementaire *toujours* et non pas seulement pendant la révolution ou dans une situation révolutionnaire. Cet argument, qui est d'une inconsistance manifeste, qui est historiquement et politiquement faux, révèle simplement avec une clarté particulière que les auteurs de cette thèse ne tiennent aucun compte ni de l'expérience de l'Europe en général (de La France avant les révolutions de 1848 et de 1870, de l'Allemagne entre 1878 et 1890, etc.), ni de l'expérience russe (voir plus haut), sur l'importance qu'il y a à combiner la lutte légale et illégale. Cette question a une importance considérable, générale et spéciale, parce que dans tous les pays civilisés et avancés, l'heure approche rapidement où cette combinaison deviendra de plus en plus obligatoire - partiellement elle l'est déjà devenue - pour le

parti du prolétariat révolutionnaire, étant donné la maturation, l'approche de la guerre civile du prolétariat contre la bourgeoisie, étant donné les persécutions féroces auxquelles sont en butte les communistes de la part des gouvernements républicains et, en général, des gouvernements bourgeois, qui violent constamment la légalité (l'exemple de l'Amérique est assez édifiant), etc. Cette question essentielle reste absolument incomprise des Hollandais et, en général, des gauches.

La seconde phrase est, d'abord, historiquement fautive. Nous, bolcheviks, avons participé aux parlements les plus contre-révolutionnaires, et l'expérience a montré que cette participation avait été non seulement utile, mais même indispensable au parti du prolétariat révolutionnaire, précisément après la première révolution bourgeoise en Russie (1905), pour préparer la seconde révolution bourgeoise (février 1917) et puis la révolution socialiste (octobre 1917). En second lieu, cette phrase est d'un illogisme surprenant. De ce que le parlement devient l'organe et le "centre" (en fait, il n'a jamais été et ne peut jamais être le "centre", soit dit en passant) de la contre-révolution, tandis que les ouvriers créent les instruments de Leur pouvoir sous la forme des Soviets, il s'ensuit que les ouvriers doivent se préparer - idéologiquement, politiquement, techniquement - à la lutte des Soviets contre le parlement, à la dissolution du parlement par les Soviets. Mais il ne s'ensuit nullement que cette dissolution soit entravée ou ne soit pas facilitée par la présence d'une opposition soviétique au sein du parlement contre-révolutionnaire. Pas une fois nous n'avons remarqué pendant notre lutte victorieuse contre Denikine et Koltchak, que l'existence chez eux d'une opposition prolétarienne, soviétique, ait été sans effet pour nos victoires. Nous savons fort bien que la dissolution par nous de la Constituante, le janvier 1918, ne fut pas entravée, mais facilitée par la présence, au sein de la Constituante contre-révolutionnaire que nous dissolvions, d'une opposition soviétique conséquente, bolchevique, et d'une opposition soviétique inconséquente, socialiste-révolutionnaire de gauche. Les auteurs de la thèse se sont complètement embrouillés et ils oublient l'expérience de plusieurs révolutions, sinon de toutes, expérience qui atteste combien il est utile, surtout en temps de révolution, de combiner l'action des masses en dehors du parlement réactionnaire avec celle d'une opposition sympathique à la révolution (ou mieux encore : soutenant directement la révolution) à l'intérieur de ce parlement. Les Hollandais et les "gauches" en général raisonnent ici en doctrinaires de la révolution, qui n'ont jamais participé à une révolution véritable, ou qui n'ont jamais médité l'histoire des révolutions, ou qui prennent naïvement la "négaration" subjective d'une institution réactionnaire pour sa destruction effective par les forces conjuguées de divers facteurs objectifs. Le moyen le plus sûr de discréditer une nouvelle idée politique (et pas seulement politique) et de lui nuire, c'est de la défendre en la poussant à l'absurde. En effet, toute vérité, si on la rend "exorbitante" (comme disait Dietzgen père), si on l'exagère, si on l'étend au-delà des limites de son application réelle, peut être poussée à l'absurde, et, dans ces conditions, se change même infailliblement en absurdité. Tel est le pavé de

l'ours que les "gauches" de Hollande et d'Allemagne jettent à la vérité nouvelle: la supériorité du pouvoir des Soviets sur les parlements démocratiques bourgeois. Certes, il aurait tort celui qui dirait comme autrefois, et d'une façon générale, que quelles que soient les circonstances, le refus de participer aux parlements bourgeois est inadmissible. Mais essayer de formuler ici les conditions dans lesquelles le boycottage est utile, je ne le puis, l'objet du présent article étant beaucoup plus modeste: tirer des enseignements de l'expérience russe pour éclairer certaines questions brûlantes de tactique communiste internationale. L'expérience russe nous offre une application réussie et juste (en 1905), une autre application erronée (en 1906) du boycottage par les bolcheviks. En analysant le premier cas, nous voyons que les bolcheviks avaient réussi à empêcher la convocation d'un parlement réactionnaire par un pouvoir réactionnaire, dans un moment où l'action révolutionnaire extraparlamentaire des masses (notamment le mouvement gréviste) croissait avec une rapidité exceptionnelle; où pas une couche du prolétariat et de la paysannerie ne pouvait soutenir, de quelque façon que ce fût, le pouvoir réactionnaire; où le prolétariat révolutionnaire assurait son influence sur les grandes masses arriérées par la lutte gréviste et le mouvement agraire. Il est parfaitement évident que cette expérience n'est pas applicable aux conditions actuelles de l'Europe. De même, il est parfaitement évident, - pour les raisons exposées plus haut, - que la justification, même conditionnelle, du refus des Hollandais et des "gauches" de prendre part aux parlements, est foncièrement erronée et nuisible à la cause du prolétariat révolutionnaire.

En Europe occidentale et en Amérique, le parlement s'est rendu particulièrement odieux à l'avant-garde révolutionnaire de la classe ouvrière. C'est indéniable. Et cela se conçoit, car il est difficile de se représenter chose plus infâme, plus lâche, plus perfide, que la conduite de l'immense majorité des députés socialistes et social-démocrates au parlement, pendant et après la guerre. Mais il ne serait pas simplement déraisonnable, il serait franchement criminel de se laisser aller à ce sentiment au moment de trancher la question de savoir comment il faut combattre un mal universellement reconnu. Dans beaucoup de pays d'Europe occidentale, le sentiment révolutionnaire est aujourd'hui, on peut le dire, une "nouveauté" ou une "rareté" attendue trop longtemps, en vain, avec trop d'impatience. Et peut-être est-ce pour cela que l'on cède avec tant de facilité au sentiment. Certes, en l'absence d'un sentiment révolutionnaire chez les masses, sans des conditions favorisant le progrès de ce sentiment, la tactique révolutionnaire ne se changera pas en acte; mais en Russie, une trop longue, dure et sanglante expérience nous a convaincus de cette vérité qu'on ne saurait fonder une tactique révolutionnaire sur le seul sentiment révolutionnaire. La tactique doit être tracée de sang-froid, avec une objectivité rigoureuse, en tenant compte de toutes les forces de classe dans un Etat donné (de même que dans les Etats qui l'entourent et dans tous les Etats, à l'échelle mondiale), ainsi que de l'expérience des mouvements révolutionnaires. Manifester son "esprit révolutionnaire" en se contentant d'invectiver l'opportunisme parlementaire, de

répudier la participation au parlement, est très facile. Mais justement parce qu'elle est trop facile, cette solution ne résout pas un problème ardu et même très ardu.

Créer dans les parlements d'Europe une fraction parlementaire authentiquement révolutionnaire est infiniment plus malaisé qu'en Russie. Evidemment. Mais ce n'est là qu'un aspect particulier de cette vérité générale, qu'étant donné la situation historique concrète, extrêmement originale, de 1917, il a été facile à la Russie de commencer la révolution socialiste, tandis qu'il lui sera plus difficile qu'aux pays d'Europe de la continuer et de la mener à son terme. J'ai déjà eu l'occasion, au début de 1918, d'indiquer ce fait, et une expérience de deux ans a entièrement confirmé ma façon de voir. Des conditions spécifiques telles que :

- 1) la possibilité d'associer la révolution soviétique à la cessation - grâce à cette révolution - de la guerre impérialiste qui infligeait aux ouvriers et aux paysans d'incroyables tortures;
- 2) la possibilité de mettre à profit, pendant un certain temps, la lutte à mort des deux groupes de rapaces impérialistes les plus puissants du monde qui n'avaient pu se coaliser contre l'ennemi soviétique;
- 3) la possibilité de soutenir une guerre civile relativement longue, en partie grâce aux vastes étendues du pays et à ses mauvais moyens de communications;
- 4) l'existence dans la paysannerie d'un mouvement révolutionnaire démocratique bourgeois si profond que le parti du prolétariat a pu prendre les revendications révolutionnaires du parti des paysans (parti socialiste-révolutionnaire, nettement hostile, dans sa majorité, au bolchevisme) et les réaliser aussitôt grâce à la conquête du pouvoir politique par le prolétariat, - pareilles conditions spécifiques n'existent pas actuellement en Europe occidentale, et le renouvellement de conditions identiques ou analogues n'est guère facile.

Voilà pourquoi, en plus d'une série d'autres raisons, il est notamment plus difficile à l'Europe occidentale qu'à nous de commencer la révolution socialiste. Essayer de "tourner" cette difficulté en "sautant" par-dessus le problème ardu de l'utilisation des parlements réactionnaires à des fins révolutionnaires, est pur enfantillage. Vous voulez créer une société nouvelle et vous reculez devant la difficulté de créer une bonne fraction parlementaire de communistes convaincus, dévoués, héroïques, dans un parlement réactionnaire! N'est-ce pas de l'enfantillage ? Si Karl Liebknecht en Allemagne et Hôglund en Suède ont su, même sans un appui massif d'en bas, donner des modèles d'utilisation véritablement révolutionnaire des parlements réactionnaires, comment un parti révolutionnaire de masse, qui se développe rapidement, dans le cadre de la déception et de la colère des masses au lendemain de la guerre, n'aurait-il

pas la force de forger une fraction communiste dans les pires des parlements?! C'est justement parce qu'en Europe occidentale la masse arriérée des ouvriers et, plus encore, des petits paysans est beaucoup plus qu'en Russie pénétrée de préjugés démocratiques bourgeois et parlementaires, - c'est pour cette raison que les communistes peuvent (et doivent) uniquement du sein d'institutions comme les parlements bourgeois, poursuivre une lutte opiniâtre de longue haleine, et qui ne reculerait devant aucune difficulté, pour dénoncer, dissiper, vaincre ces préjugés.

Les "gauches" d'Allemagne se plaignent des mauvais "chefs" de leur parti et se laissent aller au désespoir; ils en arrivent à une ridicule "négation" des "chefs". Mais dans des conditions où l'on est souvent obligé de cacher les "chefs" dans l'illégalité, la formation de bons chefs, sûrs, éprouvés, ayant l'autorité morale nécessaire, est une tâche particulièrement difficile, dont il est impossible de venir à bout sans allier le travail légal au travail illégal et sans faire passer les "chefs", entre autres épreuves, par celle de l'arène parlementaire. La critique la plus violente, la plus implacable, la plus intransigeante, doit être dirigée non point contre le parlementarisme ou l'action parlementaire, mais contre les chefs qui ne savent pas - et, plus encore, contre ceux qui ne veulent pas - tirer parti des élections au parlement et de la tribune parlementaire en révolutionnaires, en communistes. Seule une telle critique jointe, bien entendu, à l'expulsion des chefs incapables et à leur remplacement par d'autres, plus capables, sera un travail révolutionnaire utile et fécond; il éduquera à la fois les "chefs", - afin qu'ils soient dignes de la classe ouvrière et des masses laborieuses, - et les masses, afin qu'elles apprennent à bien s'orienter dans la situation politique et à comprendre les problèmes souvent très complexes et embrouillés qui en découlent⁴²⁸.

⁴²⁸ J'ai eu trop peu l'occasion d'apprendre à connaître le communisme "de gauche" d'Italie. Sans doute, Bordiga, de même que sa fraction de "communistes-abstentionnistes" (Comunista astensionista). a-t-il tort de préconiser la non-participation au parlement. Mais il est un point où il me semble avoir raison, autant que l'on puisse juger d'après deux numéros de son journal *il Soviet* (n° 3 et 4 du 18 janvier et du 1er février 1920), d'après quatre fascicules de l'excellente revue de Serrati, *Comunismo* (n°s 1-4 de novembre 1919), et d'après quelques numéros épars de journaux bourgeois italiens que j'ai pu voir. Bordiga et sa fraction ont raison quand ils attaquent Turati et ses partisans qui, restés dans un parti qui a reconnu le pouvoir des Soviets et la dictature du prolétariat, restent aussi membres du parlement et continuent leur vieille et si nuisible politique opportuniste. En tolérant cet état de choses, Serrati et tout le parti socialiste italien commettent évidemment une faute qui menace d'être aussi nuisible et dangereuse que celle qui fut commise en Hongrie lorsque les Turati hongrois sabotèrent de l'intérieur et le parti et le pouvoir des Soviets. Cette attitude erronée, cette inconséquence ou ce manque de caractère à l'égard des parlementaires opportunistes d'un côté engendrent le communisme "de gauche" et, de l'autre, justifient, jusqu'à un certain point, son existence. Le camarade Serrati a manifestement tort d'accuser "d'inconséquence" le député Turati (*Comunismo* n°3), alors qu'il n'y a d'inconséquent que le parti socialiste italien, qui tolère dans ses rangs des parlementaires opportunistes comme Turati et Cie.

Jamais de compromis ?

Nous avons vu, dans la citation empruntée à la brochure de Francfort, sur quel ton décidé les "gauches" lancent ce mot d'ordre. Il est triste de voir des gens qui, se croyant sans doute des marxistes et désirant l'être, oublient les vérités fondamentales du marxisme. Voici ce qu'écrivait, en 1874, contre le manifeste des 33 communards-blanquistes, Engels qui, comme Marx, compte parmi ces rares et très rares écrivains dont chaque phrase de chacun de leurs grands ouvrages est d'une remarquable profondeur de substance :

"... Nous sommes communistes" (écrivaient dans leur manifeste les communards-blanquistes) "parce que nous voulions arriver à notre but sans passer par les étapes intermédiaires et par les compromis qui ne font qu'éloigner le jour de la victoire et prolonger la période d'esclavage."

Les communistes allemands sont communistes parce qu'à travers toutes les étapes intermédiaires et tous les compromis créés non par eux, mais par le développement historique, ils voient clairement et poursuivent constamment leur but final : l'abolition des classes et la création d'un régime social qui ne laissera plus de place à la propriété privée du sol et des moyens de production. Les 33 blanquistes sont communistes parce qu'ils s'imaginent que dès l'instant où *ils* veulent brûler les étapes intermédiaires et les compromis, l'affaire est dans le sac, et que si "cela commence" un de ces jours, ce dont ils sont fermement convaincus, et que le pouvoir tombe entre leurs mains, "*le communisme sera instauré*" dès après-demain. Si on ne peut le faire aussitôt, c'est donc qu'ils ne sont pas communistes.

"Quelle naïveté enfantine que d'ériger sa propre impatience en argument théorique !" (F. Engels, *Internationales aus dem Volksstaat*, 1874, n°73 Extrait de l'article "*Le programme des communards-blanquistes*".)

Dans ce même article, Engels dit l'estime profonde que lui inspire Vaillant, il parle des "mérites indiscutables" de Vaillant (qui fut comme Guesde un des grands chefs du socialisme international, avant leur trahison du socialisme en août 1914). Mais Engels ne laisse pas d'analyser en détail une erreur manifeste. Certes, à des révolutionnaires très jeunes et inexpérimentés, et aussi à des révolutionnaires petits-bourgeois, même d'âge très respectable et très expérimentés, il paraît extrêmement "dangereux", incompréhensible, erroné d'"autoriser les compromis". Et nombre de sophistes (politiciens ultra ou trop "expérimentés") raisonnent précisément comme les chefs opportunistes anglais mentionnés par le camarade Lansbury : "*Si les bolcheviks se permettent tel ou tel compromis, pourquoi ne pas nous permettre n'importe quel compromis ?*" Mais les prolétaires instruits par des grèves nombreuses (pour ne prendre que cette manifestation de la lutte de classe), s'assimilent d'ordinaire admi-

rablement la très profonde vérité (philosophique, historique, politique, psychologique) énoncée par Engels. Tout prolétaire a connu des grèves, a connu des "compromis" avec les oppresseurs et les exploités exécrés, lorsque les ouvriers étaient contraints de reprendre le travail sans avoir rien obtenu, ou en acceptant la satisfaction partielle de leurs revendications. Tout prolétaire, vivant dans une atmosphère de lutte de masse et d'exaspération des antagonismes de classes, peut se rendre compte de la différence qui existe entre un compromis imposé par les conditions objectives (la caisse des grévistes est pauvre, ils ne sont pas soutenus, ils sont affamés et épuisés au-delà du possible), compromis qui ne diminue en rien chez les ouvriers qui l'ont conclu le dévouement révolutionnaire et la volonté de continuer la lutte, - et un compromis de traîtres qui rejettent sur les causes objectives leur bas égoïsme (les briseurs de grèves concluent eux aussi un "compromis"!), leur lâcheté, leur désir de se faire bien venir des capitalistes, leur manque de fermeté devant les menaces, parfois devant les exhortations, parfois devant les aumônes, parfois devant la flatterie des capitalistes (ces compromis de trahison sont particulièrement nombreux dans l'histoire du mouvement ouvrier anglais, du côté des chefs des trade-unions, mais presque tous les ouvriers dans tous les pays ont pu observer, sous une forme ou sous une autre, des phénomènes analogues).

Il se présente évidemment des cas isolés, exceptionnellement difficiles et complexes, où les plus grands efforts sont nécessaires pour bien déterminer le caractère véritable de tel ou tel "compromis", - de même qu'il est très difficile de décider, dans certains cas, si le meurtre était absolument légitime et même indispensable (par exemple, en cas de légitime défense), ou s'il est le résultat d'une négligence impardonnable, voire d'un plan perfide, habilement mis à exécution. (Il va de soi qu'en politique, où il s'agit parfois de rapports extrêmement complexes - nationaux et internationaux - entre les classes et les partis, de nombreux cas se présenteront, infiniment plus difficiles que la question de savoir Si un "compromis" conclu à l'occasion d'une grève est légitime, ou s'il est le fait d'un chef traître, d'un briseur de grève, etc. Vouloir trouver une recette, ou une règle générale ("Jamais de compromis" !) bonne pour tous les cas, est absurde. Il faut être assez compréhensif pour savoir se retrouver dans chaque cas particulier. La raison d'être de l'organisation du parti et des chefs dignes de ce nom c'est, entre autres choses, qu'ils doivent par un travail de longue haleine, opiniâtre, multiple et varié de tous les représentants conscients de la classe en question⁴²⁹, acquérir les connaissances nécessaires, l'expérience nécessaire et, de plus, le flair politique nécessaire à la solution juste et prompte de questions politiques complexes.

⁴²⁹ Toute classe, même dans les conditions du pays le plus éclairé, même si elle est la plus avancée et si les circonstances du moment ont suscité en elle un essor exceptionnel de toutes les facultés mentales, compte toujours et comptera nécessairement, - tant que les classes subsistent et que ne sera pas complètement affermie, consolidée et développée sur ses propres fondements la société sans classes, - des représentants qui ne pensent pas et sont incapables de penser. Le capitalisme ne serait pas le capitalisme oppresseur des masses, s'il en était autrement.

Les gens naïfs et totalement dépourvus d'expérience s'imaginent qu'il suffit d'admettre les compromis en général pour que toute limite soit effacée entre l'opportunisme, contre lequel nous soutenons et devons soutenir une lutte intransigeante, et le marxisme révolutionnaire ou le communisme. Ces gens-là, s'ils ne savent pas encore que *toutes* les limites dans la nature et dans la société sont mobiles et jusqu'à un certain point conventionnelles, on ne peut leur venir en aide que moyennant une longue étude, instruction, éducation, expérience de la vie et des choses politiques. Il faut savoir discerner, dans les questions de politique pratique qui se posent à chaque moment particulier ou spécifique de l'histoire, celles où se manifestent les compromis les plus inadmissibles, les compromis de trahison, incarnant l'opportunisme funeste à la classe révolutionnaire, et consacrer tous les efforts pour les révéler et les combattre. Pendant la guerre impérialiste de 1914-1918 où s'affrontaient deux groupes de pays également pillards et rapaces, la forme principale, essentielle de l'opportunisme fut le social-chauvinisme, c'est-à-dire le soutien de la "défense nationale" qui, dans *cette* guerre, signifiait en réalité la défense des intérêts spoliateurs de "sa" bourgeoisie nationale. Après la guerre: la défense de la spoliatrice "Société des Nations"; la défense des coalitions directes ou indirectes avec la bourgeoisie de son pays contre le prolétariat révolutionnaire et le mouvement "soviétique"; la défense de la démocratie bourgeoise et du parlementarisme bourgeois contre le "pouvoir des Soviets", - telles ont été les principales manifestations de ces inadmissibles compromis de trahison qui ont toujours abouti, en fin de compte, à un opportunisme funeste au prolétariat révolutionnaire et à la cause.

"..... Repousser de la façon la plus décidée tout compromis avec les autres partis... toute politique de louvoisement et d'entente",

écrivent les "gauches" d'Allemagne dans la brochure de Francfort.

Il est bien étonnant qu'avec de pareilles idées Ces gauches ne prononcent pas une condamnation catégorique du bolchevisme! Car enfin, il n'est pas possible que les gauches d'Allemagne ignorent que toute l'histoire du bolchevisme, avant et après la Révolution d'Octobre, abonde en exemples de louvoisement, d'ententes et de compromis avec les autres partis, sans en excepter les partis bourgeois!

Faire la guerre pour le renversement de la bourgeoisie internationale, guerre cent fois plus difficile, plus longue, plus compliquée que la plus acharnée des guerres ordinaires entre Etats, et renoncer d'avance à louvoyer, à exploiter les oppositions d'intérêts (fusent-elles momentanées) qui divisent nos ennemis, à passer des accords et des compromis avec des alliés éventuels (fusent-ils temporaires, peu sûrs, chancelants, conditionnels); n'est-ce pas d'un ridicule achevé ? N'est-ce pas quelque chose comme de renoncer d'avance, dans l'ascension difficile d'une montagne inexplorée et inaccessible jusqu'à ce jour, à marcher parfois en zigzags, à revenir parfois sur ses pas, à renoncer à la direc-

tion une fois choisie pour essayer des directions différentes ? Et des gens manquant à ce point de conscience et d'expérience (encore si leur jeunesse en était la cause : les jeunes ne sont-ils pas faits pour débiter un certain temps des bêtises pareilles!) ont pu être soutenus - de près ou de loin, de façon franche ou déguisée, entièrement ou en partie, il n'importe! - par certains membres du Parti communiste hollandais!!

Après la première révolution socialiste du prolétariat, après le renversement de la bourgeoisie dans un pays, le prolétariat de ce pays reste *encore longtemps plus faible* que la bourgeoisie, d'abord simplement à cause des relations internationales étendues de cette dernière, puis à cause du renouvellement spontané et continu, de la régénération du capitalisme et de la bourgeoisie par les petits producteurs de marchandises dans le pays qui a renversé sa bourgeoisie. On ne peut triompher d'un adversaire plus puissant qu'au prix d'une extrême tension des forces et à la condition expresse d'utiliser de la façon la plus minutieuse, la plus attentive, la plus circonspecte, la plus intelligente, la moindre "fissure" entre les ennemis, les moindres oppositions d'intérêts entre les bourgeoisies des différents pays, entre les différents groupes ou catégories de la bourgeoisie à l'intérieur de chaque pays, aussi bien que la moindre possibilité de s'assurer un allié numériquement fort, fut-il un allié temporaire, chancelant, conditionnel, peu solide et peu sûr. Qui n'a pas compris cette vérité n'a compris goutte au marxisme, ni *en général* au socialisme scientifique contemporain. Qui n'a pas prouvé *pratiquement*, pendant un laps de temps assez long et en des situations politiques assez variées, qu'il sait appliquer cette vérité dans les faits, n'a pas encore appris à aider la classe révolutionnaire dans sa lutte pour affranchir des exploités toute l'humanité laborieuse. Et ce qui vient d'être dit est aussi vrai pour la période qui *précède* et qui *suit* la conquête du pouvoir politique par le prolétariat.

Notre théorie n'est pas un dogme, mais un guide pour l'action, ont dit Marx et Engels et la plus grave erreur, le crime le plus grave de marxistes aussi "patentés" que Karl Kautsky, Otto Bauer et autres, c'est qu'ils n'ont pas compris, c'est qu'ils n'ont pas su appliquer cette vérité aux heures les plus décisives de la révolution prolétarienne. "L'action politique, ce n'est pas un trottoir de la perspective Nevski" (un trottoir net, large et uni de l'artère principale, absolument rectiligne, de Pétersbourg), disait déjà N. Tchernychevski, le grand socialiste russe de la période d'avant Marx. Depuis Tchernychevski, les révolutionnaires russes ont payé de sacrifices sans nombre leur méconnaissance ou leur oubli de cette vérité. Il faut à tout prix faire en sorte que les communistes de gauche et les révolutionnaires d'Europe occidentale et d'Amérique, dévoués à la classe ouvrière, ne payent pas aussi cher que les Russes retardataires l'assimilation de cette vérité.

Jusqu'à la chute du tsarisme, les social-démocrates révolutionnaires de Russie recoururent maintes fois aux services des libéraux bourgeois, c'est-à-dire qu'ils passèrent quantité de compromis pratiques avec ces derniers. En

1901-1902, dès avant la naissance du bolchevisme, l'ancienne rédaction de l'Iskra (faisaient partie de cette rédaction: Plékhanov, Axelrod, Zassoulitch, Martov, Potressov et moi) avait conclu (pas pour longtemps, il est vrai) une alliance politique formelle avec le leader politique du libéralisme bourgeois, Strouve, tout en soutenant sans discontinuer la lutte idéologique et politique la plus implacable contre le libéralisme bourgeois et contre les moindres manifestations de son influence au sein du mouvement ouvrier. Les bolcheviks ont toujours suivi cette politique. Depuis 1905, ils ont systématiquement préconisé l'alliance de la classe ouvrière et de la paysannerie contre la bourgeoisie libérale et le tsarisme, sans toutefois refuser jamais de soutenir la bourgeoisie contre le tsarisme (par exemple, au scrutin de 2e degré ou au scrutin de ballottage) et sans cesser la lutte idéologique et politique la plus intransigeante contre le parti paysan révolutionnaire bourgeois, les "socialistes-révolutionnaires", qu'ils dénonçaient comme des démocrates petits-bourgeois se prétendant socialistes. En 1907, les bolcheviks constituèrent, pour peu de temps, un bloc politique formel avec les "socialistes-révolutionnaires" pour les élections à la Douma. De 1903 à 1912, nous avons séjourné avec les mencheviks, parfois pendant plusieurs années, nominalement dans le même parti social-démocrate, *sans jamais* cesser de les combattre sur le terrain idéologique et politique comme agents de l'influence bourgeoise sur le prolétariat et comme opportunistes. Nous avons conclu pendant la guerre une sorte de compromis avec les "kautskistes", les mencheviks de gauche (Martov) et une partie des "socialistes-révolutionnaires" (Tchernov, Nathanson); nous avons siégé avec eux à Zimmerwald et Kienthal, publié des manifestes communs; mais nous n'avons jamais cessé ni relâché notre lutte idéologique et politique contre les "kautskistes", les Martov et les Tchernov. (Nathanson est mort en 1919, étant "communiste-révolutionnaire" populiste très proche de nous, presque solidaire avec nous.) Au moment même de la Révolution d'Octobre, nous avons constitué un bloc politique, non point formel, mais très important (et très réussi) avec la paysannerie petite-bourgeoise, en acceptant *en entier*, sans y rien changer, le programme agraire des *socialistes-révolutionnaires*; c'est-à-dire que nous avons consenti un compromis indéniable, afin de prouver aux paysans que, loin de vouloir nous imposer, nous désirions nous entendre avec eux. Nous avons proposé en même temps (et nous réalisons peu après) un bloc politique formel - avec participation au gouvernement - aux "socialistes-révolutionnaires de gauche" qui dénoncèrent ce bloc au lendemain de la paix de Brest-Litovsk pour en venir ensuite, en juillet 1918, à une insurrection armée et, plus tard, à la lutte armée contre nous.

On conçoit donc que les attaques des gauches d'Allemagne contre le Comité central du Parti communiste allemand, auquel on reproche d'admettre l'idée d'un bloc avec les "indépendants" (le "Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne", les kautskistes), nous paraissent absolument dénuées de sérieux; c'est une démonstration évidente de l'erreur des "gauches". Il y a eu, en Russie également, des mencheviks de droite (ils firent partie du gouvernement

Kérensky) qui correspondaient aux Scheidemann d'Allemagne, et des mencheviks de gauche (Martov) en opposition aux mencheviks de droite et correspondant aux kautskistes allemands. Nous avons pu observer clairement en 1917 le passage graduel des masses ouvrières, du camp menchevik aux côtés des bolcheviks: au 1^o Congrès des Soviets de Russie, en juin 1917, nous ne réunissions que 53% des voix. La majorité appartenait aux socialistes-révolutionnaires et aux mencheviks. Au deuxième Congrès des Soviets (25 octobre 1917, vieux style) nous avons 51 % des suffrages. Pourquoi en Allemagne le *même* élan, absolument *identique*, des ouvriers - de droite vers la gauche - n'a-t-il pas conduit d'emblée à l'affermissement des communistes, mais d'abord à celui du parti intermédiaire des "indépendants", quoique ce parti n'ait jamais eu aucune idée politique propre, aucune politique à lui, et n'ait jamais fait que balancer entre les Scheidemann et les communistes ?

Une des causes en a été évidemment la tactique *erronée* des communistes allemands, qui doivent reconnaître avec loyauté et sans crainte leur erreur et apprendre à la corriger. Cette erreur consistait à repousser la participation au parlement réactionnaire, bourgeois, et aux syndicats réactionnaires; elle consistait en de nombreuses manifestations de cette maladie infantile dite le "gauchisme", qui enfin s'est extériorisée et n'en sera que mieux et plus vite guérie, avec plus de profit pour l'organisme.

Le "Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne" manque nettement d'homogénéité: à côté des vieux chefs opportunistes (Kautsky, Hilferding et, vraisemblablement, dans une large mesure, Crispian, Ledebour et autres), qui ont prouvé leur incapacité à comprendre la signification du pouvoir des Soviets et de la dictature du prolétariat, leur incapacité à diriger la lutte révolutionnaire de ce dernier, - il s'est formé dans ce parti une aile gauche, prolétarienne, qui suit une progression singulièrement rapide. Des centaines de milliers de membres de ce parti (qui en compte, je crois, jusqu'à $\frac{3}{4}$ de million) sont des prolétaires qui, s'éloignant de Scheidemann, marchent à grands pas vers le communisme. Cette aile prolétarienne avait déjà proposé au congrès des indépendants à Leipzig (en 1919) l'adhésion immédiate et sans condition à la III^o Internationale. Redouter un "compromis" avec cette aile du parti serait tout bonnement ridicule. Au contraire, les communistes se doivent de *rechercher* et de *trouver* une forme appropriée de compromis susceptible, d'une part, de faciliter et de hâter la complète et nécessaire fusion avec cette aile, et, d'autre part, de ne gêner en rien la campagne idéologique et politique des communistes contre l'aile droite opportuniste des "indépendants". Sans doute ne sera-t-il pas facile d'établir la forme convenable du compromis, mais il faut être un charlatan pour promettre aux ouvriers et aux communistes allemands de les conduire à la victoire par un chemin "facile".

Le capitalisme ne serait pas le capitalisme si le prolétariat "pur" n'était entouré d'une foule extrêmement bigarrée de types sociaux marquant la transition du prolétaire au semi-prolétaire (à celui qui ne tire qu'à moitié ses moyens

d'existence de la vente de sa force de travail), du semi-prolétaire au petit paysan (et au petit artisan dans la ville ou à la campagne, au petit exploitant en général); du petit paysan au paysan moyen, etc.; si le prolétariat lui-même ne comportait pas de divisions en catégories plus ou moins développées, groupes d'originaires, professionnels, parfois religieux, etc. D'où la nécessité, la nécessité absolue pour l'avant-garde du prolétariat, pour sa partie consciente, pour le Parti communiste, de louvoyer, de réaliser des ententes, des compromis avec les divers groupes de prolétaires, les divers partis d'ouvriers et de petits exploitants. Le tout est de savoir appliquer cette tactique de manière à élever, et non à abaisser le niveau de conscience général du prolétariat, son esprit révolutionnaire, sa capacité de lutter et de vaincre. Notons d'ailleurs que la victoire des bolcheviks sur les mencheviks a exigé, non seulement avant mais aussi après la Révolution d'Octobre 1917, l'application d'une tactique de louvoisement, d'ententes, de compromis, de celles et de ceux, bien entendu, qui pouvaient faciliter, hâter, consolider, renforcer la victoire des bolcheviks aux dépens des mencheviks. Les démocrates petits-bourgeois (les mencheviks y compris) balancent forcément 'entre la bourgeoisie et le prolétariat, entre la démocratie bourgeoise et le régime soviétique, entre le réformisme et l'esprit révolutionnaire, entre l'ouvriérisme et la crainte devant la dictature du prolétariat, etc. La juste tactique des communistes doit consister à *utiliser* ces hésitations, et non point à les ignorer; or les utiliser, c'est faire des concessions aux éléments qui se tournent vers le prolétariat, et n'en faire qu'au moment et dans la mesure où ils s'orientent vers ce dernier, tout en luttant contre ceux qui se tournent vers la bourgeoisie. Grâce à l'application de cette juste tactique, le menchevisme s'est de plus en plus disloqué et se disloque chez nous, isolant les chefs qui s'obstinent dans l'opportunisme et amenant dans notre camp les meilleurs ouvriers, les meilleurs éléments de la démocratie petite-bourgeoise. C'est là un processus de longue haleine, et les "solutions" à tir rapide: "Jamais de compromis, jamais de louvoisement" ne peuvent qu'être préjudiciables à l'accroissement de l'influence du prolétariat révolutionnaire et à la montée de ses effectifs.

Enfin, une des erreurs incontestables des "gauchistes" d'Allemagne, c'est qu'ils persistent dans leur refus de reconnaître le traité de Versailles. Plus ce point de vue est formulé avec "poids" et "sérieux", avec "résolution" et sans appel, comme le fait par exemple K. Horner, et moins cela paraît sensé. Il ne suffit pas de renier les absurdités criantes du "bolchevisme national" (Laufenberg et autres), qui en vient à préconiser un bloc avec la bourgeoisie allemande pour reprendre la guerre contre l'Entente, dans le cadre actuel de la révolution prolétarienne internationale. Il faut comprendre qu'elle est radicalement fautive, la tactique qui n'admet pas l'obligation pour l'Allemagne soviétique (si une République soviétique allemande surgissait à bref délai) de reconnaître pour un temps la paix de Versailles et de s'y plier. Il ne suit point de là que les "indépendants" aient eu raison de préconiser, quand les Scheidemann siégeaient au gouvernement, quand le pouvoir des Soviets n'était pas encore renversé en Hongrie, quand la possibilité n'était pas encore exclue d'une révolution sovié-

tique à Vienne qui eût appuyé les Soviets de Hongrie, - de préconiser *dans les conditions d'alors*, la signature du traité de Versailles. Les "indépendants" louvoyaient et manœuvraient alors déplorablement, car ils assumaient une responsabilité plus ou moins grande pour la trahison des Scheidemann, ils glissaient plus ou moins des positions d'une guerre de classe sans merci (et d'un sang-froid absolu) contre les Scheidemann, à une position "hors-classe" ou "au-dessus des classes".

Mais il est manifeste aujourd'hui que les communistes d'Allemagne ne doivent pas se lier les mains en promettant de répudier à toute force la paix de Versailles au cas où le communisme triompherait. Ce serait absurde. Il faut dire : les Scheidemann et les kautskistes ont commis une suite de trahisons qui ont rendu difficile (en partie: ruiné net) l'alliance avec la Russie soviétique, avec la Hongrie soviétique. Nous nous efforcerons par tous les moyens, nous communistes, de *faciliter* et de *préparer* cette alliance, sans être tenus le moins du monde de dénoncer à tout prix - et immédiatement - la paix de Versailles. La possibilité de la dénoncer utilement ne dépend pas seulement des succès du mouvement soviétique en Allemagne, mais aussi de ses succès dans le monde entier. Ce mouvement a été entravé par les Scheidemann et les kautskistes; nous, nous le favorisons. Là est le fond de la question, là est la différence radicale. Et si nos ennemis de classe, les exploités, leurs valets, les Scheidemann et les kautskistes, ont laissé échapper mainte occasion de renforcer le mouvement soviétique et en Allemagne et dans le monde, de renforcer la révolution soviétique en Allemagne comme dans l'univers, la faute en revient à eux. La révolution soviétique en Allemagne renforcera le mouvement soviétique international, ce plus fort rempart (le seul sûr, invincible et universellement puissant) contre la paix de Versailles, contre l'impérialisme international en général. Faire passer absolument, à toute force, immédiatement, la libération à l'égard du traité de Versailles *avant le problème* de l'affranchissement des autres pays opprimés du joug de l'impérialisme, c'est du nationalisme petit-bourgeois (digne des Kautsky, des Hilferding, des Otto Bauer et Cie et non de l'internationalisme révolutionnaire. Renverser la bourgeoisie dans tout grand Etat européen, y compris l'Allemagne, serait un tel avantage pour la révolution internationale que l'on pourrait et devrait consentir - si besoin était - à *proroger l'existence de la paix de Versailles*. Si la Russie a pu à elle seule supporter, avec profit pour la révolution, pendant plusieurs mois, le traité de Brest-Litovsk, il n'y a rien d'impossible à ce que l'Allemagne soviétique, alliée à la Russie soviétique, supporte avec profit pour la révolution une plus longue existence du traité de Versailles.

Les impérialistes de France, d'Angleterre, etc., provoquent les communistes allemands, leur tendent ce piège : "*Dites que vous ne signerez pas le traité de Versailles.*" Et les communistes de gauche, au lieu de manœuvrer habilement contre un ennemi perfide et à *l'heure actuelle* plus puissant, au lieu de lui dire : "*Maintenant nous signerons le traité de Versailles*", tombent dans le

piège comme des enfants. Se lier les mains d'avance, dire tout haut à un ennemi qui, pour l'instant, est mieux armé que nous, Si nous allons lui faire la guerre et à quel moment, c'est pure sottise et non ardeur révolutionnaire. Accepter le combat lorsqu'il est manifestement avantageux à l'ennemi, et non à nous, c'est un crime; et ceux-là ne valent rien, parmi les politiques de la classe révolutionnaire, qui ne savent pas procéder par "louvoisement, ententes et compromis", afin de se soustraire à un combat pertinemment désavantageux.

Le "Communisme de gauche" en Angleterre

Il n'y a pas encore de parti communiste en Angleterre, mais il y a parmi les ouvriers un mouvement communiste tout jeune, large, puissant, dont la croissance est rapide et qui autorise les plus radieuses espérances. Il y a plusieurs partis et organisations politiques ("Parti socialiste britannique"⁴³⁰, "Parti ouvrier socialiste"⁴³¹, "Association socialiste du pays de Galles du Sud", "Fédération socialiste ouvrière"), qui désirent créer un parti communiste et sont déjà en pourparlers à ce sujet. On trouve dans le *Workers Dreadnought* (tome VI, N° 48, du 21 février 1920), organe hebdomadaire de la "Fédération socialiste ouvrière", dirigé par la camarade Sylvia Pankhurst, un article d'elle intitulé : "Vers un parti communiste." L'article expose comme suit les pourparlers en cours entre les quatre organisations ci-dessus nommées, pour la formation d'un parti communiste unique : adhésion à la III^e Internationale, reconnaissance du système soviétique au lieu du parlementarisme, et de la dictature du prolétariat. Il apparaît qu'un des principaux obstacles à la constitution immédiate d'un parti communiste unique est le désaccord sur le problème de la participation au parlement et de l'adhésion du nouveau parti communiste au vieux "Labour Party" opportuniste et social-chauvin, corporatif et composé surtout de trade-unions. La "Fédération socialiste ouvrière", de même que le "Parti ouvrier socialiste" (Ce parti est, ce me semble, contre l'adhésion au "Labour Party" mais n'est pas tout entier contre la participation au parlement.) se prononcent contre la participation aux élections parlementaires et au parlement, contre l'adhésion au "Labour Party" et sont, sur ce point, en désaccord avec tous les membres ou avec la majorité des membres du Parti socialiste britannique, qui constitue à

⁴³⁰ Le *British Socialist Party* fut fondé en 1911 à Manchester. Il fit de l'agitation dans un esprit marxiste et fut un parti "non opportuniste, réellement indépendant des libéraux" (Lenine). Il était cependant très faible et disposait de peu de relais dans les masses.

Durant la guerre, le BSP se divise en 2 tendances : l'une, dirigée par Hyndman, était nettement chauvine, l'autre, internationaliste, entre autres dirigée par A. Inkpin. En avril 1916, c'est la scission. Hyndman et ses partisans, minoritaires, quittent le parti. Les internationalistes prennent la tête du parti qui prend en 1920 l'initiative de fonder le P.C. britannique.

⁴³¹ Le *Parti Ouvrier Socialiste* se constitue en 1903 à partir d'un groupe de socialistes de gauche ayant rompu avec la fédération social-démocrate. L'*Association socialiste du pays de Galles du Sud* était un petit groupe surtout composé de mineurs. La *Fédération socialiste ouvrière* était une organisation dont nombre de membres provenaient des rangs féministes.

leurs yeux "l'aile droite des partis communistes" en Angleterre (page 5 de l'article de Sylvia Pankhurst).

Ainsi la division fondamentale est la même qu'en Allemagne, malgré les différences considérables quant à la forme que revêt le désaccord (en Allemagne cette forme se rapproche beaucoup plus de la forme "russe" qu'en Angleterre) et pour maintes autres raisons. Mais voyons les arguments des "gauches".

Pour ce qui est de la participation au parlement, Sylvia Pankhurst se réfère à un article publié dans le même numéro par W. Gallacher, lequel écrit au nom du "Conseil ouvrier d'Ecosse" de Glasgow :

"Ce Conseil, dit-il, est nettement antiparlementaire, et il a pour lui l'aile gauche de diverses organisations politiques. Nous représentons le mouvement révolutionnaire écossais, qui se propose de créer une organisation révolutionnaire dans les industries (dans les diverses branches de l'industrie) et un parti communiste appuyé sur des comités sociaux dans tout le pays. Longtemps nous nous sommes disputés avec les parlementaires officiels. Nous n'avons pas jugé nécessaire de leur déclarer ouvertement la guerre; quant à eux, ils craignent de s'attaquer à nous.

Mais cette situation ne peut pas durer longtemps. Nous triomphons sur toute la ligne.

La masse des membres du Parti travailliste indépendant d'Ecosse est de plus en plus écœurée du parlement, et presque tous les groupes locaux sont pour les Soviets (le mot russe est employé dans la transcription anglaise) ou pour les Soviets ouvriers. Evidemment, ce fait a une importance très sérieuse pour ces messieurs qui considèrent la politique comme un gagne-pain (comme une profession), et ils usent de tous les expédients pour persuader leurs membres de revenir dans le giron du parlementarisme. Les camarades révolutionnaires ne doivent pas (tous les mots soulignés le sont par l'auteur) soutenir cette bande. Ici la lutte nous sera très difficile. La défection de ceux pour qui l'intérêt personnel est un stimulant plus fort que l'intérêt qu'ils portent à la révolution, en sera un des traits les plus affligeants. Accorder le moindre appui au parlementarisme revient simplement à aider à l'accession au pouvoir de nos Scheidemann et Noske britanniques. Henderson, Clynes et Cie sont irrémédiablement réactionnaires. Le Parti travailliste indépendant officiel

tombe de plus en plus sous la coupe des libéraux bourgeois, qui ont trouvé un refuge moral dans le camp de MM. MacDonald, Snowden et Cie. Le Parti travailliste indépendant officiel est violemment hostile à la III' Internationale, mais la masse est pour elle. Soutenir de quelque façon que ce soit les parlementaires opportunistes, c'est tout bonnement faire le jeu de ces messieurs. Le Parti socialiste britannique n'a ici aucune importance... Ce qu'il faut, c'est une bonne organisation révolutionnaire industrielle et un parti communiste agissant sur des bases scientifiques, claires et nettement définies. Si nos camarades peuvent nous aider à créer l'une et l'autre, nous accepterons volontiers leur concours: s'ils ne le peuvent pas, qu'ils ne s'en mêlent pas pour l'amour de Dieu, à moins qu'ils ne veuillent trahir la révolution en prêtant appui aux réactionnaires qui recherchent avec tant de zèle le titre "honorabile" (?) (le point d'interrogation est de l'auteur) de parlementaires, et qui brûlent de prouver qu'ils sont capables de gouverner aussi bien que les "patrons" eux-mêmes, les hommes politiques de classe."

Cette lettre à la rédaction traduit admirablement, à mon avis, l'état d'esprit et le point de vue des jeunes communistes ou des ouvriers de la masse, qui commencent à peine à venir au communisme. Cet état d'esprit est réconfortant et précieux au plus haut point; il faut savoir l'apprécier et l'entretenir, car sans lui on désespérerait de la victoire de la révolution prolétarienne en Angleterre, comme du reste dans tout autre pays. Ceux qui savent exprimer, susciter dans les masses cet état d'esprit (qui très souvent sommeille, est inconscient, latent), il faut s'en montrer soucieux et leur prêter aide et attention. Mais il faut aussi leur dire ouvertement, sans équivoque, que cet état d'esprit à *lui seul* ne suffit pas à diriger les masses dans la grande lutte révolutionnaire, et que telles ou telles erreurs que les hommes les plus dévoués à la cause révolutionnaire sont disposés à commettre ou commettent, peuvent nuire à cette cause. La lettre adressée à la rédaction par le camarade Gallacher contient indéniablement en germe *toutes* les erreurs des communistes "de gauche" d'Allemagne et celles commises par les bolcheviks russes "de gauche" en 1908 et 1918.

L'auteur de cette lettre est tout pénétré d'une très noble colère prolétarienne contre les "politiciens de classe" de la bourgeoisie (colère compréhensible et sympathique du reste aux yeux non seulement des prolétaires, mais aussi de tous les travailleurs, de toutes les "petites gens", pour employer ici l'expression allemande). Cette colère d'un représentant des masses opprimées et exploitées est en vérité le "commencement de la sagesse", la base de tout mouvement socialiste et communiste et de son succès. Mais l'auteur oublie visiblement que la politique est une science et un art qui ne tombent pas du ciel, qui

demandent un effort; et que le prolétariat, s'il veut vaincre la bourgeoisie, doit former des "hommes politiques de classe", *bien à lui*, prolétariens, et qui ne soient pas inférieurs à ceux de la bourgeoisie.

L'auteur de la lettre a fort bien compris que seuls les Soviets ouvriers, et non le parlement, peuvent offrir au prolétariat le moyen d'atteindre au but. Et celui qui ne l'a pas encore compris est évidemment le pire réactionnaire, fut-il l'homme le plus savant, le politique le plus expérimenté, le socialiste le plus sincère, le marxiste le plus érudit, le plus loyal des citoyens et des pères de famille. Mais l'auteur de la lettre ne pose même pas, ne croit pas même nécessaire de poser la question de savoir si l'on peut amener les Soviets à la victoire sur le parlement sans faire entrer les politiques "soviétiques" à l'intérieur du parlement ? Sans désagréger le parlementarisme *de l'intérieur*, sans préparer au-dedans du parlement le succès des Soviets dans la tâche qui leur incombe de dissoudre le parlement. Cependant l'auteur de la lettre émet cette idée parfaitement juste que le Parti communiste anglais doit fonder son action sur une base *scientifique*. La science veut d'abord que l'on tienne compte de l'expérience des autres pays, surtout si les autres pays, capitalistes eux aussi, connaissent ou ont connu récemment une expérience sensiblement analogue. Elle veut, en second lieu, qu'on tienne compte de *toutes* les forces: groupes, partis, classes et masses agissant dans le pays, au lieu de déterminer la politique uniquement d'après les désirs et les opinions, le degré de conscience et de préparation à la lutte d'un seul groupe ou d'un seul parti.

Que les Henderson, les Clynes, les MacDonald, les Snowden soient irrémédiablement réactionnaires, cela est exact. Il n'est pas moins exact qu'ils veulent prendre le pouvoir (préférant d'ailleurs la coalition avec la bourgeoisie); qu'ils veulent "administrer" selon les vieilles règles bourgeoises et se conduiront forcément, une fois au pouvoir, comme les Scheidemann et les Noske. Tout cela est exact. Mais il ne suit point de là que les soutenir, c'est trahir la révolution; il s'ensuit que les révolutionnaires de la classe ouvrière doivent, dans l'intérêt de la révolution, accorder à ces messieurs un certain soutien parlementaire. Pour bien le montrer, je prendrai deux documents politiques anglais d'actualité: 1. le discours prononcé le 18 mars 1920 par le premier ministre Lloyd George (d'après le *Manchester Guardian* du 19 mars 1920) et 2. les réflexions d'une communiste "de gauche", la camarade Sylvia Pankhurst, dans l'article ci-dessus mentionné.

Dans son discours, Lloyd George polémique avec Asquith (qui, spécialement invité à la réunion, avait refusé de s'y rendre) et avec ceux des libéraux qui sont partisans non de la coalition avec les conservateurs, mais d'un rapprochement avec le Labour Party. (Nous savons de même par la lettre du camarade Gallacher à la rédaction, que des libéraux étaient passés au Parti travailliste indépendant.) Lloyd George s'attache à démontrer qu'une coalition des libéraux et des conservateurs - coalition *étroite* - est indispensable pour empêcher la victoire du Labour Party, que Lloyd George "préfère appeler" socialiste,

et qui préconise la "propriété collective" des moyens de production. "C'est ce qu'on a appelé en France le communisme", explique populairement le chef de la bourgeoisie anglaise à ses auditeurs, membres du Parti libéral parlementaire, qui, vraisemblablement, l'ignoraient jusqu'à ce jour. "En Allemagne, cela s'est appelé socialisme; en Russie, cela s'appelle bolchevisme." Pour les libéraux, la chose est irrecevable par principe, explique Lloyd George, car les libéraux sont par principe pour la propriété privée. "La civilisation est en danger", déclare l'orateur, et c'est pourquoi les libéraux et les conservateurs doivent s'unir.

"... Si vous vous rendez dans les districts agricoles, dit Lloyd George, je le reconnais, vous y verrez se maintenir, comme auparavant, les anciennes divisions de parti. Là le danger est loin. Là le danger n'existe pas. Mais quand il s'agira des districts agricoles, le danger y sera aussi grand qu'il l'est maintenant dans certains districts industriels. Les quatre cinquièmes de notre pays s'occupent d'industrie et de commerce ; un cinquième à peine s'adonne à l'agriculture. C'est là une des circonstances que je ne perds jamais de vue quand je songe aux dangers que nous réserve l'avenir. La France a une population surtout agricole, et vous avez là une base solide de conceptions déterminées, base qui ne se modifie pas très vite et qu'il n'est pas facile de troubler par un mouvement révolutionnaire. Il en va autrement pour notre pays. Il est plus facile de l'ébranler que n'importe quel autre pays au monde, et s'il se met à fléchir, la catastrophe y sera, pour les raisons indiquées, plus forte que dans les autres pays."

Le lecteur voit ainsi que M. Lloyd George n'est pas seulement un homme de grande intelligence, mais qu'il a beaucoup appris chez les marxistes. Nous ferons bien à notre tour de nous instruire auprès de lui.

Il est intéressant de noter encore cet épisode de la discussion qui s'instaura après le discours de Lloyd George:

"M. Wallace : Je voudrais savoir ce que le premier ministre pense des résultats de sa politique dans les districts industriels en ce qui concerne les ouvriers d'industrie, dont un très grand nombre sont actuellement libéraux et auprès desquels nous trouvons un si grand appui. N'y a-t-il pas lieu de prévoir que la force du Labour Party s'accroîtra considérablement grâce aux ouvriers qui sont actuellement nos sincères soutiens ?

Le premier ministre: Je suis d'un tout autre avis. Le fait que les libéraux luttent entre eux, pousse sans doute un nombre considérable de libéraux, pris de désespoir, à

rejoindre le Labour Party, où un grand nombre de libéraux fort capables s'emploient aujourd'hui à jeter le discrédit sur le gouvernement. L'opinion publique n'en est que mieux disposée en faveur du Labour Party. Elle ne se tourne pas vers les libéraux qui sont en dehors du Labour Party, mais vers celui-ci, c'est ce que montrent les élections partielles."

Marquons en passant que ce raisonnement indique surtout à quel point les hommes les plus intelligents de la bourgeoisie se sont enferrés et ne peuvent plus se retenir de faire des bêtises irréparables. C'est ce qui causera la perte de la bourgeoisie. Tandis que nos gens à nous peuvent faire même des bêtises (à la condition toutefois que ces bêtises ne soient pas trop graves et qu'elles soient corrigées assez tôt), ils n'en seront pas moins au bout du compte les vainqueurs.

Le second document politique, ce sont les considérations suivantes de la camarade Sylvia Pankhurst, communiste "de gauche":

"... Le camarade Inkpin (secrétaire du Parti socialiste britannique) appelle le Labour Party "l'organisation principale du mouvement de la classe ouvrière". Un autre camarade du Parti socialiste britannique a exprimé à la conférence de la III^e Internationale le point de vue de ce parti avec encore plus de relief. Il a dit : "Nous considérons le Labour Party comme la classe ouvrière organisée."

Nous ne partageons pas cette opinion sur le Labour Party. Celui-ci a de gros effectifs, quoique ses membres soient dans une notable mesure apathiques et passifs; ce sont des ouvriers et des ouvrières entrés dans les trade-unions pour faire comme leurs camarades d'atelier et pour toucher des allocations. Mais nous reconnaissons que l'importance numérique du Labour Party provient aussi du fait que ce parti est l'œuvre d'une école de pensée, dont les limites n'ont pas encore été dépassées par la majorité de la classe ouvrière britannique, quoique de grands changements se préparent dans l'esprit du peuple, qui modifiera bientôt cet état de choses.

"..... De même que les organisations social-patriotes des autres pays, le Labour Party britannique accédera inévitablement au pouvoir par le cours naturel du développement de la société. Aux communistes d'organiser les forces qui renverseront les social-patriotes, et nous ne devons dans notre pays ni retarder cette action ni hésiter.

Nous ne devons pas disperser notre énergie en augmentant les forces du Labour Party; son ascension au pouvoir est inévitable. Nous devons employer nos forces à créer un mouvement communiste qui vaincra ce parti. Le Labour Party formera sous peu le gouvernement; l'opposition révolutionnaire doit être prête à porter l'attaque contre lui..."

Ainsi la bourgeoisie libérale répudie le système des "deux partis" (d'exploiteurs), système historiquement consacré par une expérience séculaire et infiniment avantageux pour les exploités; elle estime nécessaire que se fasse l'union de leurs forces contre le Labour Party. Une partie des libéraux, tels les rats d'un navire en perdition, courent rejoindre le Labour Party. Les communistes de gauche considèrent comme inévitable l'accession du Labour Party au pouvoir et reconnaissent que, aujourd'hui, ce parti a pour lui la majorité des ouvriers. De là ils tirent une conclusion bizarre, que la camarade Sylvia Pankhurst formule en ces termes:

"Le Parti communiste ne doit pas conclure de compromis... Il doit conserver pure sa doctrine et immaculée son indépendance vis-à-vis du réformisme; sa mission est de marcher en tête, sans s'arrêter et sans dévier de sa route, d'aller tout droit vers la révolution communiste."

De ce que la majorité des ouvriers d'Angleterre suit encore les Kérénsky ou les Scheidemann anglais; de ce qu'elle n'a pas encore fait l'expérience du gouvernement de ces hommes, expérience qui a été nécessaire à la Russie et à l'Allemagne pour amener le passage en masse des ouvriers au communisme, il résulte au contraire, avec certitude, que les communistes anglais *doivent* participer à l'action parlementaire, doivent *de l'intérieur* du parlement aider la masse ouvrière à juger le gouvernement Henderson-Snowden d'après ses actes, doivent aider les Henderson et les Snowden à vaincre Lloyd George et Churchill réunis. Agir autrement, c'est entraver l'œuvre de la révolution, car si un changement n'intervient pas dans la manière de voir de la majorité de la classe ouvrière, la révolution est impossible; or ce changement, c'est l'expérience politique des masses qui l'amène, et jamais la seule propagande. "En avant, sans compromis, sans dévier de sa route", si c'est une minorité notoirement impuissante d'ouvriers qui parle ainsi, sachant (ou en tout cas devant savoir) qu'en cas de victoire de Henderson et de Snowden sur Lloyd George et Churchill, la majorité, perdant toute illusion sur ses chefs, en viendra rapidement à soutenir le communisme (ou en tout cas à la neutralité et le plus souvent à une neutralité bienveillante à l'égard des communistes), - ce mot d'ordre est manifestement erroné. C'est comme si 10 000 soldats se jetaient dans la bataille contre 50 000 ennemis, alors qu'il faudrait "s'arrêter", "faire un détour" et même conclure un "compromis", pour donner le temps d'arriver aux 100 000 hommes de renfort qui doivent venir et qui ne peuvent entrer en action sur-le-champ. C'est un en-

fantillage d'intellectuels, ce n'est pas la tactique sérieuse d'une classe révolutionnaire.

La loi fondamentale de la révolution, confirmée par toutes les révolutions et notamment par les trois révolutions russes du XX^e siècle, la voici : pour que la révolution ait lieu, il ne suffit pas que les masses exploitées et opprimées prennent conscience de l'impossibilité de vivre comme autrefois et réclament des changements. Pour que la révolution ait lieu, il faut que les exploités ne puissent pas vivre et gouverner comme autrefois. C'est seulement lorsque "*ceux d'en bas*" ne veulent plus et que "*ceux d'en haut*" ne peuvent plus continuer de vivre à l'ancienne manière, c'est alors seulement que la révolution peut triompher. Cette vérité s'exprime autrement en ces termes: la révolution est impossible sans une crise nationale (affectant exploités et exploités). Ainsi donc, pour qu'une révolution ait lieu, il faut: premièrement, obtenir que la majorité des ouvriers (ou, en tout cas, la majorité des ouvriers conscients, réfléchis, politiquement actifs) ait compris parfaitement la nécessité de la révolution et soit prête à mourir pour elle; il faut ensuite que les classes dirigeantes traversent une crise gouvernementale qui entraîne dans la vie politique jusqu'aux masses les plus retardataires (l'indice de toute révolution véritable est une rapide élévation au décuple, ou même au centuple, du nombre des hommes aptes à la lutte politique, parmi la masse laborieuse et opprimée, jusque-là apathique), qui affaiblit le gouvernement et rend possible pour les révolutionnaires son prompt renversement.

Au fait, en Angleterre, comme il ressort justement du discours de Lloyd George, on voit manifestement s'affirmer ces deux conditions du succès de la révolution prolétarienne. Et toute erreur des communistes de gauche est doublement dangereuse, aujourd'hui que nous observons chez certains révolutionnaires une attitude insuffisamment raisonnée, insuffisamment attentive, insuffisamment consciente, insuffisamment réfléchie vis-à-vis de chacune de ces conditions. Si nous ne sommes pas un groupe de révolutionnaires, mais le parti de la classe révolutionnaire; si nous voulons entraîner à notre suite les masses (faute de quoi nous risquons de n'être plus que des bavards), nous devons d'abord aider Henderson ou Snowden à battre Lloyd George et Churchill (et même, plus exactement : obliger les premiers - car *ils redoutent leur propre victoire!* - à battre les seconds); puis aider la majorité de la classe ouvrière à se convaincre par sa propre expérience que nous avons raison, c'est-à-dire que les Henderson et les Snowden ne sont bons à rien, que ce sont des petits bourgeois perfides et que leur faillite est certaine; enfin, rapprocher le moment où, la majorité des ouvriers ayant perdu ses illusions sur le compte des Henderson, on pourra renverser d'emblée, avec de sérieuses chances de succès, le gouvernement des Henderson, qui à plus forte raison perdra la tête puisque Lloyd George, si intelligent et si posé, non pas petit mais grand bourgeois, se montre tout à fait désorienté et se débilite lui-même (et débilite la bourgeoisie) chaque

jour davantage, hier par ses "tiraillements" avec Churchill, aujourd'hui par ses "tiraillements" avec Asquith.

Je serai plus précis. Les communistes anglais doivent, à mon avis, rassembler leurs quatre partis et groupes (tous très faibles, certains même tout à fait faibles) en un seul parti communiste sur la base des principes de la III^e Internationale et de la participation *obligatoire* au parlement. Le Parti communiste propose aux Henderson et aux Snowden un "compromis", un accord électoral: nous marchons ensemble contre la coalition de Lloyd George et des conservateurs; nous partageons des sièges parlementaires proportionnellement au nombre de voix données par les ouvriers soit au Labour Party, soit aux communistes (non aux élections, mais dans un vote spécial); nous gardons, pour notre part, *la plus entière liberté* de propagande, d'agitation, d'action politique. Sans cette dernière condition, impossible de faire bloc, évidemment, car ce serait une trahison: les communistes anglais doivent exiger et s'assurer absolument la plus entière liberté de dénoncer les Henderson et les Snowden comme l'ont fait (*quinze ans durant*, de 1903 à 1917) les bolcheviks russes à l'égard des Henderson et des Snowden russes, c'est-à-dire des mencheviks.

Si les Henderson et les Snowden acceptent le bloc à ces conditions, nous aurons gagné. Car ce qui nous importe, ce n'est pas du tout le nombre des sièges au parlement, nous ne courons pas après, sur ce point nous serons cou-lants (tandis que les Henderson et surtout leurs nouveaux amis - ou leurs nouveaux maîtres - les libéraux passés au Parti travailliste indépendant, courent surtout après les sièges). Nous aurons gagné, car nous porterons *notre* propagande dans les *masses* au moment même où elles viennent d'être "mises en goût" par Lloyd George *lui-même*, et nous aiderons non seulement le Parti travailliste à former plus vite son gouvernement, mais encore les masses à comprendre plus vite toute la propagande communiste que nous mènerons contre les Henderson sans la moindre réticence, sans la moindre réserve.

Si les Henderson et les Snowden refusent de faire bloc avec nous à ces conditions, nous aurons gagné encore davantage. Car nous aurons d'un seul coup montré aux *masses* (notez bien que même au sein du Parti travailliste indépendant, purement menchevik, entièrement opportuniste, la *masse* est pour les Soviets) que les Henderson font passer leur intimité avec les capitalistes avant l'union de tous les ouvriers. Nous aurons gagné du premier coup devant la masse qui, surtout après les brillantes explications d'une justesse supérieure, d'une utilité supérieure (pour le communisme) données par Lloyd George, sera sympathique à l'union de tous les ouvriers contre la coalition de Lloyd George avec les conservateurs. Nous aurons gagné du premier coup, car nous aurons démontré aux masses que les Henderson et les Snowden ont peur de vaincre Lloyd George, de prendre seuls le pouvoir, qu'ils cherchent à s'assurer *secrètement* l'appui de Lloyd George qui tend *ouvertement* la main aux conservateurs contre le Labour Party. A noter que chez nous, en Russie, après la révolution du 27 février 1917 (vieux style), la propagande des bolcheviks contre les men-

cheviks et les socialistes-révolutionnaires (c'est-à-dire les Henderson et les Snowden russes) a dû ses succès justement à une circonstance analogue. Nous disions aux mencheviks et aux socialistes-révolutionnaires : Prenez tout le pouvoir sans la bourgeoisie, puisque vous détenez la majorité dans les Soviets (au 1er Congrès des Soviets de Russie, en juin 1917, les bolcheviks n'avaient que 13% des suffrages). Mais les Henderson et les Snowden russes craignaient de prendre le pouvoir sans la bourgeoisie, et quand la bourgeoisie fit traîner les élections à l'Assemblée constituante, parce qu'elle savait fort bien que les socialistes-révolutionnaires et les mencheviks y auraient la majorité⁴³² (les uns et les autres formaient un bloc politique très étroit, représentant en fait une seule et même démocratie petite-bourgeoise), les socialistes-révolutionnaires et les mencheviks ne trouvèrent pas la force de s'opposer énergiquement, à fond, à ces attermoissements.

Le refus des Henderson et des Snowden de faire bloc avec les communistes assurerait du coup le succès de ces derniers: la sympathie des masses et le discrédit des Henderson et des Snowden, et si même cela devait nous coûter quelques sièges au parlement, peu importe. Nous ne présenterions des candidats que dans un nombre infime de circonscriptions, absolument sûres, c'est-à-dire où la présentation de nos candidats ne ferait pas passer un libéral contre un travailliste (membre du Labour Party). Nous ferions notre propagande électorale en diffusant des tracts en faveur du communisme et en invitant, dans *toutes* les circonscriptions où nous ne présenterions pas de candidats, à *voter pour le travailliste contre le bourgeois*. Les camarades Sylvia Pankhurst et Gallacher se trompent quand ils voient là une trahison envers le communisme ou une renonciation à la lutte contre les social-traîtres. Au contraire, la cause de la révolution communiste y gagnerait sans nul doute.

Aujourd'hui, les communistes anglais ont très souvent de la peine à approcher la masse, même à se faire écouter. Mais si, me présentant comme communiste, j'invite à voter pour Henderson contre Lloyd George, on m'écouterait sûrement. Et je pourrai expliquer de façon à être compris de tous, non seulement en quoi les Soviets sont préférables au parlement, et la dictature du prolétariat préférable à celle de Churchill (couverte du pavillon de la "démocratie" bourgeoise), mais aussi que mon intention, en faisant voter pour Henderson, est de le soutenir exactement comme la corde soutient le pendu; et que le rapprochement des Henderson vers un gouvernement formé par eux prouvera que j'ai raison, mettra les masses de mon côté, hâtera la mort politique des Henderson et des Snowden, comme ce fut le cas de leurs coreligionnaires en Russie et en Allemagne.

⁴³² D'après les renseignements portant sur plus de 36 millions d'électeurs, les élections à l'Assemblée constituante, en Russie, en novembre 1917, ont donné 25% des suffrages aux bolcheviks; 13% à divers partis des grands propriétaires fonciers et de la bourgeoisie; 62% à la démocratie petite-bourgeoise, c'est-à-dire aux socialistes-révolutionnaires et aux mencheviks, ainsi qu'aux petits groupes apparentés à ces partis.

Et si l'on m'objecte: cette tactique est trop "subtile" ou trop compliquée, elle ne sera pas comprise des masses, elle dispersera, elle fragmentera nos forces, elle nous empêchera de les concentrer sur la révolution soviétique, etc., je répondrai à mes contradicteurs "de gauche" : - N'imputez pas aux masses votre propre doctrinarisme ! Il est certain que les masses ne sont pas plus, mais moins cultivées en Russie qu'en Angleterre. Et pourtant elles ont compris les bolcheviks; et le fait *qu'à la veille* de la révolution soviétique, en septembre 1917, les bolcheviks avaient dressé les listes de leurs candidats au parlement bourgeois (à l'Assemblée constituante), et que le lendemain de la révolution soviétique, en novembre 1917, ils avaient pris part aux élections à cette même Assemblée constituante qu'ils devaient disperser le 5 janvier 1918, - ce fait, loin d'être un empêchement aux bolcheviks, facilita leur action.

Je ne puis m'arrêter ici sur le second point qui divise les communistes anglais : Faut-il ou non adhérer au Labour Party ? Je suis trop peu documenté sur cette question, rendue particulièrement complexe par l'extrême originalité du "Labour Party" britannique, trop différent, par sa structure même, des partis politiques ordinaires du continent. Mais une chose est certaine, c'est que, d'abord, sur cette question comme sur les autres, c'est s'exposer à une erreur fatale que de s'imaginer pouvoir déduire la tactique du prolétariat révolutionnaire des principes dans le genre de celui-ci: "Le Parti communiste doit conserver pure sa doctrine et immaculée son indépendance vis-à-vis du réformisme; sa mission est de marcher en tête, sans s'arrêter et sans dévier de sa route, d'aller tout droit vers la révolution communiste." En effet, de pareils principes ne font que reprendre l'erreur des communards-blanquistes de France qui "répudiaient" hautement en 1874 tous les compromis et toutes les étapes intermédiaires. En second lieu, il est évident qu'ici comme toujours, la tâche est de savoir appliquer les principes généraux et fondamentaux du communisme aux *particularités* des rapports entre les classes et les partis, aux *particularités* du développement objectif vers le communisme, propres à chaque pays et qu'il faut savoir étudier, découvrir, deviner.

Mais ce n'est pas à propos du seul communisme anglais, c'est à l'occasion des conclusions générales concernant le développement du communisme dans tous les pays capitalistes que ces choses doivent être dites. Et c'est le sujet que nous abordons.

Quelques conclusions

La révolution bourgeoise de 1905, en Russie, marque un tournant extrêmement original de l'histoire universelle: dans un des pays capitalistes les plus arriérés, le mouvement gréviste avait atteint une ampleur et une puissance sans précédent dans le monde. Pendant *le seul mois de janvier 1905*, le nombre des grévistes fut dix fois plus élevé que la moyenne *annuelle* des grévistes durant les dix années précédentes (1895-1904) ; de janvier à octobre 1905, les

grèves augmentaient sans cesse et dans de vastes proportions. Sous l'influence d'une série de facteurs historiques très particuliers, la Russie retardataire fut la première à donner au monde non seulement l'exemple d'une progression par bonds, pendant la révolution, de l'activité spontanée des masses opprimées (on avait vu cela dans toutes les grandes révolutions), mais encore l'exemple d'un prolétariat dont le rôle est infiniment supérieur à son importance numérique dans la population; l'exemple de la combinaison de la grève économique et de la grève politique avec transformation de cette dernière en insurrection armée, et enfin, de l'apparition d'une nouvelle forme de lutte massive et d'organisation massive des classes opprimées par le capitalisme: les Soviets.

Les révolutions de février et d'octobre 1917 ont amené les Soviets à un développement complet à l'échelle nationale, et puis à leur triomphe dans la révolution socialiste prolétarienne. Moins de deux ans plus tard apparaissait le caractère international des Soviets; on vit cette forme de lutte et d'organisation s'étendre au mouvement ouvrier universel, et s'affirmer la mission historique des Soviets, fossoyeurs, héritiers, successeurs du parlementarisme bourgeois, de La démocratie bourgeoise en général.

Bien plus. L'histoire du mouvement ouvrier montre aujourd'hui que dans tous les pays, le communisme naissant, grandissant, marchant à la victoire, est appelé à traverser une période de lutte (qui a déjà commencé), d'abord et surtout, contre le "menchevisme" *propre* (de chaque pays), c'est-à-dire l'opportunisme et le social-chauvinisme; puis, à titre de complément, pour ainsi dire, contre le communisme "de gauche". La première de ces luttes s'est déroulée dans tous les pays, sans une seule exception, que je sache, sous la forme d'un duel entre la II^o Internationale (aujourd'hui pratiquement tuée) et la III^o. L'autre lutte s'observe en Allemagne et en Angleterre, en Italie et en Amérique (où nous voyons une *partie* au moins des "Ouvriers industriels du monde" et des tendances anarcho-syndicalistes, défendre les erreurs du communisme de gauche, tout en reconnaissant d'une façon à peu près générale, presque sans réserve, le système soviétique); elle s'observe aussi en France (attitude d'une portion des anciens syndicalistes — qui reconnaissent également le système soviétique — envers les partis politiques et le parlementarisme); c'est dire qu'elle s'observe incontestablement à une échelle non seulement internationale, mais même universelle.

Mais, bien que l'école préparatoire qui conduit le mouvement ouvrier à la victoire sur la bourgeoisie soit au fond partout la même, ce développement s'accomplit dans chaque pays *à sa manière*. Les grands Etats capitalistes avancés parcourent ce chemin *beaucoup plus vite* que le bolchevisme, auquel l'histoire avait imparti un délai de quinze ans pour se préparer à la victoire en tant que tendance politique organisée. La III^o Internationale a déjà remporté, dans le court délai d'une année, une victoire décisive, en battant la II^o Internationale jaune, social-chauvine qui, il y a quelques mois encore, était infiniment plus forte que la III^o Internationale, semblait solide et puissante, jouissait de l'appui

total, direct et indirect, matériel (sinécures ministérielles, passeports, presse) et idéologique de la bourgeoisie mondiale.

L'essentiel aujourd'hui est que les communistes de chaque pays prennent bien conscience, d'une part, des objectifs fondamentaux — objectifs de principe — de la lutte contre l'opportunisme et le doctrinarisme "de gauche", et de l'autre, des *particularités concrètes* que cette lutte revêt et doit inévitablement revêtir dans chaque pays, conformément aux caractères spécifiques de son économie, de sa politique, de sa culture, de sa composition nationale (Irlande, etc.), de ses colonies, de ses divisions religieuses, etc., etc. On sent partout s'élargir et grandir le mécontentement contre la II^e Internationale, tant à cause de son opportunisme que de son inaptitude ou de son incapacité à créer un organisme véritablement centralisé, un véritable centre dirigeant propre à orienter la tactique internationale du prolétariat révolutionnaire dans sa lutte pour la république soviétique universelle. Il faut bien se rendre compte qu'un pareil centre de direction ne peut, en aucun cas, bâtir son activité sur le stéréotype, le nivellement mécanique, l'identification des règles tactiques de lutte. Aussi longtemps que des distinctions nationales et politiques existent entre les peuples et les pays, — distinctions qui subsisteront longtemps, très longtemps, même après l'établissement de la dictature du prolétariat à l'échelle mondiale, — l'unité de tactique internationale du mouvement ouvrier communiste de tous les pays veut, non pas l'effacement de toute diversité, non pas la suppression des distinctions nationales (à l'heure actuelle c'est un rêve insensé), mais une application des principes *fondamentaux* du communisme (pouvoir des Soviets et dictature du prolétariat), qui *modifie correctement* ces principes *dans les questions de détail*, les adapte et les ajuste comme il convient aux particularités nationales et politiques. Rechercher, étudier, découvrir, deviner, saisir ce qu'il y a de particulièrement national, de spécifiquement national dans la manière *concrète* dont chaque pays aborde la solution du problème international, *le même* pour tous: vaincre l'opportunisme et le dogmatisme de gauche au sein du mouvement ouvrier, renverser la bourgeoisie, instaurer la République des Soviets et la dictature du prolétariat, telle est, au moment historique que nous traversons, la principale tâche assignée à tous les pays avancés (et pas seulement avancés). L'essentiel — pas tout évidemment, tant s'en faut, mais cependant l'essentiel — est déjà fait pour attirer l'avant-garde de la classe ouvrière et la faire passer du côté du pouvoir des Soviets contre le parlementarisme, du côté de la dictature du prolétariat contre la démocratie bourgeoise. Il faut concentrer maintenant toutes les forces, toute l'attention sur l'étape *suivante* qui semble être, et est réellement, à un certain point de vue, moins fondamentale, mais cependant plus proche de la solution pratique du problème, à savoir: la recherche des formes pour passer à la révolution prolétarienne ou *l'aborder*.

L'avant-garde prolétarienne est conquise idéologiquement. C'est le principal. Autrement, faire même un premier pas vers la victoire serait impossible. Mais de là à la victoire, il y a encore assez loin. On ne peut vaincre avec

l'avant-garde seule. Jeter l'avant-garde seule dans la bataille décisive, tant que la classe tout entière, tant que les grandes masses n'ont pas pris soit une attitude d'appui direct à l'avant-garde, soit tout au moins de neutralité bienveillante, qui les rende complètement incapables de soutenir son adversaire, ce serait une sottise, et même un crime. Or, pour que vraiment la classe tout entière, pour que vraiment les grandes masses de travailleurs et d'opprimés du Capital en arrivent à une telle position, la propagande seule, l'agitation seule ne suffisent pas. Pour cela, il faut que ces masses fassent leur propre expérience politique. Telle est la loi fondamentale de toutes les grandes révolutions, loi confirmée maintenant avec une force et un relief frappants, non seulement par la Russie, mais aussi par l'Allemagne. Ce ne sont pas seulement les masses ignorantes, souvent illettrées, de Russie, ce sont aussi les masses d'Allemagne, hautement cultivées, sans un seul analphabète, qui ont dû éprouver à leurs dépens toute la faiblesse, toute la veulerie, toute l'impuissance, toute la servilité devant la bourgeoisie, toute la lâcheté du gouvernement des paladins de la II^e Internationale, le caractère inévitable de la dictature des ultra-réactionnaires (Kornilov en Russie, Kapp et consorts en Allemagne), seule alternative en face de la dictature du prolétariat, pour se tourner résolument vers le communisme.

L'objectif immédiat de l'avant-garde consciente du mouvement ouvrier international, c'est-à-dire des partis, groupes et tendances communistes, c'est de savoir *amener* les larges masses (encore somnolentes, apathiques, routinières, inertes, engourdies, dans la plupart des cas) à cette position nouvelle ou plutôt de savoir conduire *non seulement* son parti, mais aussi les masses en train d'arriver, de passer à cette nouvelle position. Si le premier objectif historique (attirer l'avant-garde consciente du prolétariat aux côtés du pouvoir des Soviétiques et de la dictature de la classe ouvrière) ne pouvait être atteint sans une victoire complète, idéologique et politique, sur l'opportunisme et le social-chauvinisme, le second objectif qui devient d'actualité et qui consiste à savoir amener *les masses* à cette position nouvelle, propre à assurer la victoire de l'avant-garde dans la révolution, cet objectif actuel ne peut être atteint sans liquidation du doctrinarisme de gauche, sans réfutation décisive et élimination complète de ses erreurs.

Tant qu'il s'agissait (et dans la mesure où il s'agit encore) de rallier au communisme l'avant-garde du prolétariat, la propagande s'est située au premier plan; même les petits cercles de propagande sont utiles et féconds en dépit des défauts qui leur sont inhérents. Mais quand il s'agit de l'action pratique des masses, de la distribution — s'il m'est permis de m'exprimer ainsi — d'armées fortes de millions d'hommes, de la répartition de toutes les forces de classe d'une société donnée en vue du *combat final et décisif*, on ne fera rien avec les seules méthodes de propagande, avec la seule répétition des vérités du communisme "pur". Il ne faut pas compter ici par milliers, comme le fait en somme le propagandiste, membre d'un groupe restreint et qui n'a pas encore dirigé les masses; il faut compter ici par millions et par dizaines de millions. Il ne suffit

pas de se demander si l'on a convaincu l'avant-garde de la classe révolutionnaire; il faut encore savoir si les forces historiquement agissantes de *toutes* les classes, absolument de toutes les classes sans exception, d'une société donnée, sont disposées de façon que la bataille décisive soit parfaitement à point, — de façon :

1 que toutes les forces de classe qui nous sont hostiles soient suffisamment en difficulté, se soient suffisamment entre-déchirées, soient suffisamment affaiblies par une lutte au-dessus de leurs moyens;

2 que tous les éléments intermédiaires, hésitants, chancelants, inconstants — la petite bourgeoisie, la démocratie petite-bourgeoise par opposition à la bourgeoisie — se soient suffisamment démasqués aux yeux du peuple, suffisamment déshonorés par leur faillite pratique; qu'au sein du prolétariat un puissant mouvement d'opinion se fasse jour en faveur de l'action la plus décisive, la plus résolument hardie et révolutionnaire contre la bourgeoisie. C'est alors que la révolution est mûre; c'est alors que, si nous avons bien tenu compte de toutes les conditions indiquées, sommairement esquissées plus haut, et si nous avons bien choisi le moment, notre victoire est assurée.

Les divergences de vues entre les Churchill et les Lloyd George d'une part, — ces types d'hommes politiques existent dans tous les pays, sauf des différences nationales insignifiantes, — et puis entre les Henderson et les Lloyd George d'autre part, sont dérisoires et absolument dénuées d'importance du point de vue du communisme pur, c'est-à-dire abstrait, c'est-à-dire qui n'est pas assez mûr pour une action de masse, politique et pratique. Mais du point de vue de cette action pratique des masses, ces différences sont d'une importance extrême. Pour un communiste qui veut être non seulement un propagandiste conscient, convaincu, théoriquement averti, mais un guide pratique *pour les masses* dans la révolution, c'est un point capital que de tenir compte de ces différences, de savoir déterminer le moment où seront arrivés à pleine maturité les conflits inévitables entre ces "amis", conflits qui affaiblissent et *débilitent tous ces "amis" pris ensemble*. Le plus strict dévouement aux idées du communisme doit s'allier à l'art de consentir tous les indispensables compromis pratiques, louvoiements, zigzags, manœuvres de conciliation et de retraite, etc., afin de hâter l'avènement et puis l'usure du pouvoir politique des Henderson (héros de la lie Internationale, pour ne pas désigner nommément ces représentants de la démocratie petite-bourgeoise qui se disent socialistes); afin de hâter pratiquement leur inévitable faillite, qui éclairera les masses justement dans l'esprit qui est le nôtre, justement dans le sens du communisme; afin de hâter les inévitables frictions, querelles, conflits, le complet divorce entre les Henderson, les Lloyd George, les Churchill (entre mencheviks et socialistes-révolutionnaires, cadets et monarchistes; entre les Scheidemann, la bourgeoisie et les affidés de Kapp, etc.); et afin de choisir de façon judicieuse le moment où la dislocation sera la plus grande entre tous ces "soutiens de la sacro-sainte propriété privée",

pour les battre tous par une attaque décisive du prolétariat et conquérir le pouvoir politique.

L'histoire en général, et plus particulièrement l'histoire des révolutions, est toujours plus riche de contenu, plus variée, plus multiforme, plus vivante, "plus ingénieuse" que ne le pensent les meilleurs partis, les avant-gardes les plus conscientes des classes les plus avancées. Et cela se conçoit, puisque les meilleures avant-gardes expriment la conscience, la volonté, la passion, l'imagination de dizaines de mille hommes, tandis que la révolution est, — en des moments d'exaltation et de tension particulières de toutes les facultés humaines, — l'œuvre de la conscience, de la volonté, de la passion, de l'imagination de dizaines de millions d'hommes aiguillonnés par la plus âpre lutte des classes. De là deux conclusions pratiques d'une grande importance: la première, c'est que la classe révolutionnaire, pour remplir sa tâche, doit savoir prendre possession de *toutes* les formes et de tous les côtés, sans la moindre exception, de l'activité sociale (quitte à compléter, après la conquête du pouvoir politique et parfois au prix d'un grand risque et d'un danger énorme, ce qu'elle n'aura pas terminé avant cette conquête); la seconde, c'est que la classe révolutionnaire doit se tenir prête à remplacer vite et brusquement une forme par une autre.

On conviendra qu'elle serait déraisonnable ou même criminelle, la conduite d'une armée qui n'apprendrait pas à manier toutes les armes, tous les moyens et procédés de lutte dont dispose ou dont peut disposer l'ennemi. Or cette vérité s'applique mieux encore à la politique qu'à l'art militaire. On peut moins encore prévoir en politique quel moyen de lutte se révélera, dans telles ou telles situations futures, praticable ou avantageux pour nous. Ne pas savoir user de tous les moyens de lutte, c'est risquer une grande défaite, — parfois même décisive, — pour peu que des changements indépendants de notre volonté, survenus dans la situation des autres classes, mettent à l'ordre du jour une forme d'action où nous serions particulièrement faibles. Si nous savons user de tous les moyens de lutte, nous triomphons à coup sûr, puisque nous traduisons les intérêts de la classe réellement avancée, réellement révolutionnaire, même si les circonstances ne nous permettent pas de faire usage de l'arme la plus dangereuse pour l'ennemi, de celle qui porte le plus vite des coups mortels. Les révolutionnaires sans expérience pensent souvent que les moyens de lutte légaux sont entachés d'opportunisme, car c'est sur ce terrain que la bourgeoisie a le plus souvent (surtout en des temps "pacifiques", non révolutionnaires) trompé et mystifié les ouvriers; et que les moyens de lutte illégaux sont révolutionnaires. Mais c'est faux. Ce qui est vrai, c'est que sont opportunistes et traîtres à la classe ouvrière les partis et les chefs qui ne savent pas ou ne veulent pas (ne dis pas: je ne peux pas, dis: je ne veux pas) user des moyens de lutte illégaux dans une situation comme, par exemple, celle de la guerre impérialiste de 1914-1918, où la bourgeoisie des pays démocratiques les plus libres trompait les ouvriers avec un cynisme et une frénésie sans nom, en interdisant

de dire la vérité sur le caractère spoliateur de la guerre. Mais les révolutionnaires qui ne savent pas allier aux formes illégales de lutte *toutes* les formes légales sont de bien mauvais révolutionnaires. Il n'est pas difficile d'être un révolutionnaire quand la révolution a éclaté déjà et bat son plein; quand tout un chacun s'y rallie par simple engouement, pour suivre la mode, parfois même pour faire carrière. Sa "libération" de ces piètres révolutionnaires, le prolétariat doit la payer plus tard, après sa victoire, par des efforts inouïs, par un martyr douloureux, pourrait-on dire. Il est beaucoup plus difficile — et beaucoup plus précieux — de se montrer révolutionnaire quand la situation ne permet *pas encore* la lutte directe, déclarée, véritablement massive, véritablement révolutionnaire, de savoir défendre les intérêts de la révolution (par la propagande, par l'agitation, par l'organisation) dans des institutions non révolutionnaires, voire nettement réactionnaires, dans une ambiance non révolutionnaire, parmi des masses incapables de comprendre tout de suite la nécessité d'une méthode d'action révolutionnaire. Savoir trouver, pressentir, déterminer exactement la voie concrète ou le tour spécial des événements, qui *conduira* les masses vers la grande lutte révolutionnaire véritable, décisive et finale: tel est le principal objet du communisme actuel en Europe occidentale et en Amérique.

Exemple: l'Angleterre. Nous ne pouvons pas savoir, —et personne ne peut déterminer par avance, — quand éclatera là-bas la vraie révolution prolétarienne et *quel motif* contribuera le plus à éveiller, à enflammer, à pousser à la lutte les masses les plus grandes, aujourd'hui encore assoupies. Nous sommes donc obligés de conduire tout notre travail préparatoire de façon à être ferrés des quatre pieds, selon le mot de feu Plekhanov à l'époque où il était marxiste et révolutionnaire. Il se peut qu'une crise parlementaire "fasse la trouée", "rompe la glace"; il se peut qu'une crise naisse de la confusion inextricable, de l'aggravation et de l'exaspération chaque jour croissantes des antagonismes coloniaux et impérialistes; peut-être autre chose encore, etc. Nous ne parlons pas du genre de lutte qui *décidera* du sort de la révolution prolétarienne en Angleterre (cette question ne suscite de doute dans l'esprit d'aucun communiste; elle est résolue pour nous tous, et résolue une fois pour toutes). Nous parlons du *motif* qui incitera les masses prolétariennes, aujourd'hui encore assoupies, à se mettre en mouvement et les amènera au seuil de la révolution. N'oublions pas qu'il a suffi dans la république française bourgeoise, par exemple, en face d'une situation qui, tant au point de vue international qu'au point de vue intérieur, était cent fois moins révolutionnaire qu'aujourd'hui, d'une circonstance aussi "imprévue" et aussi "insignifiante" qu'une de ces mille et mille fourberies malhonnêtes du militarisme réactionnaire (l'affaire Dreyfus), pour mettre le peuple à deux doigts de la guerre civile!

En Angleterre, les communistes doivent sans cesse, sans relâche, sans défaillance tirer parti à la fois des élections parlementaires et de toutes les périétés de la politique irlandaise, coloniale, impérialiste du gouvernement britannique dans le monde entier, ainsi que de tous les autres domaines, sphères et

aspects de la vie sociale; ils doivent travailler partout dans un esprit nouveau, dans l'esprit du communisme, de la III^e Internationale, et non de la II^e. Ce n'est ici ni le temps ni le lieu de décrire les modalités de la participation "russe", "bolchevique", aux élections et à la lutte parlementaires; je tiens cependant à assurer les communistes de l'étranger qu'elles ne ressemblaient en rien aux habituelles campagnes parlementaires de l'Europe occidentale. On en conclut souvent: "Il en va ainsi chez vous, en Russie, mais notre parlementarisme est différent." Conclusion fautive. Les communistes, les partisans de la III^e Internationale dans tous les pays sont précisément là pour *changer* sur toute la ligne, dans tous les domaines de la vie, le vieux travail socialiste, trade-unioniste, syndicaliste et parlementaire, en un travail nouveau, communiste. Des traits opportunistes et purement bourgeois, des traits d'affairisme et de fourberie capitaliste se sont aussi manifestés surabondamment dans nos élections. Les communistes d'Europe occidentale et d'Amérique doivent apprendre à créer un parlementarisme nouveau, inaccoutumé, non opportuniste, non arriviste: il faut que le Parti communiste formule ses mots d'ordre; que les vrais prolétaires, aidés des éléments pauvres, inorganisés et entièrement écrasés, répandent et distribuent des tracts, visitent le domicile des ouvriers, les chaumières des prolétaires ruraux et des paysans des hameaux perdus (heureusement que dans le reste de l'Europe il y a beaucoup moins de hameaux perdus qu'en Russie; en Angleterre ils sont très peu nombreux); qu'ils pénètrent dans les cabarets tout ce qu'il y a de plus peuple, s'insinuent dans les associations, sociétés, rassemblements fortuits les plus populaires; qu'ils parlent au peuple, mais pas un langage d'érudit (et pas trop parlementaire); qu'ils ne courent pas le moins du monde après un "siège" au parlement, mais éveillent partout la pensée, entraînent la masse, prennent au mot la bourgeoisie, utilisent l'appareil qu'elle a créé, les élections qu'elle a fixées, les appels qu'elle adresse au peuple entier; qu'ils fassent connaître le bolchevisme au peuple comme jamais (en régime bourgeois) on n'a pu le faire en dehors des périodes électorales (exception faite bien entendu pour les grandes grèves où le *même* appareil de propagande populaire fonctionnait chez nous avec plus d'intensité encore). Chose difficile, extrêmement difficile à réaliser en Europe occidentale et en Amérique; mais on peut et l'on doit s'acquitter de cette tâche; car, d'une façon générale, on ne saurait, sans fournir un effort, atteindre les objectifs du communisme. Et il s'agit de travailler à l'accomplissement de tâches *pratiques* de plus en plus variées, de plus en plus liées à toutes les branches de la vie sociale et permettant de *conquérir* une branche, un domaine après l'autre, *sur la bourgeoisie*.

Il faut aussi, dans cette même Angleterre, procéder d'une façon nouvelle (pas en socialistes, mais en communistes, pas en réformistes, mais en révolutionnaires) au travail de propagande, d'agitation et d'organisation dans l'armée et parmi les nationalités opprimées ou ne jouissant pas de la plénitude des droits dans "*leur*" Etat (Irlande, colonies). Car dans tous ces domaines de la vie sociale; à l'époque de l'impérialisme en général et maintenant surtout, après une guerre qui, ayant épuisé les peuples, leur ouvre rapidement les yeux sur la

vérité (à savoir que des dizaines de millions d'hommes ont été tués et mutilés uniquement pour décider lequel des deux rapaces, anglais ou allemand, pillerait le plus de pays), dans tous ces domaines de la vie sociale, on voit s'accumuler des matières inflammables et se créer de nombreuses causes de conflits, de crises et d'aggravation de la lutte de classe. Nous ne savons pas, nous ne pouvons savoir quelle étincelle — dans cette masse d'étincelles qui jaillissent maintenant de partout, dans tous les pays, sous l'influence de la crise économique et politique mondiale, — pourra allumer l'incendie, dans le sens d'un éveil particulier des masses. Aussi devons-nous mettre en action nos nouveaux principes, les principes communistes, pour "préparer" tous les terrains, même les plus anciens, les plus amorphes et les plus stériles en apparence, sinon nous ne serons pas à la hauteur de notre tâche, nous serons exclusifs, nous ne prendrons pas possession de toutes les armes, nous ne nous préparerons ni à la victoire sur la bourgeoisie (qui a organisé — et maintenant désorganisé — tous les aspects de la vie sociale sur le mode bourgeois), ni à la future réorganisation communiste de toute la vie, après cette victoire.

Depuis la révolution prolétarienne de Russie et les victoires inattendues — pour la bourgeoisie et les philistins, — remportées par cette révolution à l'échelle internationale, l'univers entier est devenu tout autre, la bourgeoisie de même a changé partout. Elle redoute le "bolchevisme", elle est exaspérée contre lui jusqu'à en perdre la raison. Et c'est précisément pourquoi, d'une part, elle précipite le cours des événements; de l'autre, attentive à réprimer violemment le bolchevisme, elle affaiblit par là ses propres positions sur toute une série d'autres terrains. Ces deux circonstances, les communistes de tous les pays avancés doivent en tenir compte dans leur tactique.

Lorsque les cadets russes et Kérénsky déclenchèrent une campagne forcenée contre les bolcheviks — surtout, depuis avril 1917 et plus encore en juin et juillet, — ils "forcèrent la note". Les millions d'exemplaires de journaux bourgeois, qui clamaient sur tous les modes contre les bolcheviks, permirent aux masses de juger le bolchevisme; et puis, en dehors de la presse, toute la vie sociale, précisément grâce au "zèle" de la bourgeoisie, s'emplissait de discussions sur le bolchevisme. Maintenant, à l'échelle internationale, les millionnaires de tous les pays se comportent de telle façon que nous devons leur être profondément reconnaissants. Ils persécutent le bolchevisme avec autant de zèle que le firent Kérénsky et Cie; ils "forcent la note", et ils nous *aident* tout comme Kérénsky. Quand la bourgeoisie française fait du bolchevisme le centre de l'agitation électorale, taxant de bolchevisme des socialistes relativement modérés ou hésitants; quand la bourgeoisie américaine, perdant complètement la tête, appréhende des milliers et des milliers d'hommes soupçonnés de bolchevisme et crée une atmosphère de panique en répandant partout des nouvelles sur les complots bolcheviks; quand la bourgeoisie anglaise, la "plus sérieuse" de toutes dans le monde, commet, malgré toute son intelligence et toute son expérience, d'invraisemblables sottises, fonde d'opulentes "sociétés de lutte

contre le bolchevisme", crée une littérature spéciale sur le bolchevisme, recrute pour faire la guerre au bolchevisme un personnel supplémentaire de savants, d'agitateurs, de prêtres, — nous devons saluer et remercier messieurs les capitalistes. Ils travaillent pour nous. Ils nous aident à intéresser les masses à la substance même et au rôle du bolchevisme. Ils ne peuvent pas agir autrement, puisque leurs efforts pour "taire", pour étouffer le bolchevisme ont *déjà* avorté.

Cependant la bourgeoisie ne voit à peu près qu'un seul aspect du bolchevisme: l'insurrection, la violence, la terreur; aussi bien, elle s'efforce de se préparer à la résistance et à la riposte de *ce côté-là* surtout. Il se peut qu'elle réussisse dans certains cas, dans certains pays, pour des intervalles de temps plus ou moins courts: cette éventualité doit être envisagée, et nous n'avons absolument rien à redouter de cette réussite. Le communisme "surgit" littéralement de tous les points de la vie sociale; il éclôt décidément partout; la "contagion" (pour nous servir d'un terme de comparaison affectionné de la bourgeoisie et de la police bourgeoise, et qui leur est le plus "agréable") a pénétré à fond l'organisme et l'a imprégné tout entier. Que l'on "bouche" avec un soin particulier une des issues, la "contagion" en trouvera une autre, parfois la plus imprévisible. La vie l'emportera. La bourgeoisie peut bien se démener, s'irriter jusqu'à en perdre la raison, forcer la note, commettre des sottises, se venger par avance des bolcheviks et tâcher de massacrer (dans les Indes, en Hongrie, en Allemagne, etc.) de nouvelles centaines, des milliers, des centaines de milliers de bolcheviks de demain ou d'hier: en agissant de la sorte, la bourgeoisie agit comme l'ont fait toutes les classes condamnées par l'histoire. Les communistes doivent savoir que l'avenir leur appartient en tout état de cause. Et c'est pourquoi nous pouvons (et devons) unir, dans la grande lutte révolutionnaire, l'ardeur la plus passionnée au plus grand sang-froid et à l'estimation la plus réfléchie des convulsions forcenées de la bourgeoisie. La révolution russe a été cruellement battue en 1905; les bolcheviks russes furent battus en juillet 1917; plus de 15000 communistes allemands furent massacrés à la suite des savantes provocations et adroites manœuvres de Scheidemann et Noske alliés à la bourgeoisie et aux généraux monarchistes; la terreur blanche est déchaînée en Finlande et en Hongrie. Mais dans tous les pays et dans toutes les circonstances, le communisme s'aguerrit et grandit. Il jette de si profondes racines que les persécutions, loin de l'affaiblir et de le débilitier, le rendent plus fort. Il ne nous manque qu'une chose pour marcher à la victoire avec plus d'assurance et de fermeté, à savoir: le sentiment net et profond, chez les communistes de tous les pays, de la nécessité d'avoir le maximum de *souplesse* dans leur tactique. Ce qui aujourd'hui manque au communisme, d'une si belle venue, dans les pays avancés surtout, c'est cette conscience et l'art de s'en inspirer dans la pratique.

Ce qui est advenu à des marxistes d'une aussi haute érudition, à des chefs de la II^e Internationale aussi dévoués au socialisme que Kautsky, Otto Bauer et autres, pourrait (et devrait) être une utile leçon. Ils comprenaient parfaitement la nécessité d'une tactique souple; ils avaient appris eux-mêmes et ils

enseignaient aux autres la dialectique marxiste (et beaucoup de ce qui a été fait par eux dans ce domaine restera à jamais parmi les acquisitions précieuses de la littérature socialiste); mais au moment *d'appliquer* cette dialectique, ils commirent une erreur si grande, ou se révélèrent pratiquement de tels *non*-dialecticiens, des hommes tellement incapable d'escompter les prompts changements de forme et la rapide entrée d'un contenu nouveau dans les formes anciennes, que leur sort n'est guère plus enviable que celui de Hyndman, de Guesde et de Plékhanov. La cause essentielle de leur faillite, c'est qu'ils se sont laissés "hypnotiser" par une seule des formes de croissance du mouvement ouvrier et du socialisme, forme dont ils ont oublié le caractère limité; ils ont eu peur de voir le bouleversement rendu inévitable par les conditions objectives, et ils ont continué à répéter des vérités élémentaires, apprises par cœur, aussi indiscutables à première vue que: trois c'est plus que deux. Or, la politique ressemble plus à l'algèbre qu'à l'arithmétique, et encore plus aux mathématiques supérieures qu'aux mathématiques élémentaires. En réalité, toutes les formes anciennes du mouvement socialiste se sont remplies d'une substance nouvelle; de ce fait un nouveau signe, le signe "moins", est apparu devant les chiffres, tandis que nos sages ont continué opiniâtrement (et continuent encore) à se persuader et à persuader les autres que "moins trois", c'est plus que "moins deux".

Tâchons que les communistes ne commettent pas la même erreur dans un autre sens, ou plutôt que *cette même erreur*, commise dans un autre sens par les communistes "de gauche", soit corrigée le plus vite et avec le moins de suites possibles pour l'organisme. Le doctrinarisme de gauche est aussi une erreur, pas seulement le doctrinarisme de droite. Evidemment, l'erreur représentée par le doctrinarisme de gauche dans le mouvement communiste est, à l'heure présente, mille fois moins dangereuse et moins grave que l'erreur représentée par le doctrinarisme de droite (c'est-à-dire le social-chauvinisme et le kautskisme); mais cela vient uniquement de ce que le communisme de gauche est une tendance de formation récente, qui ne fait que de naître. C'est d'ailleurs la seule raison pour laquelle la maladie peut être, dans certaines conditions, facilement guérie, et il faut en entreprendre la guérison avec le maximum d'énergie.

Les formes anciennes ont éclaté, leur nouveau contenu — contenu antiprolétarien, réactionnaire — ayant atteint un développement démesuré. Notre activité (pour le pouvoir des Soviets, pour la dictature du prolétariat) a maintenant, au point de vue du développement du communisme international, un contenu si solide, si vigoureux, si puissant qu'il peut et doit se manifester sous n'importe quelle forme, nouvelle ou ancienne; il peut et doit changer, vaincre, se soumettre toutes les formes, anciennes aussi bien que nouvelles, — non point pour s'accommoder des formes anciennes, mais pour savoir faire de toutes les formes, qu'elles soient anciennes ou nouvelles, un instrument de la victoire du communisme, victoire définitive et totale, décisive et sans retour.

Les communistes doivent appliquer tous leurs efforts pour orienter le mouvement ouvrier, et en général l'évolution sociale, par la voie la plus directe et la plus rapide, vers le triomphe universel du pouvoir des Soviets et vers la dictature du prolétariat. C'est là une vérité indiscutable. Mais il suffit de faire le moindre pas au-delà, — un pas accompli, semble-t-il, dans la même direction, — pour que cette vérité se change en erreur. Il n'est que de dire, comme les communistes de gauche d'Allemagne et d'Angleterre, que nous ne reconnaissons qu'une seule voie, la voie directe; que nous n'admettons ni louvoiements, ni accords, ni compromis, et ce sera tomber dans une erreur qui peut porter, qui partiellement a déjà porté et porte les plus graves préjudices au communisme. Le doctrinarisme de droite s'entête à n'admettre que les formes anciennes, il a fait complètement faillite, n'ayant pas remarqué le nouveau contenu. Le doctrinarisme de gauche s'obstine dans la négation absolue d'anciennes formes déterminées, sans voir que le nouveau contenu s'ouvre un chemin à travers toutes les formes possibles et imaginables; que notre devoir de communistes est de prendre possession de toutes ces formes, d'apprendre à les compléter aussi rapidement que possible l'une par l'autre, à les remplacer l'une par l'autre, à adapter notre tactique à tout changement qui n'aura pas été suscité par notre classe ou par nos efforts.

La révolution universelle est si puissamment stimulée et accélérée par les horreurs, les abominations, les turpitudes de la guerre impérialiste mondiale, par la situation sans issue qui en résulte; cette révolution se développe en étendue et en profondeur avec une si surprenante rapidité, avec une si riche diversité de formes qui se succèdent, avec une réfutation pratique si édifiante de tout ce qui est doctrinaire, qu'il y a toutes les raisons d'espérer la guérison prompte et définitive du mouvement communiste international atteint de cette maladie infantile qu'est le communisme "de gauche".

27 avril 1920.

Annexe

Pendant le temps qu'il a fallu aux Editions de notre pays - que les impérialistes du monde entier, pour se venger de la révolution prolétarienne, ont mis à sac et continuent de saccager et de bloquer en dépit de toutes les promesses faites à leurs ouvriers, - pendant le temps qu'il a fallu à nos Editions pour faire sortir ma brochure, j'ai reçu de l'étranger un supplément d'information. Sans prétendre donner ici plus que les remarques rapides d'un publiciste, je m'arrêterai brièvement sur quelques points.

La scission des communistes allemands

La scission des communistes d'Allemagne est un fait acquis. Les "gauches" ou "opposition de principe" ont constitué un parti distinct qui, à la différence du "Parti communiste", s'appelle "Parti ouvrier communiste". En Italie les choses vont aussi, semble-t-il, vers une scission. Je dis: semble-t-il, parce que je n'ai que deux nouveaux numéros (n° 7 et 8) du journal de gauche *il Soviet*, où la possibilité et la nécessité de cette scission sont ouvertement envisagées, et où il est également parlé d'un congrès de la fraction des "abstentionnistes" (ou boycottistes, c'est-à-dire des adversaires de la participation au parlement), fraction qui appartient jusqu'à ce jour au Parti socialiste italien.

Il est à craindre que la scission avec les "gauches", les antiparlementaires (et partiellement aussi antipolitiques, adversaires de tout parti politique et de l'action dans les syndicats) ne devienne un phénomène international, comme la scission avec les "centristes" (ou les kautskistes, les longuettistes, les "indépendants", etc.). Soit! La scission vaut tout de même mieux que la confusion qui entrave la croissance et la maturation idéologique, théorique et révolutionnaire du parti et son travail pratique, unanime, véritablement organisé et visant véritablement à préparer la dictature du prolétariat.

Que les "gauches" se mettent eux-mêmes pratiquement à l'épreuve sur le plan national et international; qu'ils essayent de préparer (et puis de réaliser) la dictature du prolétariat sans un parti rigoureusement centralisé et possédant une discipline de fer, sans se rendre maîtres de tous les domaines, branches et variétés du travail politique et culturel. L'expérience pratique aura tôt fait de les instruire.

Il faut seulement appliquer tous nos efforts pour que la scission avec les "gauches" n'entrave pas, ou entrave le moins possible, la fusion en un seul parti, fusion nécessaire et inévitable dans un avenir prochain, de tous les participants au mouvement ouvrier, partisans sincères et loyaux du pouvoir des Soviets et de la dictature du prolétariat. Le grand bonheur des bolcheviks de Russie, c'est qu'ils ont eu quinze années pour mener à bonne fin, de façon systématique, la lutte contre les mencheviks (c'est-à-dire contre les opportunistes et les

"centristes") et contre les "gauches", longtemps avant l'action directe des masses pour la dictature du prolétariat. En Europe et en Amérique, on est aujourd'hui obligé de faire le même travail "à marches forcées". Certains personnages, surtout d'entre les prétendants malheureux au rôle de chefs, pourront (si l'esprit de discipline prolétarien et la "loyauté envers eux-mêmes" leur font défaut) persister longtemps dans leurs erreurs; quant aux masses ouvrières, elles réaliseront facilement et vite, le moment venu, leur propre union et celle de tous les communistes sincères dans un parti unique, capable d'instituer le régime soviétique et la dictature du prolétariat⁴³³.

Communistes et indépendants en Allemagne

J'ai exprimé dans ma brochure cette opinion qu'un compromis entre les communistes et l'aile gauche des indépendants était nécessaire et utile au communisme, mais qu'il ne serait pas facile de le réaliser. Les journaux que j'ai reçus depuis ont confirmé l'un et l'autre. Le n°32 du *Drapeau rouge*, organe du Comité central du Parti communiste d'Allemagne (*Die Rote Fahne, Zentralorgan der Komm. Partei Deutschlands, Spartacusbund*, du 26 mars 1920), contient une "déclaration" de ce Comité central sur le "putsch" militaire (complot, aventure) de Kapp-Lüttwitz et sur le "gouvernement socialiste". Cette déclaration est parfaitement juste dans ses prémisses fondamentales et dans sa conclusion pratique. Les prémisses fondamentales se ramènent à ceci qu'actuellement la "base objective" de la dictature du prolétariat fait défaut, puisque la "majorité des ouvriers des villes" est avec les indépendants. Conclusion: promesse d'une "opposition loyale" (c'est-à-dire renonciation à préparer le "renversement par la violence") au gouvernement "socialiste d'où seraient exclus les partis capitalistes, bourgeois".

Cette tactique est, sans nul doute, juste quant au fond. Mais si l'on ne doit pas s'arrêter aux inexactitudes de détail dans l'exposé, il est cependant impossible de passer sous silence le fait qu'on ne saurait appeler "socialiste" (dans

⁴³³ En ce qui concerne la fusion future des communistes "de gauche", des antiparlementaires, avec les communistes en général, je ferai encore une remarque. Dans la mesure où j'ai pu prendre connaissance des journaux des communistes "de gauche", et en général des communistes d'Allemagne, je constate que les premiers ont l'avantage de savoir mieux que les autres faire de la propagande au sein des masses. J'ai observé à plusieurs reprises quelque chose d'analogue, - quoique en de moindres proportions, dans des organisations locales isolées et non à l'échelle nationale, - dans l'histoire du Parti bolchevik. Ainsi, en 1907-1908, les bolcheviks "de gauche" ont quelquefois, çà et là, fait auprès des masses leur travail d'agitation avec plus de succès que nous. Cela s'explique en partie, parce qu'en période révolutionnaire, ou lorsque le souvenir de la révolution est encore vif, il est plus aisé d'aborder les masses avec une tactique de "simple" négation. Toutefois ce n'est pas encore un argument en faveur de la justesse de cette tactique. En tout cas, il ne fait pas l'ombre d'un doute que le *Parti* communiste qui veut être réellement l'avant-garde, le détachement avancé de la *classe* révolutionnaire, du prolétariat, et qui veut en outre apprendre à diriger la grande *masse* prolétarienne, mais aussi *non* prolétarienne, la masse des travailleurs et des exploités, doit savoir faire la propagande, organiser, mener l'agitation de la façon la plus accessible, la plus intelligible, la plus claire et la plus vivante à la fois pour les "faubourgs" industriels et pour les campagnes.

une déclaration officielle du Parti communiste) un gouvernement de social-traitres; qu'on ne saurait parler de l'exclusion des "partis capitalistes, bourgeois", puisque les partis des Scheidemann et de MM. Kautsky-Crispien sont des partis démocrates petits-bourgeois; qu'on ne saurait enfin écrire des choses telles que le paragraphe 4 de la Déclaration, où il est dit:

"... Un état de choses où la liberté politique puisse être utilisée sans limites et où la démocratie bourgeoise ne puisse pas agir en qualité de dictature du capital aurait, du point de vue du développement de la dictature du prolétariat... une importance considérable pour la conquête ultérieure des masses prolétariennes au communisme..."

Un tel état de choses est impossible. Les chefs petits-bourgeois, les Henderson allemands (les Scheidemann) et les Snowden allemands (les Crispian), ne sortent pas et ne peuvent sortir du cadre de la démocratie bourgeoise, laquelle à son tour ne peut être qu'une dictature du capital. Du point de vue des résultats pratiques poursuivis à juste titre par le Comité Central du Parti communiste, il ne fallait pas du tout écrire ces assertions fausses en leur principe et politiquement nuisibles. Il suffisait de dire (pour être poli à la façon parlementaire): tant que la majorité des ouvriers des villes suit les indépendants, nous, communistes, ne pouvons pas empêcher ces ouvriers de se débarrasser de leurs dernières illusions démocratiques petites-bourgeoises (c'est-à-dire "capitalistes, bourgeoises") en faisant l'expérience de "leur" gouvernement. Il n'en faut pas plus pour justifier un compromis, réellement indispensable, et qui consiste à renoncer pour un temps aux tentatives de renverser par la force un gouvernement auquel la majorité des ouvriers des villes fait confiance. Mais dans la propagande quotidienne au sein des masses, on n'est pas tenu de se renfermer dans la politesse parlementaire officielle, et l'on pourrait naturellement ajouter: laissons ces gredins de Scheidemann et ces philistins de Kautsky-Crispien révéler dans leurs actes à quel point ils se sont laissés mystifier eux-mêmes et mystifient les ouvriers; leur gouvernement "pur" nettoiera mieux que quiconque les écuries d'Augias du socialisme, du social-démocratie et autres formes de social-trahison.

La vraie nature des chefs actuels du "Parti social-démocrate indépendant d'Allemagne" (de ces chefs dont on a dit à tort qu'ils avaient déjà perdu toute influence, et qui sont en réalité encore plus dangereux pour le prolétariat que les social-démocrates hongrois qui s'étaient donné le nom de communistes et avaient promis de "soutenir" la dictature du prolétariat) s'est manifestée une fois de plus pendant le coup de force Kornilov d'Allemagne, c'est-à-dire pendant le coup d'Etat de MM. Kapp et Lüttwitz⁴³⁴. Nous en trouvons une image

⁴³⁴ Ce fait a été exposé avec une clarté, une concision et une exactitude extrêmes, de façon vraiment marxiste, dans l'excellent journal du Parti communiste autrichien *Die Rote Fahne*, des 28 et 30 mars 1920 (Vienne, Nos 266 et 267, par L. L.: *Ein neuer Abschnitt der deutschen Revolution*). (Une nouvelle étape de la révolution allemande. - N.R.)

réduite, mais saisissante, dans les petits articles de Karl Kautsky: "Heures décisives" (*Entscheidende Stunden*) dans *Freiheit* (*Liberté*, organe des indépendants) du 30 mars 1920 et d'Arthur Crispian: "De la situation politique" (*ibid.*, 14 avril 1920). Ces messieurs ne savent pas du tout penser ni raisonner en révolutionnaires. Ce sont des démocrates petits-bourgeois pleurards, mille fois plus dangereux pour le prolétariat s'ils se déclarent partisans du pouvoir des Soviets et de la dictature du prolétariat, car, dans la pratique, ils ne manqueront pas de commettre, à chaque instant difficile et dangereux, une trahison tout en demeurant "très sincèrement" convaincus qu'ils aident le prolétariat. Les social-démocrates de Hongrie, qui s'étaient baptisés communistes, entendaient eux aussi "aider" le prolétariat, quand, par lâcheté et veulerie, ils jugèrent désespérée la situation du pouvoir des Soviets en Hongrie, et se mirent à pleurnicher devant les agents des capitalistes et des bourreaux de l'Entente.

Turati et C^{ie} en Italie

Les numéros indiqués plus haut du journal italien *il Soviet* confirment entièrement ce que j'ai dit dans ma brochure à propos de la faute que commet le Parti socialiste italien en tolérant dans ses rangs de pareils membres, et même un pareil groupe de parlementaires. J'en trouve encore davantage la confirmation chez un témoin indifférent, le correspondant à Rome du *Manchester Guardian*, organe de la bourgeoisie libérale anglaise. Ce journal a publié dans son numéro du 12 mars 1920 une interview de Turati.

"...M. Turati, écrit le correspondant, estime que le péril révolutionnaire n'est pas de nature à susciter des craintes en Italie. Elles seraient sans fondement. Les maximalistes jouent avec le feu des théories soviétiques simplement pour maintenir les masses éveillées, excitées. Ces théories ne sont en réalité que de purs concepts légendaires, des programmes sans maturité, pratiquement inutilisables. Elles ne sont bonnes qu'à maintenir les classes laborieuses dans l'attente. Ceux-là mêmes qui s'en servent comme d'un appât pour éblouir le prolétariat, se voient contraints de soutenir une lutte de tous les jours pour conquérir des améliorations économiques souvent insignifiantes, afin de retarder le moment où les classes ouvrières perdront leurs illusions et la foi en leurs mythes favoris. De là, une longue période de grèves de toutes proportions et surgissant à tout propos, jusqu'aux dernières grèves des postes et des chemins de fer, mouvements qui aggravent encore la situation déjà difficile du pays. Le pays est irrité par les difficultés du problème de l'Adriatique, accablé par sa dette extérieure et par l'inflation effrénée; et, néanmoins, il est encore loin de comprendre la nécessité de s'assimiler la discipline du travail, qui seule peut ramener l'ordre et la prospérité..."

C'est clair comme le jour: le correspondant anglais a éventé la vérité que vraisemblablement Turati lui-même, ainsi que ses défenseurs, complices et inspireurs bourgeois en Italie, cachent et maquillent. Cette vérité, c'est que

les idées et l'action politique de MM. Turati, Trèves, Modigliani, Dugoni et Cie sont bien telles que les dépeint le correspondant anglais. C'est un tissu de social-traisons. N'est-elle pas admirable, cette défense de l'ordre et de la discipline pour des ouvriers réduits à l'esclavage salarié et travaillant pour engraisser les capitalistes ? Et comme nous les connaissons bien, nous russes, tous ces discours mencheviks ! Quel aveu précieux que les masses sont *pour* le pouvoir des Soviets ! Quelle incompréhension obtuse et platement bourgeoise du rôle révolutionnaire de ces grèves qui se développent spontanément ! Oui, en vérité, le correspondant anglais du journal libéral bourgeois a envoyé à MM. Turati et Cie le pavé de l'ours et confirmé supérieurement la justesse de ce qu'exigent le camarade Bordiga et ses amis du journal *il Soviet*, à savoir que le Parti socialiste italien, s'il veut être effectivement pour la III^e Internationale, stigmatise et chasse de ses rangs MM. Turati et Cie, et devienne un parti communiste aussi bien par son nom que par son œuvre.

Conclusions fausses et prémisses justes

Mais le camarade Bordiga et ses amis "gauches" tirent de leur juste critique de MM. Turati et Cie cette conclusion fausse qu'en principe toute participation au parlement est nuisible. Les "gauches" italiens ne peuvent apporter l'ombre d'un argument sérieux en faveur de cette thèse. Ils ignorent simplement (ou s'efforcent d'oublier) les exemples internationaux d'utilisation réellement révolutionnaire et communiste des parlements bourgeois, utilisation incontestablement utile à la préparation de la révolution prolétarienne. Simplement incapables de se représenter cette utilisation "nouvelle", ils clament en se répétant sans fin, contre l'utilisation "ancienne", non bolchevique, du parlementarisme.

Là est justement leur erreur foncière. Ce n'est pas seulement dans le domaine parlementaire, c'est dans *tous* les domaines d'activité que le communisme *doit apporter* (et il en sera *incapable* sans un travail long, persévérant, opiniâtre) un principe nouveau, qui romprait à fond avec les traditions de la II^e Internationale (tout en conservant et développant ce que cette dernière a donné de bon).

Considérons par exemple le journalisme. Les journaux, les brochures, les tracts remplissent une fonction indispensable de propagande, d'agitation et d'organisation. Dans un pays tant soit peu civilisé, aucun mouvement de masse ne saurait se passer d'un appareil journalistique. Et toutes les clameurs soulevées contre les "chefs", toutes les promesses solennelles de préserver la pureté des masses de l'influence des chefs, ne nous dispenseront pas d'employer pour ce travail des hommes issus des milieux intellectuels bourgeois, ne nous dispenseront pas de l'atmosphère, de l'ambiance "propriétaire", démocratique bourgeoise, où ce travail s'accomplit en régime capitaliste. Même deux années et demie après le renversement de la bourgeoisie, après la conquête du pouvoir politique par le prolétariat, nous voyons autour de nous cette atmosphère, cette ambiance des rapports propriétaires, démocratiques bourgeois des masses (paysans, artisans).

Le parlementarisme est une forme d'action, le journalisme en est une autre. Le contenu dans les deux cas peut être communiste et doit l'être si, dans

l'un comme dans l'autre domaine, les militants sont réellement communistes, réellement membres du parti prolétarien de masse. Mais dans l'une et dans l'autre sphère - et *dans n'importe quelle sphère d'action*, en régime capitaliste et en période de transition du capitalisme au socialisme - il est impossible d'éviter les difficultés, les tâches particulières que le prolétariat doit surmonter et réaliser pour utiliser à ses fins les hommes issus d'un milieu bourgeois, pour triompher des préjugés et des influences des intellectuels bourgeois, pour affaiblir la résistance du milieu petit-bourgeois (et puis ensuite le transformer complètement).

N'avons-nous pas vu dans tous les pays, avant la guerre de 1914-1918, d'innombrables exemples d'anarchistes, de syndicalistes et d'autres hommes d'extrême "gauche", qui foudroyaient le parlementarisme, tournaient en dérision les socialistes parlementaires platement embourgeoisés, flétrissaient leur arrivisme, etc., etc., - et qui eux-mêmes, *par* le journalisme, *par* l'action menée dans les syndicats, fournissaient une carrière bourgeoise *parfaitement identique*? Les exemples des sieurs Jouhaux et Merrheim, pour ne citer que la France, ne sont-ils pas typiques à cet égard ?

"Répudier" la participation au parlementarisme a ceci de puéril que l'on s' imagine, au moyen de ce procédé "simple", "facile" et prétendument révolutionnaire, "*résoudre*" le difficile problème de la lutte contre les influences démocratiques bourgeoises à *l'intérieur* du mouvement ouvrier, alors qu'en réalité on ne fait que fuir son ombre, fermer les yeux sur la difficulté, l'éviter avec des mots. L'arrivisme le plus cynique, l'utilisation bourgeoise des sinécures parlementaires, la déformation réformiste criante de l'action parlementaire, la plate routine petite-bourgeoise, nul doute que ce ne soient là les traits caractéristiques habituels et dominants que le capitalisme engendre partout, en dehors comme au sein du mouvement ouvrier. Mais ce même capitalisme et l'atmosphère bourgeoise qu'il crée (laquelle est très lente à disparaître, même la bourgeoisie une fois renversée, puisque la paysannerie donne constamment naissance à la bourgeoisie), enfantent dans tous les domaines du travail et de la vie sans exception, un arrivisme bourgeois, un chauvinisme national, de la platitude petite-bourgeoise, etc., qui sont au fond exactement les mêmes et ne se distinguent que par d'insignifiantes variations de forme.

Vous vous imaginez vous-mêmes "terriblement révolutionnaires", chers boycottistes et antiparlementaires, mais en fait *vous avez pris peur* devant les difficultés, relativement peu importantes, de la lutte contre les influences bourgeoises dans le mouvement ouvrier, alors que votre victoire, c'est-à-dire le renversement de la bourgeoisie et la conquête du pouvoir politique par le prolétariat, suscitera *ces mêmes* difficultés dans une proportion encore plus grande, infiniment plus grande. Tels des enfants, vous avez pris peur devant la petite difficulté qui se présente à vous, aujourd'hui, sans comprendre que, demain et après-demain, vous aurez à parfaire votre éducation, à apprendre à triompher de ces mêmes difficultés, en des proportions infiniment plus vastes.

Sous le pouvoir des Soviets, il s'insinuera dans votre parti et dans le nôtre, le parti du prolétariat, un nombre encore plus grand d'intellectuels bourgeois. Ils s'insinueront dans les Soviets et dans les tribunaux, et dans les administrations, car on ne peut bâtir le communisme qu'avec le matériel humain créé par le capitalisme; il n'en existe pas d'autre. On ne peut ni bannir, ni détruire les intellectuels bourgeois, il faut les vaincre, les transformer, les refondre, les rééduquer, comme du reste il faut rééduquer au prix d'une lutte de longue haleine, sur la base de la dictature du prolétariat, les prolétaires eux-mêmes qui, eux non plus, ne se débarrassent pas de leurs préjugés petits-bourgeois subitement, par miracle, sur l'injonction de la Sainte Vierge, sur l'injonction d'un mot d'ordre, d'une résolution, d'un décret, mais seulement au prix d'une lutte de masse, longue et difficile, contre les influences des masses petites-bourgeoises. Sous le pouvoir des Soviets, *ces mêmes* problèmes qu'aujourd'hui l'antiparlementaire rejette loin de lui d'un seul geste de la main, si orgueilleusement, avec tant de hauteur, d'étourderie, de puérilité, renaissent *au sein* des Soviets, au sein des administrations soviétiques, parmi les "défenseurs" soviétiques (nous avons supprimé en Russie, et nous avons bien fait de supprimer le barreau bourgeois, mais il renaît chez nous sous le manteau des "défenseurs" "soviétiques"). Parmi les ingénieurs soviétiques, parmi les instituteurs soviétiques, parmi les *ouvriers* privilégiés, c'est-à-dire les plus qualifiés, et placés dans les meilleures conditions dans les usines soviétiques, nous voyons continuellement renaître *tous*, absolument tous les traits négatifs propres au parlementarisme bourgeois; et ce n'est que par une lutte répétée, inlassable, longue et opiniâtre de l'esprit d'organisation et de discipline du prolétariat que nous triomphons - peu à peu - de ce mal.

Il est évidemment très "difficile" de vaincre, sous la domination de la bourgeoisie, les habitudes bourgeoises dans notre propre parti, c'est-à-dire dans le parti ouvrier: il est "difficile" de chasser du parti les chefs parlementaires de toujours, irrémédiablement corrompus par les préjugés bourgeois; il est "difficile" de soumettre à la discipline prolétarienne un nombre strictement nécessaire (même très limité) d'hommes venus de la bourgeoisie; il est "difficile" de créer dans le parlement bourgeois une fraction communiste parfaitement digne de la classe ouvrière; il est "difficile" d'obtenir que les parlementaires communistes ne se laissent pas prendre aux hochets du parlementarisme bourgeois, mais s'emploient à un travail substantiel de propagande, d'agitation et d'organisation des masses. Tout cela est "difficile", c'est certain. Ça été difficile en Russie, et c'est infiniment plus difficile encore en Europe occidentale et en Amérique, où la bourgeoisie est beaucoup plus forte, plus fortes les traditions démocratiques bourgeoises et ainsi de suite.

Mais toutes ces "difficultés" ne sont vraiment qu'un jeu d'enfant à côté des problèmes, *absolument de même nature*, que le prolétariat aura à résoudre nécessairement pour assurer sa victoire, et pendant la révolution prolétarienne et après la prise du pouvoir par le prolétariat. A côté de *ces* tâches vraiment

immenses, alors qu'il s'agira, sous la dictature du prolétariat, de rééduquer des millions de paysans, de petits patrons, des centaines de milliers d'employés, de fonctionnaires, d'intellectuels bourgeois, de les subordonner tous à l'Etat prolétarien et à la direction prolétarienne, de triompher de leurs habitudes et traditions bourgeoises, - à côté de ces tâches immenses, constituer sous la domination bourgeoise, au sein d'un parlement bourgeois, une fraction réellement communiste d'un véritable parti prolétarien, n'est plus qu'un jeu d'enfant.

Si les camarades "gauches" et les antiparlementaires n'apprennent pas dès maintenant à vaincre une aussi mince difficulté, on peut dire à coup sûr qu'ils se trouveront dans l'impossibilité de réaliser la dictature du prolétariat, de se subordonner et de transformer sur une grande échelle les intellectuels bourgeois et les institutions bourgeoises; ou bien qu'ils seront obligés de *compléter hâtivement leur instruction*, et cette hâte portera un immense préjudice à la cause du prolétariat, leur fera commettre des erreurs plus qu'à l'ordinaire, tes rendra plus faibles et malhabiles au-dessus de la moyenne, etc., etc.

Tant que la bourgeoisie n'est pas renversée et, ensuite, tant que n'ont pas disparu totalement la petite exploitation et la petite production marchande, l'atmosphère bourgeoise, les habitudes propriétaires, les traditions petites-bourgeoises nuiront au travail du prolétariat tant au-dehors qu'au-dedans du mouvement ouvrier, non point dans une seule branche d'activité, l'activité parlementaire, mais nécessairement dans tous les domaines possibles de la vie sociale, dans toutes les activités culturelles et politiques sans exception. Et l'erreur la plus grave, dont nous aurons nécessairement à expier les conséquences, c'est de vouloir se dérober, tourner le dos à *telle* tâche "fâcheuse" ou difficulté dans un domaine quelconque. Il faut apprendre à s'assimiler tous les domaines, sans exception, du travail et de l'action, vaincre toujours et partout toutes les difficultés, toutes les habitudes, traditions et routines bourgeoises. Poser la question autrement est chose simplement peu sérieuse et puérole.

12 mai 1920

Lettre de Wijnkoop

Dans l'édition russe de ce livre j'ai présenté de façon un peu inexacte le comportement du Parti communiste hollandais dans son ensemble sur le plan de la politique révolutionnaire internationale. Je profite donc de cette occasion pour publier la lettre ci-après de nos camarades hollandais sur cette question et, ensuite, remplacer les mots "tribunistes hollandais" que j'ai employés dans le texte russe par les mots "certains membres du Parti communiste hollandais".

Moscou, le 30 juin 1920

Cher camarade Lénine,

Grâce à votre amabilité, nous, membres de la délégation hollandaise au 11^e Congrès de l'Internationale Communiste, avons eu la possibilité de voir votre livre *la Maladie infantile du communisme (le "gauchisme")* avant qu'il soit publié dans les langues de l'Europe occidentale. Vous y soulignez à plusieurs reprises que vous désapprouvez le rôle joué par certains membres du Parti Communiste hollandais dans la politique internationale.

Il nous faut cependant protester contre le fait que vous rejetez la responsabilité de leurs actes sur le Parti Communiste. Cela est tout à fait inexact. Bien plus, c'est injuste, puisque ces membres du Parti communiste hollandais participent très peu ou pas du tout à l'activité courante de notre Parti; par ailleurs, ils cherchent, directement ou indirectement, à faire appliquer par le Parti Communiste les mots d'ordre d'opposition que ce Parti et tous ses organismes ont combattus et continuent de combattre à ce jour de la façon la plus énergique.

Salutations fraternelles

(pour la délégation hollandaise)
D.I. Wijnkoop.

