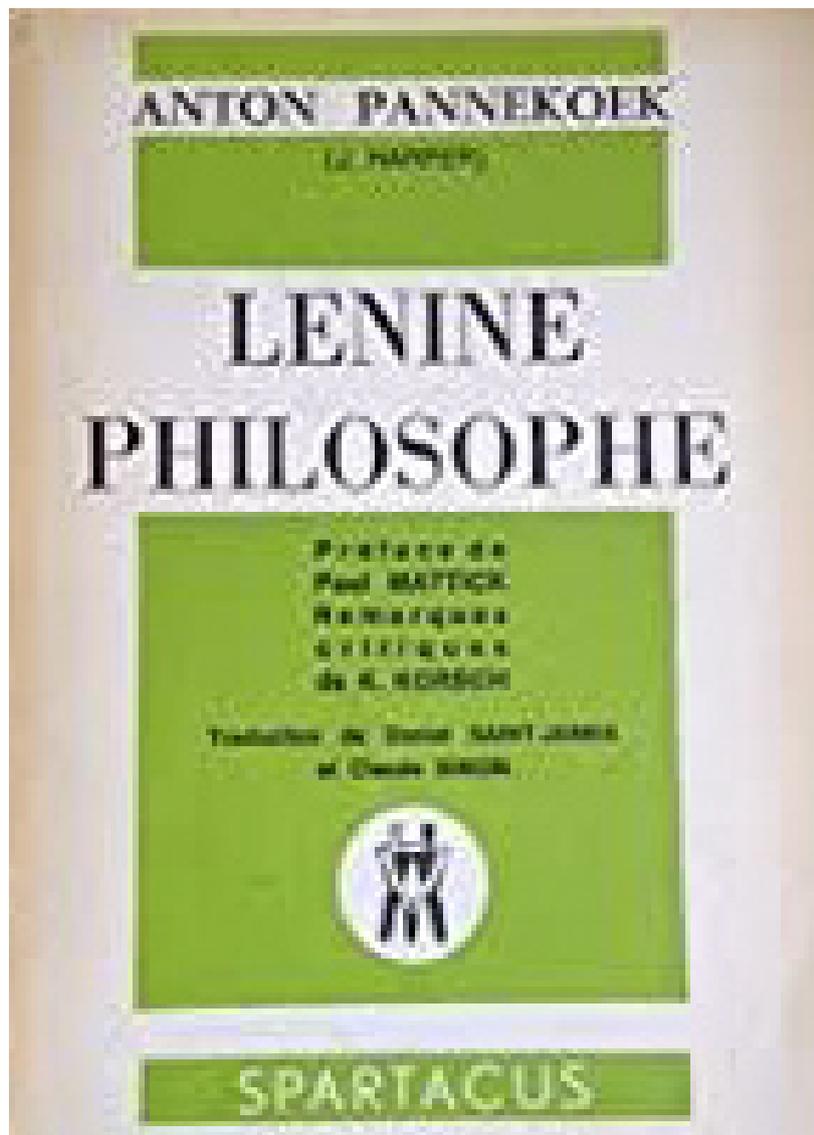


Anton Pannekoek (*John Harper*)

LENINE PHILOSOPHE

Lenin als Philosoph, 1938 *Lenin as philosopher, 1948*



Édition totalement révisée (2013) à partir de l'allemand et de l'anglais, notes et présentation, par Philippe Bourrinet*

* Philippe Bourrinet, 2014. Correspondance : site «left disorder» : www.left-dis.nl; left-dis@hotmail.fr

Table des matières

Avertissement de l'éditeur (2013)

Note de Daniel Saint-James et Claude Simon, 1970

Introduction de Philippe Bourrinet (2013)

Préface de Paul Mattick (1960)

CHAPITRES

1. – INTRODUCTION p.55

2. – LE MARXISME

3. – LE MATÉRIALISME BOURGEOIS

4. – DIETZGEN

5. – MACH

6. – AVENARIUS

7. – LÉNINE

- La critique
- Les sciences de la nature
- Le matérialisme
- Plekhanov

8. – LA RÉVOLUTION RUSSE

9. – LA RÉVOLUTION PROLÉTARIENNE

Remarques sur la récente critique faite par J. Harper du livre de Lénine *Matérialisme et empiriocriticisme* [Karl Korsch, 1938]

ANNEXES

ANNEXE I. – Les critiques de la «Gauche communiste de France» (GCF) à *Lénine philosophe* d'Anton Pannekoek (*Internationalisme*, 1948)

ANNEXE II. – Critique de «Lénine philosophe» (Pannekoek) (*Internationalisme* 1948) par Marc Chirik [M.C.], 1985

ANNEXE III. – Le marxisme de la gauche communiste hollandaise (notes de Ph. Bourrinet, 2013)





Bogdanov jouant aux échecs avec Lénine, Gorki (au centre) comptant les points, île de Capri, 1908



Anton Pannekoek, vers 1908.

Du même auteur

Ouvrages

Alle origini del comunismo dei consigli : storia della sinistra marxista olandese, Graphos , Gênes, 1995.

Ante Ciliga 1898-1992, Nazionalismo e comunismo in Jugoslavia, Graphos, « Storia », Gênes, 1996. (Existe en versions française, allemande, espagnole et anglaise).

La Gauche communiste germano-hollandaise des origines à 1968, éditions left-dis, Zoetermeer (Pays-Bas), 1999 [Thèse de doctorat, Paris-I-Sorbonne, 22 mars 1988].

Le Courant bordiguiste 1919-1999, Italie, France, Belgique, éditions left-dis, Zoetermeer (Pays-Bas), 2000. (Existe en versions électroniques italienne, espagnole, anglaise et allemande) [Mémoire de maîtrise, Paris-I-Sorbonne, juin 1980].

The Dutch and German Communist Left, 1900-1968, Brill, Leyde (à paraître, 2015, 800 p., avec en annexe la traduction du 2^e congrès du KAPD d'août 1920).

► Voir en ligne : <http://www.left-dis.nl/uk/dutchleft.pdf>. (édition en anglais de la thèse de l'auteur, 22 mars 1988)

Contribution à une histoire de la révolution prolétarienne en Allemagne (1918-1923) : Internationalisme ou «national-bolchevisme» ? Le deuxième congrès du KAPD (1^{er} – 4 août 1920), sept. 2014, à paraître (2015), Éditions Smolny, Toulouse.

Ouvrages collectifs

«Hungria 1956. El orden reina en Budapest», in *Momentos insurreccionales, revueltas, algarades y procesos revolucionarios*, El Viejo Topo, Barcelone, 2006, p. 159-183.

«Ungarn 1956», *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, n° 18, 2008, Germinal Verlag, Bochum, p. 511-526.

Participation à des travaux éditoriaux

Édition et traduction révisée, avec introduction et notes, de *Marx/Peuchet, À propos du suicide*, Climats, Paris, 1998.

Тоталитаризм, госкапитализм и коллективистский гуманизм В. Сержа («Праксис», 2003) [Victor Serge : totalitarisme et capitalisme d'État. Déconstruction socialiste et humanisme collectiviste, Colloque Victor Serge, 2001, Moscou].

Glossaire (noms de personnes, publications et organisations) de la publication en langue française de l'ouvrage : Franz Jung, *Le chemin vers le bas*, Agone, Marseille, 2007.

Glossaire (noms de personnes, publications et organisations) des quatre tomes du roman d'Alfred Döblin, *Novembre 1918. Une Révolution allemande*, Agone, Marseille, 2008-2009.

«Le communisme des conseils : processus politico-économique et premières mesures révolutionnaires», II^e colloque international, «Penser l'émancipation», Université Paris-Ouest-Nanterre, 19-22 février 2014.

Collaboration au Dictionnaire Maitron (articles : Amadeo Bordiga, Ottorino Perrone, Jean Malaquais, Jean-François Lyotard, Claude Lefort, Arthur Goldstein, Jacob Feingold, Martin Axelrad, Roger Dangeville, etc.)

[Ouvrages de l'auteur en édition électronique (*out-of-print*, janvier 2015) :

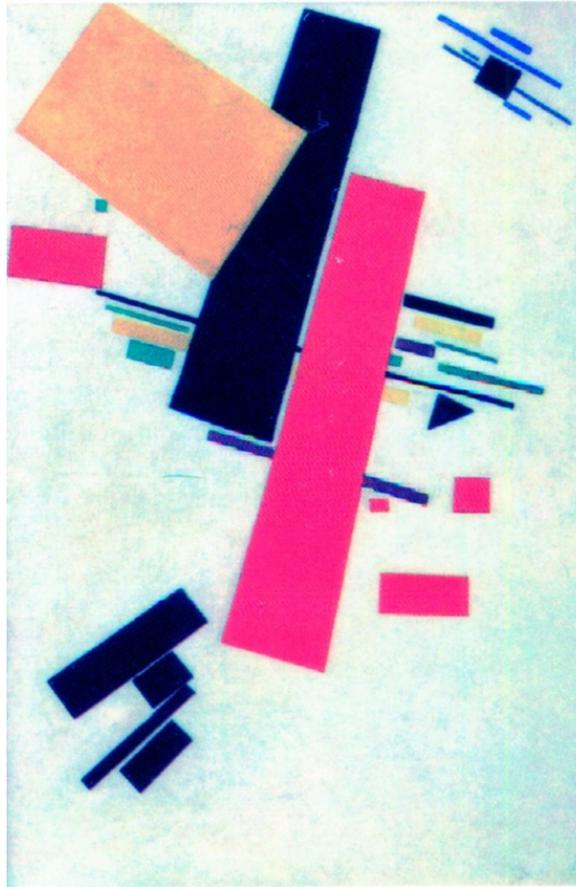
► sur la toile : site left-disorder : www.left-dis.nl. Courriel : info@left-dis.nl]

À paraître (2014-2016) :

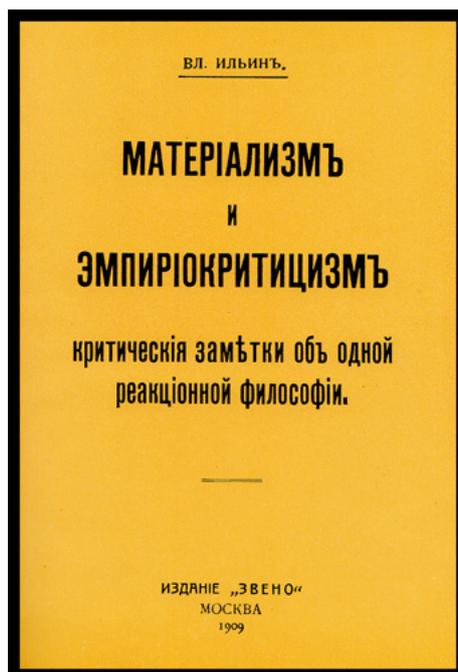
Philippe Bourrinet, *Internationalisme ou «national-bolchevisme» ? Le deuxième congrès du KAPD (1^{er} - 4 août 1920). Le «congrès des décisions»*, septembre 2014.

Dictionnaire des militants de la «sinistra comunista internazionale», Italie, France, Belgique, Russie, USA.

Réédition, complètement refondue, de la *Gauche communiste italienne* et de la *Gauche communiste germano-hollandaise*.



Malévitch, *Suprématisme dynamique n° 57*, 1916 (Museum Ludwig, Cologne)



Vl. Il'ni (Vladimir Lénine), *Matérialisme et empiriocriticisme. Notes critiques sur une philosophie réactionnaire*, imprimerie «Zveno», Moscou, 1909

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR (2013)

Cette republication du «Lénine philosophe» répond à plusieurs soucis :

- a) Établir une édition scientifique qui tienne compte des apports considérables de la seconde édition en anglais, assurée, présentée, et annotée par le philosophe américain Lance Byron Richey en 2003.
- b) Réviser, et si nécessaire, retraduire le texte à partir de la version allemande de 1969 établie par le philosophe allemand Alfred Schmidt (1931-2012).
- c) Tenir compte des sources russes (en les mettant à jour) de la confrontation Lénine-Pannekoek, et si nécessaire traduire ou retraduire certains passages.
- d) *At last but not the least*, établir une édition critique et annotée qui tienne compte des réelles avancées dans les débats épistémologiques et scientifiques autour de la philosophie des sciences de la nature depuis 1948 (première version française par *Internationalisme*, en feuilleton) et 1970 (seconde édition française par Spartacus, René Lefeuvre, Daniel Saint-James et Claude Simon).
- e) Répondre au souhait de Pannekoek lui-même en 1938 – celui d'apporter des matériaux de réflexion théorique et politique dans la confrontation entre «léninisme» et «communisme des conseils», en vue de donner «à la classe ouvrière, la force nécessaire pour accomplir la grande œuvre de son auto-émancipation».

Pour cela nous avons conservé les contributions toujours fondamentales de Karl Korsch (1938) et Paul Mattick (1960).

La Gauche communiste de France (GCF), qui publia la revue *Internationalisme* de 1945 à 1952, entrée en contact avec Pannekoek en 1947, a eu le grand courage dans une époque dominée par le stalinisme de publier en traduction française «Lénine philosophe».

Ce groupe, en dépit de ses discussions avec Pannekoek, restait très marqué par le courant «léniniste» dont provenaient certains de ses membres. Nous donnons en annexe tous les articles d'*Internationalisme* qui semblent avoir eu pour objet de «démolir» l'«antiléninisme» de Pannekoek, jugé et condamné sans autre forme de procès pour «kautskysme» et assimilé pour les besoins de la polémique au courant de James Burnham, un ancien trotskyste, qui s'était mis au service de l'impérialisme américain.

Nous reproduisons telle quelle la présentation polémique (*Revue internationale*, 1985) de Marc Chirik, l'ancien leader de la GCF et l'inspirateur direct de ces articles d'*Internationalisme*. Les lecteurs intéressés par l'archéologie du savoir du courant néo-léniniste voudront bien juger par eux-mêmes de la pertinence et de l'honnêteté des arguments de leur auteur contre Anton Pannekoek et le communisme des conseils.

Il n'est pas inutile de préciser que la plupart des membres (ou sympathisants) de la GCF, en particulier Serge Bricianer, l'auteur du recueil *Pannekoek et les Conseils ouvriers*, et Daniel Saint-James ont contribué très largement à rendre vivante la pensée de Pannekoek, que c'est dans cette direction que Maximilien Rubel et Ngo Van œuvrèrent par la revue *Cahiers de discussion pour le socialisme des conseils* (1962-1969).

Que cette réédition soit un hommage à tout leur patient travail de réflexion et d'action (*Gedanke und Tat*) pour l'auto-émancipation de l'humanité de la servitude actuelle, celle d'un système mondialement destructeur.

Toutes les notes, sauf mention explicite des notes de Pannekoek et d'*Internationalisme*, sont nôtres. Nous en assumons la pleine responsabilité.

L'éditeur (Ph. B.), juillet 2013.

NOTES DES TRADUCTEURS ET EDITEURS
(Spartacus, René Lefevre, Paris, 1970)

Le livre d'Anton Pannekoek *Lenin als Philosoph* parut en allemand sous la signature de John Harper, en 1938. C'était le premier ouvrage de la Bibliothek der «Räte-Korrespondenz», publié par le Groupe des communistes internationaux de Hollande (GIC).

Une traduction française (revue par l'auteur) fut publiée en feuilleton dans les cahiers *Internationalisme* (18 février 1947–29 décembre 1947). Ces deux versions sont ronéotypées.

Une édition anglaise, imprimée d'après la traduction de l'auteur, publiée sous le titre *Lenin as Philosopher* et cette fois sous la signature d'Anton Pannekoek, paraît à New-York en 1948, grâce aux soins de Paul Mattick (*New Essays*, New-York, 1948)¹.

En 1969, Europäische Verlagsanstalt (Francfort) et Europa Verlag (Vienne) font paraître une édition imprimée du texte allemand original avec une préface biographique de Paul Mattick et des remarques critiques de Karl Korsch².

C'est cette version allemande qui a servi de base à la présente traduction française. Toutefois, nous nous sommes inspirés également du texte anglais et de la première version française. Nous avons tenu compte de certaines modifications de Pannekoek, et en particulier, nous avons traduit les phrases ajoutées à l'édition anglaise. Ces modifications et ces ajouts sont mis entre crochets.

Signalons enfin une édition espagnole, avec une introduction de Laín Díez (Santiago du Chili, 1948)³, parue également sous la signature d'A. Pannekoek.

Le texte biographique de Paul Mattick qui sert de préface à l'édition allemande a été écrit en 1960 après la mort de Pannekoek⁴. Il a paru en français dans *La Révolution prolétarienne* [(Revue syndicaliste révolutionnaire), n° 472, mai 1962, p. 117 à 120] et dans les *Cahiers du*

¹ Éd. électronique : <http://www.marxists.org/archive/pannekoek/1938/lenin/index.htm>. *Lenin as Philosopher* a été totalement révisé, édité, annoté, et introduit par Lance Byron Richey, Marquette University Press (Milwaukee), 2003.

² Une traduction en néerlandais – réalisée par le couple d'astronomes communistes de conseils Gale Bruno van Albada (1912-1972) et son épouse Elsa van Dien (1914-2007) – est parue en 1974 (De Vlam, Amsterdam), présentée par l'ancien communiste des conseils B. A. Sijes. <http://www.marxists.org/archive/pannekoek/1938/lenin/#n1> (version électronique, 2004).

³ <http://www.left-dis.nl/f/ldiez.pdf> : Laín Díez, «Introduction à Lénine philosophe d'Anton Pannekoek», Groupe d'études matérialistes, Santiago du Chili, 1948. Édition électronique : *Lenin filósofo. Consideraciones críticas sobre los fundamentos filosóficos del leninismo* <http://www.marxists.org/espanol/pannekoek/1938/lenin/index.htm>

⁴ «Anton Pannekoek (1873-1960)», *New Politics*, New York, hiver 1962, p. 107-114.

*communisme de conseils*⁵ (Marseille, n° 1, oct. 1968). Nous le reproduisons ici.

Le texte de Karl Korsch, utilisé comme postface, remonte à 1938 et fut publié dans la revue animée par Paul Mattick, *Living Marxism* (IV, 5 nov. 1938, p. 138 à 144) sous la signature l.h.

Le lecteur intéressé par plus de détails sur la vie et l'œuvre d'Anton Pannekoek pourra se reporter utilement à l'excellent livre de Serge Bricianer, *Pannekoek et les conseils ouvriers* (E.D.I., Paris, 1969) qui replace dans son contexte historique l'évolution politique du penseur hollandais. Nous avons d'ailleurs utilisé les passages de Lénine philosophe déjà traduits par Bricianer, que nous tenons à remercier également pour un certain nombre de remarques et de corrections qu'il a bien voulu faire à notre texte.

Daniel Saint-James & Claude Simon.

⁵ Cette revue dont le premier numéro était paru en octobre 1968 comporta 12 numéros jusqu'en novembre 1972, moment où s'opéra un regroupement' avec le «Groupe conseilliste de Clermont Ferrand» (groupe de Guy Sabatier) et «Révolution internationale», dont le mentor était Marc Chirik. Le rédacteur et éditeur des *Cahiers* était Robert Camoin qui, après un itinéraire anarchiste, collabora avec Cajo Brendel et Henri Simon, défenseurs des positions communistes des conseils. Après une évolution sinueuse, marquée par un retour à un «léninisme intégral», Robert Camoin publie très régulièrement depuis 1997, et hors commerce, sa propre revue : *Présence marxiste* ainsi que des brochures. (Adresse : Robert Camoin, Monteipdon, F – 63440 Saint-Pardoux).

«Et auparavant, avant le processus de conception, j'assemble en moi, dans le laboratoire intérieur de mon cerveau, les éléments indispensables ou les assemblages du processus de conception.» (MALEVITCH, «L'art de la Commune», Petrograd, 9 février 1919)

UNE PHILOSOPHIE «NOUVELLE» : le «LÉNINISME» ?

INTRODUCTION À «LÉNINE PHILOSOPHE» D'ANTON PANNEKOEK (1938)

En 1938, paraissait à Amsterdam, directement écrit en allemand, un opuscule intitulé *Lénine philosophe (Remarques critiques sur les fondements philosophiques du léninisme)*⁶, sous la responsabilité du mouvement communiste des conseils international, qui publiait la revue en allemand *Räte-Korrespondenz*. Cet ouvrage signé du pseudonyme de John Harper peut être considéré – avec les «Thèses sur le bolchevisme»⁷, «Vers un nouveau mouvement ouvrier»⁸, les *Grundprinzipien*⁹, et *Workers' Councils*¹⁰ – comme l'un des cinq piliers de la théorie communiste des conseils.

⁶ *Lenin als Philosoph. Kritische Betrachtung der philosophischen Grundlagen des Leninismus*, 1938, Bibliothek der «Rätekorrespondenz»; reprint en 1969, Frankfurt. Traduction anglaise, *Lenin as Philosopher*, New York, 1948. Traduction hollandaise, en 1974, avec introduction de B. A. Sijes, «De Vlam». La traduction en français fut publiée pour la première fois par la Gauche communiste de France (GCF), dans sa revue mensuelle théorique *Internationalisme*, 1947, n° 18 à 29. Une critique (assez réductrice et 'bolchevik-léniniste' de ton) en fut faite par Mousso (Robert Salama) et surtout Philippe (Philippe Déhan) dans les n°s 30 à 33, 1948. Une nouvelle traduction française, beaucoup plus exacte, en a été donnée par Daniel Saint-James et Claude Simon, publiée en 1970 par les «Cahiers Spartacus». Nos références en notes sont celles de l'original allemand.

⁷ *International Council Correspondence*, Chicago, vol. 1, n° 3, déc. 1934. Ces thèses ont été préparées collectivement par le Groupe des communistes internationaux de Hollande (GIC), dont la principale plume était Henk Canne-Meijer. Le brouillon en a été rédigé par Helmut Wagner, mais remanié par Karl Schröder, Alexander Schwab, Arthur Goldstein et Bernhard Reichenbach, quatre dirigeants du groupe clandestin Rote Kämpfer («Combattants rouges») : http://www.marxists.org/francais/wagner/works/1934/wagner_19341200.htm

⁸ «Das Werden einer neuen Arbeiterbewegung», *Rätekorrespondenz*, n° 8/9, Amsterdam, avril-mai 1935. <http://www.left-dis.nl/d/arbeweg.htm>

⁹ *Grundprinzipien kommunistischer Produktion und Verteilung* («Principes fondamentaux de la production et de la répartition communiste»), travail collectif du GIK (Hollande), Neuer Arbeiter-Verlag, Berlin, 1930. <http://www.mxks.de/files/kommunism/gik.html>. Traduction française du groupe «Echanges et mouvements» sur le site mondialisme.org : http://mondialisme.org/IMG/article_PDF/article_a1308.pdf. Traduction française à partir des versions italienne et anglaise par la revue *(Dis)continuité*, n° 33, mai 2011, p. 330-456.

¹⁰ L'ouvrage de Pannekoek, écrit en néerlandais, commencé en 1942 et achevé en 1947, fut publié pour la première fois en anglais en 1948-1949, à Melbourne (Australie), comme supplément de la revue mensuelle *Southern Advocate for Workers' Councils*.

Son intérêt est tout autre. Cet ouvrage d'une centaine de pages, auquel adhéra totalement Korsch, constitue l'unique étude en profondeur, d'un point de vue marxiste, mais aussi scientifique, du principal ouvrage de nature philosophique du dirigeant bolchevik. Pannekoek et Korsch furent nommément critiqués après 1968 par des représentants de la *French Theory*, disciples de Louis Althusser, qui essayait de «sauver» dialectiquement Lénine «philosophe», dont «*la pensée profonde et cohérente*» «*cerne... des vides pertinents*»¹¹, sorte de trou noir où la philosophie du marxisme devient une théorie sans sujet, et la philosophie tout court un lieu géométrique où s'affrontent éternellement deux forces ennemies : l'idéalisme et le matérialisme. En dernière instance, la «philosophie léniniste» était – selon l'althussérien Dominique Lecourt – le rempart contre «deux dangers solidaires qui sans cesse menacent et assaillent [les militants politiques] : le gauchisme et le révisionnisme»¹².

Bien plus, à l'époque, certains physiciens «marxistes-léninistes» comme Bitsakis portaient secours au «dialecticien matérialiste» Lénine, pour démontrer que jusque dans la physique de l'atome ses thèses «*avaient été confirmées*»¹³.

Par contre, des adversaires du marxisme et partisans du libéralisme, comme Karl Popper manifestaient une stupéfiante admiration pour Lénine «philosophe» : «*Le livre de Lénine sur l'empirio-criticisme est, selon moi, véritablement excellent*», ouvrant la porte à une «recharge» (*reload*) de Lénine dans le champ politique et philosophique¹⁴.

Il y a quelques années déjà¹⁵, une réédition en anglais de *Lénine philosophe* s'est efforcée de montrer que derrière l'affrontement Pannekoek/Lénine c'était le «futur de la philosophie marxiste» qui était en jeu. Selon son éditeur Lance Byron Richey, *Lénine philosophe* est «la seule évaluation sérieuse de la pensée de Lénine», qui souligne les «limitations» et «l'éclectisme» de Pannekoek, trop marqué par «le matérialisme non dialectique de Dietzgen». Il donne ainsi raison à Lénine pour qui Dietzgen «exprime ses idées de façon vague, diffuse et nébuleuse»¹⁶. L'«originalité» du chef bolchevik aurait été «de couper le nœud gordien entre matérialisme scientifique et matérialisme philosophique», traçant «un nouveau chemin pour la philosophie marxiste».

¹¹Althusser, *Lénine et la philosophie*, Maspéro, Paris, 1972 : «Lénine apporte une pensée profondément cohérente, où sont mises en place un certain nombre de thèses radicales, qui cernent sans doute des vides, mais justement des vides pertinents».

¹²D. Lecourt, *Une crise et son enjeu (Essai sur la position de Lénine en philosophie)*, Maspéro, Paris, 1973, p. 112.

¹³Eftichios Bistakis, *Physique et matérialisme*, Éditions sociales, Paris, 1983.

14

Karl Popper, lettre privée de 1970, citée par Slavoj Žižek, «Repeating Lenin», in Sebastian Bugden, Alain Badiou, Etienne Balibar, Daniel Bensaïd, Alex Callinicos, etc., *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*, Duke University Press, 2007.

¹⁵Lance Byron Richey (ed.), Anton Pannekoek, *Lenin As Philosopher. A Critical Examination of the Philosophical Basis of Leninism*, Marquette University Press, 2003. Introduction de plus de 50 pages de Lance Byron Richey, actuellement professeur associé d'études religieuses à l'Université Cardinal Stritch (Milwaukee).

¹⁶Lénine, op. cit., p. 255.

LES ENJEUX PHILOSOPHIQUES, POLITIQUES ET IDEOLOGIQUES DE 'MATERIALISME ET EMPIROCRITICISME'

Dans l'esprit de Pannekoek, il s'agissait, en premier lieu, d'apporter une «réponse marxiste» au livre de Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*¹⁷, qui, rédigé en 1908, publié en russe en 1909, n'avait été traduit en allemand et anglais qu'en 1927. En pleine période de développement du stalinisme, qui se présentait comme l'achèvement idéologique du léninisme¹⁸, ce livre de Lénine était exalté comme un «approfondissement du marxisme» sur le plan philosophique. Mieux, *Matérialisme et empiriocriticisme* constituait la base «philosophique» de l'idéologie léniniste fraîchement élaborée dans le Komintern¹⁹.

En second lieu, bien que cela apparaisse surtout dans l'édition anglaise de 1948, au tournant d'une note sur la «science soviétique»²⁰, il s'agissait pour Pannekoek de protester non seulement contre la destruction de la science en Union soviétique au nom de la «doxa marxiste-léniniste» mais aussi de dénoncer l'élimination – parfois physique, dans le cas de Boris Hessen²¹ – de physiciens récalcitrants, dénoncés comme «trotskystes» pour avoir proclamé leur «croyance» en la nouvelle théorie «contre-révolutionnaire» de la relativité. Ceux-ci durent alors – lorsque furent interdits en 1931 tous débats de nature philosophique – faire l'autocritique publique de leurs «criminelles erreurs». Ainsi, au nom du «léninisme», se répétait, trois siècles plus tard, la tragédie de Galilée (1633), qui dut abjurer une «croyance» en une théorie nouvelle (l'héliocentrisme) pour échapper au bûcher.

Pourtant, le livre de Lénine *Matérialisme et empiriocriticisme* était une œuvre de circonstance, de nature polémique, publiée en 1908 – soit 30 ans avant la protestation de 'John Harper'²². Dans le parti social-démocrate russe, dans

¹⁷Lénine, *Œuvres*, t. 14 (1908), Éditions sociales (Paris) / Éditions en langues étrangères (Moscou), 1962.

¹⁸De 1924 à 1926, les *Principes du léninisme* et les *Bases du léninisme* de Staline furent autant de jalons faisant du «socialisme dans un seul pays» la Vérité de l'État soviétique. Cette théorie, qui sanctionnait l'abandon de tout internationalisme, fut officialisée dans le parti bolchevik à son XIV^e congrès (avril 1925) et par le Komintern au V^e Plénum de son Exécutif élargi (avril 1925).

¹⁹*Marxisme et philosophie* de Karl Korsch, Éditions de minuit, Paris, 1964. L'exaltation de la philosophie «marxiste-léniniste» avait été faite dès la mort de Lénine par Abram Deborin, qui fut nommé membre du Présidium de l'Académie des sciences de l'URSS en 1935. Cf. son livre (en allemand), *Lenin – der Kämpfende Materialist* [1924], Makol Verlag, Frankfurt, 1971.

²⁰Pannekoek cite un journaliste scientifique américain : «... le Département d'Astronomie de l'Académie des sciences vota quelques résolutions violentes... déclarant que la cosmogonie bourgeoise moderne était dans un état de profonde confusion idéologique résultant de son refus d'accepter le seul concept vrai du matérialisme dialectique, à savoir l'infinité de l'Univers en espace et en temps», et dénonçant comme «contre-révolutionnaire» la croyance en la relativité».

²¹Parmi eux, le physicien, d'origine juive, Boris Mikhailovich Hessen (1893-1936), partisan de la mécanique quantique, dénoncé en 1930 comme «métaphysicien de la pire espèce», de «déserteur du matérialisme dialectique», il fut censuré. Il acquit pourtant, lors du Second congrès international d'histoire des sciences (Londres, 1931), une audience internationale. Son article d'épistémologie («Racines socio-économiques des *Principia* de Newton») ouvrait la voie à une claire compréhension des «révolutions scientifiques». Arrêté le 21 août 1936, il fut fusillé le 20 décembre de la même année comme membre de la prétendue «conspiration trotsko-zinoviéviste».

²²Pannekoek avait déjà utilisé ce pseudonyme de J. Harper ou les simples initiales J. H., en publiant dans la revue de Paul Mattick quelques articles : «Trade-unionism», *International Council Correspondence*, vol. II, n° 2, janv. 1936; «Workers' Councils», n° 5, avril 1936; enfin, «General remarks on the question of organization», *Living Marxism*, nov. 1938.

les fractions menchevik et bolchevik, un vif intérêt s'était manifesté, vers 1904, pour les théories du physicien autrichien Ernst Mach et celles du philosophe zurichois Avenarius²³. Ce courant était défini comme un «empiriocriticisme».

Que cachait ce terme qui apparaît aujourd'hui bien barbare pour le non-initié ? Il suffit de dire que ce courant, porté par le besoin d'une réflexion épistémologique sur les sciences de la nature, recherchait une synthèse «moniste» des derniers acquis de la connaissance. Il s'agissait d'un «empiriomonisme» (monisme empirique), rejetant les vieilles conceptions dualistes, séparant objet et sujet de la connaissance. Il tentait d'opérer un dépassement du positivisme et de l'empirisme en édifiant une théorie subjectiviste de la connaissance. L'empiriocriticisme, qui s'inscrivait dans le courant philosophique du «retour à Kant» – imprégnant les courants révisionniste et austromarxiste – réduisait le monde à un système d'objets élaborés, à partir des sensations, par le psychisme du sujet. Il n'y avait pas interaction dialectique entre objets et sujet, mais identité, voire fusion, entre matière et esprit. En faisant ressortir uniquement le côté «subjectif» de la connaissance, et en voyant dans la «méditation de l'ego» la source de cette connaissance, l'empiriocriticisme se présentait comme une théorie de l'individu ou de la personne («personnalisme») faisant abstraction des déterminismes sociaux. En faisant du monde physique un ordre immédiat, empirique, et immuable, en se fixant sur le monde «intersubjectif», système d'éléments psychiques, il «réfutait» le matérialisme. Pour l'empiriocriticisme, en particulier pour Mach, les atomes n'avaient pas de réalité matérielle et étaient considérés comme des abstractions symboliques.

Cette théorie de la connaissance avait non seulement gagné des savants de renom – comme le philosophe allemand Joseph Petzoldt et le mathématicien anglais Karl Pearson – mais tous les cercles d'intellectuels socialistes allemands, autrichiens et russes. En France, elle prenait la forme du relativisme épistémologique dans la théorie des «sciences pures». Pour le physicien-chimiste épistémologue (et catholique !) Pierre Duhem, «une loi de physique n'est, à proprement parler, ni vraie ni fausse, mais approchée», alors que pour Lénine, il était tout à fait «idéaliste» de faire la «démonstration de la relativité de nos connaissances»²⁴.

Cette vision relativiste semblait même partagée – un moment – par Plekhanov, l'introducteur du marxisme en Russie, qui déclarait en 1892 que «*nos sensations 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*»²⁵.

²³ Le terme d'«empiriocriticisme» (criticisme empirique) fut utilisé pour la première fois par le philosophe suisse Avenarius (1843-1896). Le grand physicien Ernst Mach (1838-1916) est l'une des sources du néopositivisme contemporain, dit «empirisme logique», ou «Cercle de Vienne» (Rudolf Carnap, Philipp Franck, Otto Neurath, Hans Reichenbach, Moritz Schlick, Ludwig Wittgenstein *et alii*), centré sur l'élaboration d'une logique scientifique rigoureuse. Ses intentions étaient tout, sauf «idéalistes», contrairement aux assertions de Lénine. Pour Ludwig Wittgenstein, il s'agissait d'éliminer la «pensée métaphysique» par «l'analyse logique du langage».

²⁴ Cité par Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 323.

²⁵ Georges Plékhanov, «Avertissement et notes pour Ludwig Feuerbach», in *Œuvres philosophiques*, tome I, Moscou, 1961, p. 437. Lénine polémiquant contre Plekhanov à propos de ces «hiéroglyphes» y

Cette théorie des abstractions symboliques était par sa visée «fonctionnaliste» antimétaphysique : elle ne voulait que décrire les relations fonctionnelles entre les éléments, les sensations, aussi bien dans le domaine de la physique que dans celui de la psychologie. Il en résultait que l'empirio-criticisme aboutissait à une négation de fait de la philosophie classique, de Platon à Hegel, et nécessairement à un clair refus du «renversement de la praxis» par le marxisme. Pour l'empirio-criticisme, qui ne se distinguait guère du néopositivisme, il s'agissait de délimiter et de décrire la forme et le contenu de l'expérience pure afin de poser les bases d'une science nouvelle. La philosophie cessait d'interpréter le monde humain pour ne plus le transformer, s'érigeant en une «neutre» théorie des sciences physiques et sociales.

Chez Mach – qui avait d'abord été influencé par Berkeley, Hume, Kant et Fichte – la mise en avant d'un doute épistémologique sur la réalité des objets physiques aboutissait à une certaine forme d'idéalisme, où beaucoup crurent déceler l'apparition d'un «mysticisme» scientifique. Par contre, chez Avenarius, l'idéalisme s'accompagnait d'un matérialisme biologique, selon lequel l'influence du milieu extérieur sur le sujet de la connaissance se réduisait à des de simples «oscillations» dans la matière cérébrale et le système neurologique.

En tant que tel, l'empirio-criticisme se voulait une «réponse» à une crise de la théorie de la connaissance, suite à l'essor prodigieux de toutes les branches de la science dans le monde capitaliste. Cette accélération des progrès scientifiques et techniques était suivie attentivement par le mouvement ouvrier socialiste qui cherchait des réponses cohérentes en accord avec le matérialisme dialectique de Marx et Engels. D'où son enjeu politique.

Or il apparut que dans le P.O.S.D.R., et surtout dans sa fraction bolchevik, toute une tendance, dont les représentants étaient Bazarov²⁶, Lounatcharski²⁷ et Bogdanov²⁸, véhiculaient publiquement et jusque dans le parti, les conceptions empirio-criticistes de Mach et Avenarius, afin de «rajeunir» le marxisme officiel.

Le cas de Bogdanov doit être pris à part. Ce disciple de Mach peut être considéré aujourd'hui comme l'un des pionniers du «technicisme», forme totalitaire d'instrumentalisation de l'homme, selon Herbert Marcuse²⁹. Ce

voit une «erreur évidente».

²⁶ Vladimir A. Roudnev (1874-1940), dit *Bazarov*, s'attela, de 1907 à 1909, à la traduction en russe du *Capital* de Karl Marx, version sur laquelle des générations d'étudiants russes soviétiques ont «étudié» le «marxisme». Bazarov est le co-auteur – avec Bogdanov, Lounatcharsky, Bermann, Hellfond, Iouchkévitich, Souvorov – d'*Essais sur la philosophie marxiste* publiés en 1908 qui lui valurent les foudres de Lénine.

²⁷ Anatoli V. Lounatcharski (1875-1933) avait suivi, à partir de 1893, à l'université de Zurich, les cours de Richard Avenarius. Il avait rallié les bolcheviks en 1904. Avec Gorki et Bazarov, il chercha à construire une théologie «socialiste» de manière à concilier marxisme et religion.

²⁸ Bogdanov et son beau-frère Anatoli Lounatcharsky étaient à la tête de la fraction bolchevik de gauche qui en 1907 préconisait le boycottage de la Douma. Éliminée de la direction du parti bolchevik, elle se regroupa après 1909 autour de la revue *Vperiod*. (Cf. biographies détaillées d'Aleksandr Bogdanov (de son vrai nom Malinovski) et Lounatcharsky, Georges Haupt et Jean-Jacques Marie, *Les bolcheviks par eux-mêmes*, Maspéro, Paris, 1969.)

²⁹ Herbert Marcuse : «La puissance libératrice de la technologie – l'instrumentalisation des choses – se convertit en obstacle à la libération, elle tourne à l'instrumentalisation de l'homme» [Cité par Jürgen Habermas, *La technique et la science comme idéologie*, Gallimard, Paris, 1973].

médecin bolchevik allait passer rapidement des théories de Mach à des théories managériales qui préfiguraient le capitalisme d'État mis en place par Lénine. En cela, il annonçait aussi la théorie du management de James Burnham. Après son affrontement avec Lénine en 1908-1910, il avait échafaudé une nouvelle théorie : celle de l'organisation. Pour lui le processus social se réduisait à un processus biologique d'adaptation de l'organisme au milieu, où les rapports de production se résumaient à de purs rapports techniques d'organisation du travail³⁰. Très vite, Bogdanov devint publiquement, dès 1913, le héraut d'une révolution managériale, «pure» science de l'organisation, ou «tectologie», qui devait soumettre toute la réalité sociale à des règles scientifiques d'organisation de la «matière vivante» : l'homme. C'était introduire une vision finaliste, celle d'une évolution spencérienne, par une «sélection» devenue science, qui n'était pas sans rappeler l'idéologie du darwinisme social, qu'avait déjà dénoncée Pannekoek en 1909 dans son ouvrage *Marxisme et darwinisme*³¹. En effet, Bogdanov imaginait – comme il l'avait fait dans ses romans utopistes (*L'Étoile Rouge*)³² – une science qui engloberait toute l'expérience organisatrice de l'humanité. Le prolétariat en conséquence devrait se plier à deux principes : l'intégration organisationnelle de la production et la sélection des moyens (humains et non humains) pour réguler la production. En formulant l'architecture de cette science organisatrice, la «tectologie», Bogdanov prétendait synthétiser les acquis des différentes sciences au cours de l'histoire, où le processus technique réduisait à néant la «science de la conscience». De telles thèses, poussées à l'extrême, pouvaient déboucher sur un totalitarisme techniciste («La technique décide de tout», dicit Staline) et la cybernétique managériale³³.

Avant ce virage «tectologique», Bogdanov, avait été marxiste, d'abord dans le domaine de l'économie : c'est lui qui écrit la préface du *Capital* publié en russe en 1909. Mais ce marxisme était fortement marqué de «machisme». Il fut aussi un fervent partisan de Wilhelm Ostwald, le fondateur de la chimie physique, pour qui l'énergie était l'unique constituant de l'univers – et encore plus dans sa théorie de la conscience. Il avait soutenu que «*la vie sociale est dans toutes*

³⁰Тектология: всеобщая организационная наука (*La tectologie : La science générale de l'organisation*), Saint-Petersbourg [1913-1922], 3 tomes. Reprint comme manuel de management (*sic*), 2 tomes, coll. Ekonomika, Moscou, 1989.

³¹ *Marxismus und Darwinismus*. Ein Vortrag von Anton Pannekoek, 2^e édition, 1914. Republication du texte allemand par le site Controverses (forum pour la gauche communiste internationaliste) : www.leftcommunism.org/IMG/pdf/MarxismusUndDarwinismus.pdf.

³²*L'Étoile Rouge* (1908), suivie de *L'Ingénieur Menni* (1912), Éditions l'Âge d'Homme, Lausanne, 1985.

³³ Cf. D. Lecourt, in A. Bogdanov, *La science, l'art et la classe ouvrière*, Maspéro, 1977, p. 9-41. (Introduction + textes de Bogdanov). Dans son roman *L'Étoile rouge*, Bogdanov imaginait une planète Mars parvenue au stade du «communisme», en fait un état où l'activité économique était régie par l'Institut de statistiques. Dans tous les lieux de travail, des données concernant la production avec ses excédents et ses déficits étaient affichées. «Spontanément», certains travailleurs devraient changer d'activité afin que «les déficits soient comblés». En principe pas de coercition, pas d'obligation, tout se faisait «naturellement». L'argent n'existait pas, chacun se servait «selon ses besoins». Mais le totalitarisme, sur une planète «rouge» en voie d'épuisement était inévitable, avec à terme l'extermination programmée de la Terre et de son humanité : en effet, les ressources naturelles étaient en voie d'épuisement. Les Martiens pour survivre devaient trouver de nouveaux gisements de substances radioactives. La question se posait de savoir si c'était la Terre ou Vénus qui aurait le «bonheur» d'être colonisée. La Terre était certes plus aisée et plus agréable à habiter pour le Martien moyen, mais il y avait déjà une espèce consciente qui la gardait comme son propre troupeau. Les Martiens, pour leur quiétude matérielle, devraient alors envisager l'extermination de l'humanité.

ses manifestations une vie psychique consciente», que «l'existence sociale et la conscience sociale sont identiques au sens exact des mots»³⁴. Bogdanov ainsi rejetait la philosophie marxiste selon laquelle la conscience non seulement reflète plus ou moins, en décalage, la vie sociale, mais que l'existence sociale matérielle se développe indépendamment de la conscience sociale de l'humanité. Il en découlait que les classes sociales avaient toujours conscience des relations sociales qui président à leur activité au sein des rapports de production. Et finalement, la «conscience révolutionnaire» du prolétariat, seule classe «porteuse de la conscience» – dans la théorie marxiste – était assimilable à celle des autres couches sociales non prolétariennes. Dans ce sens, Bogdanov ne faisait que réactiver d'anciennes conceptions populistes.

Les théories de Bogdanov, sous le couvert de l'«empiriocriticisme» qu'il qualifiait d'empiriomonisme, laissaient la porte ouverte aussi bien à une conception mécaniciste du processus révolutionnaire qu'à un volontarisme idéaliste sur le plan politique. Aussi n'était-ce pas un hasard, si Bogdanov et ses partisans, dans le sillage de la défaite de la révolution de 1905, formèrent entre 1907 et 1909 la fraction «otzoviste» («rappel») qui exigeait le retrait du parlement des députés socialistes. Alliée à la fraction «ultimatiste», elle exigeait l'abandon de toute activité légale. Ce sont ces courants que Lénine combattit comme «liquidateurs»³⁵.

Mais, surtout, dans une atmosphère crépusculaire de déboussolement idéologique, certains intellectuels bolcheviks, comme Lounatcharski, beau-frère de Bogdanov, dépassaient la «ligne rouge» : ils préconisaient la création d'une religion «socialiste» s'évertuant à concilier marxisme et religion. Cette tentative n'était pas sans rappeler la tentative de Feuerbach, en 1842, de construire un «anthropothéisme», où l'Homme se substituait à Dieu dans une nouvelle religion de l'humanité³⁶. Mais Lounatcharski allait même plus loin que Feuerbach, en voulant édifier une nouvelle religion athéiste. Dans son livre *La Religion et le socialisme* (1908-1911), il était devenu le prédicateur d'une religion prolétarienne, dont le but était de «revitaliser» par des mythes et des rituels l'«aride» rationalisme marxiste. Cela s'opérait par un détournement des symboles chrétiens : le Père était incarné par les Forces de production, le Fils par le Prolétariat et le Saint-Esprit par le Socialisme scientifique. Le collectivisme de l'avenir ferait de l'Homme nouveau un nouveau démiurge, possesseur de la toute-puissance, du savoir absolu... et de l'immortalité. Une vision eschatologique qui, avec la mort de Lénine, se transmua en culte de l'immortalité des grands hommes³⁷, très proche de celui de l'Être suprême et

³⁴ Cité par Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 336. [Bogdanov, Из психологии общества (статьи 1901-1904 гг.) (*De la psychologie de la société. Articles 1901-1904*), Saint-Petersbourg, 1904, p. 28.]

³⁵ Cf. le recueil de textes de Lénine, publiés sous le titre *Contre les liquidateurs*, Éditions du Progrès, Moscou, 1972.

³⁶ Cf. (traduction de Louis Althusser) Feuerbach, *Manifestes philosophiques. Textes choisis (1839-1845)*, «Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie», coll. 10/18, 1973, p. 158-159 : «L'anthropothéisme est le cœur élevé à la raison ; il exprime seulement de manière rationnelle dans la tête ce que le cœur dit à sa manière... [il] est la religion consciente de soi, la religion qui se comprend elle-même».

³⁷ Le chef bolchevik Leonid Krassine (1870-1926), qui s'occupa – avec Molotov – de la Commission pour l'immortalisation de Lénine en janvier 1924, avait déclaré en 1921 : «Je suis certain que le temps viendra où la science sera toute-puissante, qu'elle sera capable de recréer un organisme décédé... Je suis certain que le temps viendra où on sera capable d'utiliser les éléments vitaux d'une personne

des Grands hommes mis en place par la Révolution jacobine en 1793-94³⁸.

Connue sous le nom de «Constructeurs de Dieu»³⁹, cette tendance manifestait aussi un grand volontarisme sur le plan politique. Aussi l'alliance de ces courants «otzoviste», «ultimatiste» et «constructeurs de Dieu» structurée en fraction dans le parti bolchevik, paraissait remettre en cause ses fondements marxistes, tant philosophiques que politiques.

UN CORPS DE PHILOSOPHIE LENINISTE OU DES PHILOSOPHIES DE LENINE ?

Le livre de Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, doit donc être mis en situation, au lendemain d'une sévère défaite de la première révolution russe. Lénine, qui ne s'estimait pas assez compétent dans les questions philosophiques – comme il l'avouait honnêtement à Gorki⁴⁰ – ne voulait pas écrire un traité de philosophie matérialiste mais un ouvrage de politique philosophique. La lutte contre les théories de Mach («machisme») et d'Avenarius et l'empiriocriticisme de Bogdanov était une «lutte de parti», car «la lutte des partis en philosophie 'reflétait' en dernière analyse les tendances et l'idéologie des classes ennemies de la société contemporaine»⁴¹.

Cette «prise d'armes» n'était pas une surprise. Chez Lénine, il était même exclu qu'il puisse y avoir un art révolutionnaire indépendant, position que partageront Trotsky et André Breton au moment de la parution du livre de Pannekoek⁴². Lénine ne concevait pas d'activité qui ne soit «totalisante», entièrement contrôlée et soumise au Parti :

À bas les littérateurs sans-parti! À bas les surhommes de la littérature! La littérature doit devenir un élément de la cause générale du prolétariat, 'une roue et petite vis' dans le grand mécanisme social-démocrate, un et indivisible, mis en mouvement par toute l'avant-garde consciente de la classe ouvrière... Les écrivains doivent absolument rejoindre les organisations du Parti. Les maisons d'édition et les dépôts, les magasins et les salles de lecture, les bibliothèques et les diverses librairies doivent devenir des entreprises du Parti soumises à son contrôle⁴³.

pour recréer sa personne physique... capable de ressusciter les grandes figures historiques » [Robert Tartarin, «Transfusion sanguine et immortalité chez Alexandr Bogdanov», *Droit et société* n° 28, LGDG, Lextenso, Paris, 1994, p. 565-581].

³⁸ Robespierre, 16 mars 1794 : « Toute institution, toute doctrine qui console et qui élève les âmes doit être accueillie (...) L'idée de son néant (de l'homme) lui inspirera-t-elle des sentiments plus purs et plus élevés que celle de son immortalité ? ... Et si l'existence de Dieu, si l'immortalité de l'âme n'étaient que des songes, elles seraient encore la plus belle de toutes les conceptions de l'esprit humain ». [Georges Labica, *Robespierre, une politique de la philosophie*, La Fabrique, Paris, 2013].

³⁹ Revenu de ses théories de la «construction de Dieu», Lounatcharsky professa à partir de 1918 une théorie de la «déconstruction de Dieu», celle d'un croyant déçu face à un dieu «devenu fou» : «Oui, Dieu est bel et bien devenu fou! Il a créé près de lui un monde plein de péchés, ce qui était criminel de son point de vue, si tant est qu'il sache et puisse tout! Si Dieu est toujours égal à lui-même, le monde aussi doit être toujours égal à lui-même parce que le meilleur Dieu doit avoir le meilleur monde. Or, le monde, je le répète, abonde en maux et en péchés. C'est une contradiction intrinsèque.» [Почему нельзя верить в бога? избранные атеистические произведения («Pourquoi il n'est pas nécessaire de croire en Dieu? Recueil d'œuvres athéistes», brochure, Moscou, 1925.)]

⁴⁰ Lettre de Lénine à Gorki, 25.2.1908, in *Briefe an Maxim Gorki*, Wien, 1923, p. 19. (Citée par Cajo Brendel, *Anton Pannekoek, theoretikus van het socialisme*, Nijmegen, 1970.)

⁴¹ Lénine, op. cit., p. 372. Lénine ajoutait qu'il s'agissait d'une lutte éternelle : «La philosophie moderne est tout aussi imprégnée de l'esprit de parti que celle d'il y a deux mille ans».

⁴² André Breton, Léon Trotsky, Diego Rivera, «Manifeste pour un art révolutionnaire indépendant», 25 juillet 1938.

⁴³ *Novaïa Jizn* n° 12, 13 novembre 1905, in *Œuvres*, tome 10, 1962, Paris-Moscou, p. 11-20.

Dans ce travail de démolition des «constructeurs de dieu», des «solipsistes», et autres disciples de «l'école de Mach et Avenarius», Lénine n'hésitait pas à traiter ses «adversaires» en ennemis («réactionnaires», «nocifs», «falsificateurs», etc.). Le grand ennemi de la dialectique, selon Lénine, était bel et bien «le principe du *relativisme*, de la relativité de notre connaissance, principe... qui... mène infailliblement à l'idéalisme»⁴⁴. Sous l'éclairage aveuglant de l'Absolu et de la Totalité, le chef bolchevik simplifiait à outrance les problèmes philosophiques, assimilant systématiquement tout combat contre l'idéalisme à une lutte contre la religion. En fait, pour lui, l'ennemi numéro un était le «fidéisme», dont il voyait la réalité concrète dans les tentatives de Loutnatcharski d'opérer une «hybridation» entre religion et matérialisme historique.

Néanmoins, dans l'esprit de Lénine – et à sa décharge – il ne s'agissait point de construire une «philosophie léniniste» s'imposant comme une table de la Loi dans le Parti. Lénine concevait la «réduction» des théories «machistes» de Bogdanov, Bazarov et autres, comme une «affaire interne à la famille marxiste», celle du P.O.S.D.R. et de sa fraction bolchevique, qui ne saurait être réglée par une simple interdiction des «joutes philosophiques». Cette «querelle philosophique» ne devait «pas devenir une question de fraction». Toujours pragmatique, Lénine jugeait nécessaire de «veiller à ce que le travail pratique indispensable pour le Parti n'en souffre point»⁴⁵.

Enfin, la vision de Lénine en philosophie était loin d'être rigide. Sous le coup de l'adhésion de la social-démocratie allemande à la guerre impérialiste le 4 août 1914, il se persuada que la faillite de la Deuxième Internationale n'était pas liée à un défaut de «matérialisme», mais à un total oubli de la «science de la logique» dialectique, dont Hegel avait été l'initiateur. Pour reconstruire une théorie révolutionnaire, et donc une praxis révolutionnaire, Lénine nota fiévreusement sur des cahiers ses réflexions sur la méthode idéaliste de la Grande logique de Hegel, qui pour lui est le lieu géométrique d'une rupture avec le marxisme de la Deuxième Internationale et même avec sa propre conscience passée, où matérialisme déterministe pouvait rimer avec fatalisme. De façon nette, Lénine s'intéressait non à la logique de l'objet mais à la logique du sujet, la seule réponse à la catastrophe du 4 août étant l'émergence de la volonté dans la sphère de la praxis⁴⁶. Aussi n'est-il pas étonnant que, jusqu'à la fin de sa vie, il considéra la dialectique hégélienne – et non plus le «matérialisme bourgeois» du XIX^e siècle – comme révolutionnaire, au point d'affirmer (1922) qu'il était vital, dans le «*domaine de l'idéologie*», d'organiser d'un point de vue matérialiste l'étude systématique de la dialectique hégélienne que Marx appliqua avec tant de succès dans le *Capital* comme dans ses écrits historiques et politiques»⁴⁷. On

⁴⁴ Lénine, op. cit., p. 321.

⁴⁵ Lettre de Lénine à Gorki, 24 mars 1908, in *Lénine et Gorki. Lettres, souvenirs, documents*, Éditions du Progrès & A.L.A.P., Moscou & Paris, 1958.

⁴⁶ Sebastian Bugden, Stathis Kouvélakis et Slavoj Žižek, *Lenin reloaded, towards a politics of truth*, Duke University Press, 2007. L'article de S. Kouvélakis «Lénine lecteur de Hegel : pour une lecture des Cahiers sur la Science de la logique de Hegel» se trouve sur le site web «Marx habite au 21» : <http://www.marxau21.fr/>

⁴⁷ Lénine, «Unter der Fahne des Marxismus» (Sous le drapeau du marxisme), p. 8-13, in *Die Kommunistische Internationale*, Carl Hoym, Hambourg, 1922. Cité par Karl Korsch, *Marxisme et*

notera, cependant, l'emploi du terme d'«idéologie», que Lénine n'utilise guère en 1908, traduisant une nette instrumentalisation de la «philosophie du marxisme», soumise de plus en plus aux sinueuses «aventures de la dialectique»⁴⁸.

Ce retour à la dialectique de Hegel menait Lénine, selon Michael Löwy, sur le chemin du pouvoir à la gare de Finlande⁴⁹. Aussi *Matérialisme et empiriocriticisme* apparut vite dépassé et tomba dans l'oubli. Il ne pouvait guère être mis sur le même plan que son écrit majeur, *L'État et la Révolution* (1917), qui citait d'ailleurs élogieusement Pannekoek. Il ne fut réédité qu'en 1920, considéré comme un ouvrage secondaire, à peine mentionné par Boukharine, devenu en 1921 le théoricien officiel du «matérialisme historique»⁵⁰. Mais dès la mort de Lénine en janvier 1924, est mis en place – sous la conduite de Deborin⁵¹ et László Rudas⁵² – un corpus de «philosophie léniniste». Très vite, en avril de la même année, Staline – «le meilleur disciple de Lénine» – donne des conférences à l'Université Sverdlov sur «Les questions du léninisme»⁵³, codification de l'idéologie d'État soviétique. Faisant abstraction des conditions de son écriture, *Matérialisme et empiriocriticisme* va devenir dans le Komintern la «bible» de la «nouvelle philosophie marxiste-léniniste». Traduit en allemand et en anglais en 1927, il avait été suivi de la publication, en 1929-1930, des *Cahiers philosophiques*, dont l'hégélianisme «renversé» en «matérialisme dialectique» tranchait par le ton et la méthode avec son ouvrage de 1909.

Il était devenu clair – en premier lieu pour Korsch⁵⁴ – qu'il s'agissait de réduire le marxisme à un «matérialisme bourgeois vulgaire». Lorsque Pannekoek prit connaissance en 1927 du livre de Lénine dans sa traduction allemande, il lui apparut évident que Lénine «s'était placé du point de vue du

philosophie (1924), Éditions de Minuit, Paris, 1972, qui rejette l'idée d'une «science marxiste» basée sur un «détournement/retournement» de la dialectique hégélienne : «La dialectique matérialiste du prolétariat ne peut pas être enseignée de façon abstraite ni même à l'aide de prétendus exemples comme une science particulière ayant son objet propre».

⁴⁸ Maurice Merleau-Ponty, s'opposant à Sartre qui achevait sa mutation en «dialecticien critique» du PCF, rappelait que «la dialectique joue... exactement le rôle d'une idéologie, elle aide le communisme à être autre chose que ce qu'il pense». [*Les aventures de la dialectique* [1955], Gallimard, Paris, 2000, p. 137]

⁴⁹ Michaël Löwy, «De la Grande Logique de Hegel à la gare finlandaise de Petrograd», in *Dialectique et révolution. Essais de sociologie et d'histoire du marxisme*, Paris, Anthropos, 1973.

⁵⁰ *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, Anthropos, Paris, 1971.

⁵¹ Le Russe Abram Deborin (1881–1963), ancien menchevik, disciple de Plekhanov, était l'auteur d'une *Introduction à la philosophie du matérialisme dialectique* (Žizn i Znanie, Petrograd, 1916), longuement préfacée par son maître. Il se fit connaître à partir de 1924 par ses attaques systématiques contre Lukács, auteur du fameux livre : *Histoire et conscience de classe* qui s'écartait nettement de la doxa léniniste, mise en place à cette époque par Zinoviev et Staline. Lukács en 1925 (*Dialectique et spontanéité*) dénonça la tentative de Deborin de transformer le marxisme en une «science» au sens bourgeois du terme, réduisant le matérialisme historique aux figures d'Auguste Comte et Herbert Spencer, en fait une sociologie bourgeoise excluant toute activité humaine révolutionnaire. [Cf. Michael Löwy, «Lukács : un marxisme de la subjectivité révolutionnaire», in *Nouvelles fondations*, n° 3-4, Fondation Gabriel Péri, Paris, 2006, p. 150-154.]

⁵² László Rudas (1885–1950), membre du comité central du Parti communiste hongrois en 1919, fut le premier traducteur en hongrois de *L'État et la Révolution* de Lénine. En exil à Moscou, membre de l'appareil du Komintern, il contribua souvent – comme Deborin – à la revue *Pod znamenem marksizma* («Sous la bannière du marxisme»), 1922-1929.

⁵³ Staline, *Les bases du léninisme*, 10/18, Paris, 1969.

⁵⁴ K. Korsch, *Marxisme et philosophie*, p. 19-64.

matérialisme bourgeois» et qu'il y avait une relation entre «le léninisme et la base philosophique de la Révolution (russe)»⁵⁵.

Pourtant, en 1938, Pannekoek estime nécessaire de souligner avec force que «Lénine et son parti se révélaient, en théorie comme en pratique, les représentants les plus éminents du marxisme»⁵⁶. Finalement, pour Pannekoek, l'essence «bourgeoise» du léninisme s'était révélée après coup, par l'évolution fiévreuse de la Révolution russe vers le capitalisme d'État (par le biais de la planification) et un régime permanent de terreur, calqué sur le «modèle» jacobin de la Révolution française.

LENINE ET PANNEKOEK «PHILOSOPHES»?

Le livre de Pannekoek demeure à ce jour la seule critique élaborée de *Matérialisme et empiriocriticisme*. Écrit par un astronome de renom, au fait des dernières découvertes et méthodes des sciences physiques, un marxiste de premier plan, reconnu comme tel par l'Académie des sciences russe en 1927⁵⁷. Celle-ci, par le biais de ses éditions, estimait tout à fait logique de l'inviter à rédiger une étude sur la dialectique dans le domaine de la physique et de l'astronomie, projet qui avorta.

Il est donc important de relire, sans préjugé, le livre de Lénine et de confronter deux visions de la philosophie de la science et de la connaissance, soit opposées soit complémentaires, soit même similaires, afin de juger et de l'idéologie «scientifique» de Lénine et des insuffisances dans l'argumentation philosophique de Pannekoek.

A. LA PROBLEMATIQUE PHILOSOPHIQUE ET SCIENTIFIQUE DE *MATERIALISME ET EMPIRIOCRITICISME*

Lénine concentrait dans ce livre toute sa hargne contre les disciples de Mach et Avenarius, qui lui semblaient, via Bogdanov et Lounatcharski, mettre en péril l'«unité de fer» du parti. Le but n'était pas d'ouvrir un débat sur la crise de la théorie de la science et son impact sur la philosophie même du prolétariat, le marxisme, mais bel est bien de réaffirmer un dogme : «*La doctrine de Marx est toute-puissante parce qu'elle est juste. Elle est harmonieuse et complète; elle donne aux hommes une conception cohérente du monde. «La philosophie de Marx est un matérialisme philosophique achevé», dont l'«Invariance» ne pouvait être entachée de contestation ni d'enrichissement*»⁵⁸, position de Bogdanov.

Pour Lénine, la fondation d'une philosophie des sciences était hors de propos, seul émergeait un «discours de *larbins diplômés*, dont les discours sur les

⁵⁵Pannekoek, *Herinneringen* (Souvenirs du mouvement ouvrier), Amsterdam, 1982, p. 217.

⁵⁶Pannekoek, *Lenin als Philosoph*, Europäische Verlaganstalt & Europa Verlag, 1969, p. 19. Édition du philosophe allemand Alfred Schmidt (1931-2012), élève d'Horkheimer et Adorno.

⁵⁷En 1927, la section scientifique des éditions d'État avait écrit une lettre à Pannekoek dans ce sens le considérant comme un «marxiste orthodoxe» (Archives Pannekoek, IISG, 81 a; cité par C. Malandrino, *Scienza e socialismo. Anton Pannekoek (1873-1960)*, Franco Angeli, Milan, 1987, p. 231.

⁵⁸Lénine, «Les trois parties constitutives du marxisme», *Просвещение* (L'Instruction), n° 3, mars 1913, in *Œuvres*, tome 19, Éditions sociales, Paris, 1967, p. 13-18. Les italiques sont de nous.

biens idéaux abrutissent le peuple à l'aide d'un idéalisme plein d'affectation». Reprenant une formulation de Dietzgen, le guide spirituel de Pannekoek, Lénine estimait que la philosophie était «*le chemin des chemins qui ne mènent nulle part*», et dont la finalité est d'être un bouclier («un moyen de défense») «contre la social-démocratie» révolutionnaire⁵⁹.

Se faisant le porte-parole *post mortem* de Lénine, Althusser a parfaitement résumé – pour finalement l'approuver – la «nouvelle pratique» de la «révolution marxiste-léniniste en philosophie», et tout son enjeu politique («prise de parti») :

- «la philosophie est une pratique d'intervention politique qui s'exerce sous la forme théorique»;
- «elle intervient essentiellement dans deux domaines privilégiés, le domaine théorique des effets de la lutte des classes et le domaine théorique des effets de la pratique scientifique».
- «toute philosophie exprime une position de classe, une 'prise de parti' dans le grand débat qui domine toute l'histoire de la philosophie, le débat entre l'idéalisme et le matérialisme»⁶⁰.
- la transformation du «matérialisme historique» en «science marxiste», celle de la philosophie en «matérialisme dialectique», dans «la grande tradition classique du mouvement ouvrier, de Marx à Lénine, Staline et Mao» (*sic*).

Mais l'intervention de Lénine était loin d'être simpliste. Nourri de plus de 200 références d'ouvrages sur les sciences de la nature, physiques essentiellement, Lénine allait au-delà d'une simple dénonciation du machisme et de l'idéalisme, souvent en contradiction avec ses formules à l'emporte-pièce, comme la «connaissance-reflet», dans le miroir du réel ou la négation de tout relativisme. Elle allait bien au-delà de ses attaques, souvent arrogantes, contre des physiciens que Lénine soupçonnait d'«idéalisme» : «*Vous vous trompez, monsieur Poincaré*».

La crise de la physique contemporaine – affirmait Lénine dans le chapitre V de son ouvrage, le plus méconnu – donnerait le départ à une nouvelle science physique non idéaliste : «La physique contemporaine est en couche. Elle enfante le matérialisme dialectique.» Reprenant textuellement Engels, il insistait à son tour «sur le caractère approximatif, relatif, de toute proposition scientifique concernant la structure de la matière et ses propriétés...»

Il était important de conserver le concept de matière, comme «réalité objective existant en dehors de notre conscience». Eliminer la matière pour celui de l'énergie, comme le faisait le chimiste «énergétiste» Ostwald, revenait à dire que «la matière disparaît» non seulement comme catégorie philosophique mais comme concept scientifique. Pour Lénine, «*cela signifie que la limite de notre connaissance de la matière disparaît et que notre*

⁵⁹ Lénine, op. cit., chap. 6, p. 355.

⁶⁰ Althusser, *Lénine & la philosophie*, (suivi de) *Marx & Lénine devant Hegel*, Maspéro, Paris, 1982, p. 75.

compréhension de celle-ci s'élargit. Les propriétés de la matière qui, autrefois, apparaissaient comme absolues, inaltérables et inamovibles..., ont disparu et sont maintenant reconnues comme étant relatives, inhérentes seulement à certains états de la matière». Lénine en concluait que le matérialisme dialectique se donnait comme objet une connaissance infinie de la matière, où l'atome n'est pas l'élément ultime de la matière : «L'électron est aussi inépuisable que l'atome : la nature est infinie...»

B. LA REPONSE DE PANNEKOEK : «ILLUMINISME» MATERIALISTE OU MATERIALISME DIALECTIQUE ?

Ce n'est pas sur ce problème crucial de redéfinition du concept de matière que Pannekoek va contre-attaquer, mais sur celui du mécanisme, où «mécanisme = matérialisme». Pannekoek répond en astrophysicien, marxiste noir sur blanc depuis 1902⁶¹, avec l'intention de balayer «les déchets» d'une «idéologie scientifique», aussi mécaniste dans la sphère de la théorie de la connaissance que dans celle de la praxis politique.

La «pertinence» marxiste de Pannekoek se manifestait surtout par une attaque contre les points faibles de l'argumentaire «léniniste». Lénine, en effet, pour détruire les conceptions épistémologiques de Mach calquait sa propre interprétation de la philosophie de Berkeley («solipsisme»), selon laquelle la réalité n'existe pas en dehors de l'esprit qui la perçoit.

Pour cela, Lénine tombait dans l'«illuminisme», en se basant quasiment sur le seul «matérialisme bourgeois» du siècle des Lumières – explicable par l'arriération de la Russie. À la façon des «philosophes» voltairiens («Écrasons l'infâme!») il transformait le combat matérialiste en simple lutte contre les bondieuseries des curés. En opposant – comme dans la scolastique médiévale! – la Foi religieuse – dénommée «fidéisme», voire chamanisme⁶² – à la Raison, et finalement la «libre pensée» à l'«obscurantisme», Lénine ressuscitait – tout comme d'ailleurs Plekhanov – le matérialisme bourgeois prémarxiste, voire précritique⁶³. Au lieu d'aborder les problèmes du point de vue du matérialisme historique contre les fausses «solutions» idéalistes dans le domaine des sciences, Lénine réduisait le marxisme à une simple «machine de guerre» contre la religion. D'où son admiration pour un Ernst Haeckel⁶⁴, adversaire acharné du «socialisme égalitaire», adepte du pire darwinisme

⁶¹ Pannekoek, *Untersuchungen über den Lichtwechsel Algols* [Recherches sur la déformation de la courbe locale de lumière d'Algol], thèse de doctorat, Leiden, 1902, où on peut lire, en dernière page, cette citation inattendue de Marx, en clôture d'une thèse d'astronomie : «Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience.» (*Critique de l'économie politique*, 1859).

⁶² Dans une lettre à sa sœur Elizarova (8 nov. 1908), Lénine expliquait le choix du terme «fidéisme» : «... si la censure se montrait très sévère, on pourrait remplacer partout le mot 'cléricalisme' par le mot 'fidéisme'...). Si nécessaire, il faudrait même remplacer le terme «cléricalisme» par celui de «chamanisme».

⁶³ Althusser, grand admirateur de Lénine, confessait que le marxisme de Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, avant le tournant de ses *Cahiers sur la dialectique de Hegel* (1914-1916) étaient en deçà de la philosophie critique de Kant, qui au moins avait relégué au magasin des antiquités toutes les trois «preuves» de l'existence de Dieu (physico-théologique, cosmologique et ontologique).

⁶⁴ Connu pour son livre *Les merveilles de la vie*, le néo-darwiniste Ernst Haeckel (1834-1919), critiqué par Engels, dans sa *Dialectique de la nature*, n'était pas seulement en vogue dans le «marxisme russe» mais aussi chez des marxistes allemands, comme Franz Mehring.

social⁶⁵, et d'un panthéisme aussi grossier que son 'matérialisme', attribuant de l'esprit à chaque atome...

En se reposant aveuglément sur la philosophie matérialiste bourgeoise des XVIII^e et XIX^e siècles, en particulier celle de Condillac⁶⁶ et de Haeckel, Lénine développait une conception «sensualiste» ou plutôt «sensationniste» de la connaissance. Ce n'était nullement un hasard qu'il s'appuyât sur une définition d'un dictionnaire philosophique de 1852 réédité en 1875, selon lequel le «sensualisme» «réduisait l'intelligence à la sensation», le matérialisme n'étant rien d'autre que du «sensualisme objectif» où les corps matériels «sont les seuls objets que nos sens puissent atteindre»⁶⁷. Pour Lénine, qui suivait totalement les «matérialistes français des XVIII^e» (Diderot, Condillac, «d'Holbach et consorts»), et leurs épigones, les images des sens étaient des «vérités premières»⁶⁸.

Ainsi, notait Pannekoek, Lénine ne voyait aucune contradiction entre le matérialisme dialectique de Marx et le matérialisme bourgeois (représenté au XIX^e siècle par Jacob Moleschott, Carl Vogt et Ludwig Büchner) : «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 et tous ces vieux matérialistes, d'autre part»⁶⁹.

D'où une doctrine du «sens commun», en vertu de laquelle, de façon naïve, la théorie reflète «exactement la réalité», et de façon absolue. La théorie de Lénine était donc une régression épistémologique. Comme au temps de Newton, siècle de la mécanique céleste et des automates, Lénine acceptait l'idée d'un mécanisme absolu régissant l'univers tout entier. Pour lui, le matérialisme dialectique devait souscrire à l'hypothèse d'un Temps et d'un Espace absolus, régi par des lois physiques s'exerçant dans un espace à trois dimensions⁷⁰. C'était non seulement nier, soulignait Pannekoek, les progrès de la science (théorie de la relativité restreinte, avec Einstein, en 1905), mais affirmer que l'observation sensible immédiate reflétait exactement – voire «spontanément» – dans le cerveau la réalité matérielle, considérée comme un ensemble de lois absolues et intangibles.

⁶⁵Pannekoek, op. cit., p. 105.

⁶⁶L'abbé de Condillac (1715-1780), dans son *Traité des sensations* (1754) affirmait que l'homme était une statue qui s'animait progressivement sous l'effet des sensations (douleur, plaisir), que tout homme n'était rien d'autre que ce qu'il avait acquis, rejetant ainsi toute conception d'«idées innées». Il était sensualiste mais nullement matérialiste, considérant l'âme comme dotée d'une réalité propre. Libéral en économie, Condillac défendait la liberté économique et commerciale sous la forme du libre-échange. Pour Diderot, que Lénine cite sans plus, Condillac aurait dû 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».

⁶⁷Adolphe Franck *et alii*, *Dictionnaire des sciences philosophiques (1844-1852)*, Hachette, Paris, 2^e éd., 1875.

⁶⁸Lénine, op. cit., p. 133-134.

⁶⁹Citation par Pannekoek (op. cit., p. 102), de Lénine (op. cit., p. 250). Engels, dans la *Dialectique de la nature* reprochait aux matérialistes du XVIII^e siècle d'avoir eu une pensée mécaniste et métaphysique, «en raison de leur façon antidialectique de philosopher».

⁷⁰Lénine, op. cit., chap. 3, p. 187 : «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».

En second lieu, Lénine viciait son argumentation, en déformant les conceptions d'Avenarius et de Mach. Leur doctrine n'avait rien à voir avec le «solipsisme», prétendument incarné par le seul Berkeley⁷¹. Leur conception s'apparentait à un empirisme positif (et non positiviste), qui n'avait absolument rien à voir avec celui d'Auguste Comte, rejeté par le marxisme⁷². Leur empiriocriticisme préfigurait «l'empirisme logique» de Carnap⁷³, dont le but était de construire un système cohérent et ordonné de l'ensemble des objets physiques et psychiques. Chez eux, ce n'était pas la pensée (ou le sujet pensant) qui créait le monde objectif, mais, au contraire, «les actions du monde extérieur sur notre cerveau» «produis(aient) ce que nous appelons les pensées»⁷⁴. Contrairement aux représentants de l'idéalisme classique, comme Berkeley, ou aux matérialistes du XVIII^e siècle, l'empiriocriticisme ne faisait pas de séparation absolue entre «éléments physiques» et «éléments psychiques», qui sont simultanément l'objet de la connaissance. Comme le notait Bogdanov en 1904, alors qu'il était encore disciple de Mach, «les éléments de l'expérience psychique sont identiques à ceux de toute expérience en général»⁷⁵.

Pour Pannekoek, Lénine commettait donc plusieurs «péchés capitaux» qui l'éloignaient du «matérialisme dialectique et historique».

Le premier péché, le plus grave, était de confondre *faits d'observation* et *concepts physiques*, reprenant la vieille et naïve «connaissance» du sens commun qui peut «très bien s'opposer aux progrès des sciences vers des conceptions nouvelles et meilleures»⁷⁶. La béquille du «sens commun» sur laquelle s'appuyait Lénine s'opposait ainsi à tout progrès des sciences, puisqu'il n'offrait qu'un «réchauffé des théories physiques dépassées». En particulier la théorie de l'éther que Lénine reprenait comme un acte de foi : «les électrons, l'éther *et ainsi de suite* existent-ils hors de la conscience humaine, en tant que réalité objective ou non? À cette question les savants doivent répondre et répondent toujours sans hésiter *par l'affirmative...*»⁷⁷.

⁷¹En fait, cette position de doute méthodologique, reprise du pyrrhonisme antique et développée par Descartes, ne faisait qu'affirmer que le «moi», ou «ego», était la seule manifestation de conscience immédiate hors de l'atteinte du doute, à la différence du monde réel extérieur au «moi». Pour Diderot, «à la honte de l'esprit humain et de la philosophie, (le système de Berkeley) est le plus difficile à combattre, quoique le plus absurde de tous... soit que nous nous élevions jusqu'aux cieux, soit que nous descendions jusque dans les abîmes, nous ne sortons jamais de nous-mêmes, et ce n'est que notre propre pensée que nous apercevons... or c'est là... le fondement de tout son système» (*Lettre sur les aveugles*, in *Œuvres philosophiques*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 2010, p. 157).

⁷²Marx dans une lettre à Engels en date du 7 juillet 1866 l'informe qu'il a commencé à lire Auguste Comte, «bien supérieur à Hegel» dans le domaine des mathématiques et de la physique, mais très inférieur à lui dans celui de la *synthèse*. Il parle de la doctrine positiviste avec mépris : «*Scheisse Positivismus*» («positivisme de merde»). [MEGA, 3^e section, vol. 14, *Briefwechsel Marx-Engels*, Januar 1866 bis Dezember 1867.]

⁷³Les travaux de Rudolf Carnap (1891-1970) étaient suivis avec un très vif intérêt par Pannekoek, car Carnap concevait la philosophie comme une construction d'un langage scientifique unifié débarrassé de toute métaphysique. Cf. traduction française de son maître ouvrage (1928) : *La construction logique du monde*, Vrin, coll. Mathesis, Paris, 2002.

⁷⁴Pannekoek, *Lenin als Philosoph*, op. cit., p. 86.

⁷⁵Aleksandar Bogdanov, Эмпириомонизм: статьи по философии («L'Empiriomonisme. Articles de philosophie», tome I, 1904, p. 90. (Édition électronique du texte russe : <http://ruslit.traumlibrary.net/book/bogdanov-empiriomonizm/bogdanov-empiriomonizm.html>

⁷⁶Pannekoek, op. cit., p. 89.

⁷⁷Souligné par Lénine, op. cit., p. 271-272.

Le deuxième «péché» antimatérialiste de Lénine était de confondre systématiquement «nature et matière physique». Le mot matière a pour Lénine le même sens que «monde objectif». Or la «matière», dans le matérialisme historique, désigne tout ce qui «existe réellement dans le monde, y compris l'esprit et les chimères», comme disait Dietzgen⁷⁸. Il s'ensuit que Lénine, comme les matérialistes bourgeois, fait de toute autre réalité, comme la pensée et les phénomènes psychiques, un attribut ou une propriété de la matière – ignorant que la «matière» est une «abstraction», formée à partir de la «totalité de ses apparences éphémères» (phénomènes)⁷⁹, et jamais une réalité «absolue». Ici, Pannekoek faisait manifestement allusion à la position d'Engels qui donnait au concept de matière un contenu moins sommaire et vulgaire que celui donné par Lénine, et au-delà du «tangibile» cher à Lénine : «La matière, comme telle, est pure création de la pensée et pure abstraction... La matière comme telle, à la différence des matières déterminées existantes, n'a donc pas d'existence sensible»⁸⁰.

Pour Pannekoek, être matérialiste dans les sciences de la nature, c'est élaborer des lois physiques qui se ne décalquent sur des mécanismes statiques et immuables, à l'instar des matérialistes mécanistes du XVIII^e siècle. Ce n'est être ni kantien, ni «machiste» que de soutenir que l'univers réel est en cours de transformation et que l'homme est le créateur des lois naturelles. Ce n'est nullement faire «de l'esprit humain le créateur du monde»⁸¹, *dixit* Lénine, qui voit dans cette inventivité pur idéalisme, en confondant ainsi «invention» et «demiurgie». En fait, ces lois sont bien un produit d'une pensée humaine mobile et transformiste, toujours en devenir. Comme idées humaines, elles appartiennent à la réalité objective aussi sûrement que les objets palpables; le monde réel est constitué aussi bien des «choses spirituelles que des choses appelées matérielles en physique»⁸².

Tombant dans le «matérialisme vulgaire» en touchant «physiquement» au domaine de la connaissance, Lénine se faisait le brutal adepte d'une «métaphysique matérialiste», en vidant le matérialisme de sa substance historique. Tout matérialisme dialectique est nécessairement *aussi* un matérialisme historique, même dans le domaine de la science pure, dont les avancées et les reculs sont le produit d'une histoire sociale. C'est pourquoi il ne peut exister de «lois absolues» qui seraient une simple photographie ou «calque» d'une réalité, immuable, fût-elle approximative⁸³. La vérité «léniniste» en philosophie se concevait *sub specie aeternitatis*, autrement dit en renvoyant la «philosophie matérialiste» à la vieille conception d'un temps et d'un espace absolus alors que les découvertes d'Einstein venaient précisément de la réduire en miettes.

L'évolution même de la physique contemporaine démontrait à satiété qu'il ne pouvait y avoir exactitude absolue dans la description de la réalité; la théorie

⁷⁸Pannekoek, op. cit., p. 99.

⁷⁹Pannekoek, op. cit., p. 52.

⁸⁰ Engels, *Dialectique de la Nature*, Éditions sociales, Paris, 1975, p. 259.

⁸¹Pannekoek, op. cit., p. 99.

⁸²Pannekoek, op. cit., p. 99.

⁸³Cf. Lénine, op. cit., p. 276 : «Le matérialisme consiste justement à admettre que la théorie est un calque, une copie approximative de la réalité objective».

est une «image approximative», qui se précise avec l'évolution des connaissances humaines. Cela s'explique par le fait que la nécessité absolue, le déterminisme, ne s'applique qu'au cosmos pris comme un tout (holisme) : «les lois de la nature sont des formulations humaines imparfaites, restreintes à des domaines particuliers, de la nécessité dans la nature. *La nécessité absolue n'a de sens que pour l'univers dans son ensemble*»⁸⁴.

Pannekoek, astrophysicien constamment à jour des connaissances de la physique, devenue avec Einstein et Bohr la physique des quantas, va au-delà de l'électron, qui émerveillait tant Lénine : «les atomes» ont été «dissociés en particules plus petites, comme les électrons» – «ondes de probabilité» mises en équation par Schrödinger, que Pannekoek ne cite d'ailleurs pas! – «et les protons et les neutrons». Pannekoek demeurerait quelque peu «machiste» : il n'imaginait pas qu'il puisse y avoir jamais démonstration de la réalité matérielle des forces les plus insaisissables de la matière, comme les ondes gravitationnelles, qui – selon lui – n'existent pas dans la nature, mais «dans notre cerveau»!

À cause de cette nouvelle vision du monde générée par la physique quantique, Pannekoek estimait que la vision d'Engels, défendue dans son ouvrage sur la «dialectique de la nature», mais aussi par Dietzgen, demeurerait toujours valable :

La matière, comme telle, est pure création de la pensée et pure abstraction... La matière comme telle, à la différence des matières déterminées existantes, n'a donc pas d'existence sensible.

La transformation constante de la nature par la praxis – plus proche du «matérialisme historique» et du transformisme darwinien que du «matérialisme dialectique de la nature» – entraînait l'adhésion de Pannekoek :

C'est précisément la transformation de la nature par l'homme, et non la nature seule en tant que telle, qui est le fondement le plus essentiel et le plus direct de la pensée humaine, et l'intelligence de l'homme a grandi dans la mesure où il a appris à transformer la nature⁸⁵.

Comme pour Lénine, on ne trouvera nulle analyse du rôle de la science dans le monde capitaliste, sinon pour opérer une distinction entre les «sciences de la nature», fondement idéologique ou «spirituel» du capitalisme – Pannekoek confond ici les deux catégories – et «progrès technique» au service du développement du capital.

Sur la question d'une «neutralité axiologique» de la science et sur la possibilité d'une «science prolétarienne», question qui préoccupa tant Bogdanov, Pannekoek était catégorique : il n'y a pas de «science prolétarienne» possible, seulement une «science bourgeoise». Alors que Lénine s'en prenait au «larbins zélés» du capital, les philosophes, pour mieux inviter les physiciens et les savants à se mettre à l'école du matérialisme dialectique, Pannekoek ménageait les philosophes des sciences pour mieux montrer

⁸⁴Pannekoek, op. cit., p. 56.

⁸⁵ Cf. Engels, *Dialectique de la nature*, Éditions sociales, Paris, 1977, p. 259 et 233. Cette vision est amplifiée par Pannekoek dans son livre *Anthropogenese. Een studie over het ontstaan van de mensch*, écrit en 1944, publié en 1953. [Titre français : «Anthropogénèse, une étude sur l'origine de l'homme».]

l'«appartenance au monde bourgeois» des hommes de science, mais qui, néanmoins, se trouvent constamment en porte-à-faux entre une approche matérialiste, par «réflexion critique» sur leurs découvertes, et l'idéologie bourgeoise véhiculée par la société de classes.

Une décennie plus tard, en 1948, Pannekoek réévalua sa position sur les scientifiques clairement intégrés à l'ère atomique dans un processus inévitable de destruction de l'humanité. En 1948, une «révolte des scientifiques», de physiciens qu'il avait rangés jusqu'ici dans la «classe bourgeoise», menée par Robert Oppenheimer contre la bombe atomique l'amena à nuancer son jugement. Il soulignait que ce genre de révolte était «sans issue» en proposant «le contrôle international de toute la technique atomique et de la recherche» et en propageant «le slogan : plus jamais de guerre», alors que seules les «actions massives des ouvriers américains contre le pouvoir du capital» pourraient avoir un impact, sous condition d'être un «premier pas vers la révolution sociale renversant le capitalisme lui-même». C'est seulement dans ce sens que «l'ère atomique» inaugurerait «l'âge de liberté», pour laquelle les physiciens ne pourraient jamais faire grand-chose.

L'épistémologie, praxis autoproclamée d'une théorie scientifique, était-elle aussi impuissante que la praxis sociale des physiciens ?

LA QUESTION DES APPORTS DE MACH ET D'AVENARIUS A LA SCIENCE : L'EMPIRISME EST-IL SOLUBLE DANS LA LOGIQUE SUBJECTIVISTE OU LE «MYSTICISME» ?

Pour Pannekoek, malgré un fort centrage sur le capitalisme d'Etat «léniniste», et une analyse quelque peu sociologique des sciences de la nature, l'enjeu était bien épistémologique, par une mise en examen matérialiste des conceptions de Mach (mais aussi Carnap) et d'Avenarius.

Sur ce point, l'apport de Pannekoek semblait trancher avec le simplisme de Lénine, en reconnaissant un apport réel, mais sans aucune concession, au «subjectivisme» empiriocritique de Mach et Avenarius.

Mach – quelque peu oublié aujourd'hui – était un remarquable physicien, qui a laissé son nom au rapport de la vitesse d'un mobile à celle du son dans l'atmosphère. Il fut aussi un pionnier de la psychologie scientifique. En 1861, il communiqua à l'académie de Vienne un mémoire confirmant empiriquement la loi de Fechner⁸⁶ sur les sensations, celles-ci croissant «comme le logarithme de l'excitation». L'écrivain autrichien Robert Musil consacra en 1908 une thèse (critique) à son œuvre⁸⁷; Ferenczi comme Freud l'ont utilisée et le peintre russe Kazimir Malevitch s'en est même inspiré⁸⁸,

⁸⁶ Gustav Fechner (1801-1887), professeur de physique, qui avait d'abord développé une doctrine panthéiste et animiste du monde. Selon lui, la Terre était un être vivant qui possédait une âme et engendrait toute vie, le monde physique et le monde psychique étant les deux faces d'une même réalité vitale.

⁸⁷ Robert Musil, *Pour une évaluation des doctrines d'Ernst Mach* (1908), PUF, Paris, 1985. Préface et postface de Paul-Laurent Assoun; traduction de Michel-François Demet. La conclusion de Musil, ingénieur de profession, sur Mach était que celui-ci tombait à pieds joints dans l'indéterminisme : «Mach nie la nécessité dans la nature et se place au-dessus d'elle», laissant place «à des malentendus et des erreurs» (p. 167 et 170).

⁸⁸ D. Lecourt, *La philosophie des sciences*, Paris, P.U.F., coll. «Que sais-je ?», 2010, p. 24-33.

pour opposer la liberté de création artistique au philistinisme de Lénine.

Ce qui rendait «intéressant» Mach pour les marxistes, c'était son rejet de tout subjectivisme métaphysique dans le domaine de la connaissance. Pour Mach, «*Le Moi ne peut, en aucun cas, être sauvé*», l'intériorité étant un mythe. Il s'agit d'un moi entièrement tourné vers l'extérieur, et pour le comprendre, il serait vain de tenter de l'observer de l'intérieur.

Mach exprimait un «matérialisme spontané» des savants⁸⁹, entaché des préjugés idéalistes de son époque. Le critiquer dans son argumentation interne, c'était d'abord montrer ce qui était valable dès lors qu'il se rapprochait du matérialisme dialectique. Si Mach était «très proche de la méthode du matérialisme historique», sans vraiment la connaître⁹⁰, c'était d'abord par son approche plus 'collectiviste' de la science, qui «ne résumait pas à celle d'une suite de grands hommes dont le génie a permis les grandes découvertes». C'était surtout en raison de son affirmation du principe de «l'économie de la pensée»⁹¹, qui guide le savant dans l'élaboration des lois et des abstractions, et permet surtout d'établir des modèles prédictifs, afin d'éviter de répéter les mêmes opérations mentales».

De façon très claire, Pannekoek défendait les principes de Mach. Ceux-ci s'étaient révélés «les meilleurs guides pour élucider ces difficultés» de méthode dans les domaines de la théorie atomique et de la relativité⁹². Il s'agissait de rechercher quel type d'expérience pouvait confirmer ou infirmer telle assertion scientifique, bref de fournir des modèles de «validité prédictive».

Pour Pannekoek, le «machisme» correspondait à une phase transformiste de l'esprit dans le monde cérébral humain. Il était donc en plein accord autant avec le matérialisme historique, dont le darwinisme était l'expression par son «histoire» transformiste des espèces vivantes, qu'avec le matérialisme dialectique dans le domaine des sciences de la nature (la fameuse «dialectique de la nature» d'Engels).

C'est pourquoi la critique marxiste de Mach se situait non dans le champ scientifique mais au cœur de son idéologie sociale. Le «machisme» développait une théorie «subjectiviste», proche de la «méditation philosophique» transcendentale (celle du *cogito* de Descartes), en partant de l'expérience «personnelle» pour aboutir à l'exaltation de l'individu. Il restait donc marqué par son enracinement dans le vieux matérialisme bourgeois.

Qu'en était-il de Rudolf Carnap, connu sous le sobriquet de «professeur rouge», considéré comme un «matérialiste réaliste». Il était lié à Otto Neurath (1882-1945), l'un des membres les plus actifs du Cercle de Vienne (*Verein Ernst-*

⁸⁹ Lénine emploie cette expression (p. 28), pour soumettre en fait les idées scientifiques à une ligne de parti en «philosophie». Althusser est plus nuancé en 1967 (dans *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, coll. Théorie, Maspero, 1974) : «... nous sommes du côté des sciences, du côté des scientifiques». Pas de philosophie [«marxiste-léniniste». NDE], sans se mettre «à l'école des sciences... à l'école des scientifiques» et des «résultats de leur pratique scientifique». Ainsi Althusser cherchait à «rattraper» les effets désastreux du jdanovisme stalinien sur les scientifiques membres du «Parti».

⁹⁰ Pannekoek, op. cit., p. 61 : «... kommt (Mach), ohne sie als solche zu kennen, der Methode des historischen Materialismus sehr nahe».

⁹¹ Mach, «La science elle-même peut être considérée comme un problème de minimum, qui consiste à exposer les faits avec la moindre dépense intellectuelle».

⁹² Pannekoek, op. cit., p. 71.

Mach), marxiste, ancien responsable du Bureau central de la planification de la République des conseils de Bavière (1919), et pour cela emprisonné pendant un an et demi. Rendant compte de «Lénine philosophe» de Pannekoek, Korsch précisait que Carnap et Neurath représentaient «la plus scientifique de ces écoles» d'épistémologie, très proche du matérialisme dialectique⁹³.

Pour Pannekoek, le logicisme de Carnap ne constituait nullement un bond en avant par rapport au «machisme», même s'il pensait par une correcte science logique d'énonciations universelles supprimer tout dualisme entre matériel et spirituel, et réussir à construire une science rigoureuse des énoncés scientifiques. Pour Carnap, comme pour Mach, «le monde, ainsi constitué», restait «un monde instantané supposé immuable», excluant une «perpétuelle évolution». Sans le dire explicitement, pour Pannekoek, il s'agissait de bergsonisme, dont l'épistémologie intemporelle se résumait en deux phrases : «L'intelligence ne se représente clairement que le discontinu»; et «Notre intelligence ne se représente clairement que l'immobilité»⁹⁴.

Face à ce monde nébuleux dans son «intersubjectivité», commun à tous les sujets, à toute époque, hors de tout cadre historico-social d'existence, enserrés dans un système bien ordonné de sensations, Pannekoek en concluait, impitoyable : «Nous devons dépasser le point où Carnap s'est arrêté».

Pannekoek prend soin de distinguer Mach de Richard Avenarius (neveu de Richard Wagner), philosophe allemand, né à Paris et enseignant à Zurich. Ce créateur du concept d'empirisme critique ou empiriocriticisme avait rallié à ses thèses de grands noms, comme Mach et Bogdanov, le psychologue expérimental Wilhelm Wundt, le mathématicien Karl Pearson, le biologiste Thomas Henry Huxley (surnommé le «bouledogue de Darwin») ou le philosophe Joseph Petzoldt.

Pannekoek lui consacre une analyse serrée, démesurée si l'on garde en tête que l'héritage philosophique d'Avenarius se réduit à peu de chose aujourd'hui. Il fait preuve d'une patience proprement angélique dans le décryptage de formules absconses. Pour lui, il s'agissait d'un «philosophe professionnel», sachant – à la différence de Mach – construire «un système fermé, sans faille et bien élaboré». Avenarius méritait-il un éloge si flatteur?

Avenarius présentait l'intérêt d'avoir abandonné son idéalisme panthéiste, où le monde n'était qu'un vaste réservoir de sensations, engendrées peut-être par une «sensation primitive unique» (l'ombre de Dieu?), et donc métaphysique (*Prolegomena*, 1876-95). Or, dans son ouvrage fondamental *La critique de l'expérience pure*⁹⁶, Avenarius avait eu la révélation d'un réalisme absolu, en décomposant le monde en une pluralité d'«éléments» ou de

⁹³ Cf. article d'Otto Neurath (*Erkenntnis* 2, 1932), «La sociologie dans le physicalisme», in *L'Âge d'or de l'empirisme logique : Vienne – Berlin – Prague, 1929-1936. Textes de philosophie des sciences*, Gallimard, Paris, 2006, p. 253-309.

⁹⁴ Phrases soulignées par Bergson, *L'Évolution créatrice* (1907), in *Œuvres*, PUF, Paris, 2001, p. 626-627.

⁹⁵ Avenarius, *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung*, Leipzig, 1876.

⁹⁶ Avenarius, *Kritik der reinen Erfahrung*, Leipzig, 2 vol., 1888-1890.

«caractères».

La grande «trouvaille» d'Avenarius restait l'introduction du concept d'introjection, où les mondes intérieurs de chacun semblaient se régler, «dès les premiers stades de la civilisation», comme des horloges au prix d'un fantastique «clivage avec le monde», par le rêve, l'imagination, voire l'animisme. L'introjection était un rêve d'empathie extracérébrale d'un individu avec ses semblables, raisonnant de son point de vue. Il s'agissait de concevoir une connaissance qui soit exempte du péché de l'«introjection» et pour chaque «sujet» de s'appuyer sur «les données de l'expérience directe».

Pannekoek note que les variations («oscillations») se produisant, au bout de ce processus, dans notre cerveau donnaient un statut valide à la «neurologie» – terme cher au Français Pierre Janet – évitant l'usage trop «marqué» de «psychiatrie» et de «psychanalyse». C'est un fait que jamais Pannekoek ne s'exprimera sur la validité de la psychanalyse, alors que le terme d'introjection était retourné/détourné, dès 1909, par le psychanalyste hongrois Sandor Ferenczi, puis par Freud lui-même en 1915, devenant la réponse névrotique d'un ego à l'épreuve de son vide face au «clivage avec le monde».

Pour Pannekoek, il ne s'agit plus de partir de l'«expérience personnelle», mais de la «conscience sociale», une conscience qui se perd en raison «de l'individualisme forcené de la société bourgeoise». L'ennemi de tout sujet socialisé est bien l'individualisme. Celui-ci, plus qu'une attitude, est une philosophie bourgeoise très logiquement en guerre contre le marxisme qui trouve dans «le travail social» «la source de la connaissance». En faisant, d'autre part, du monde une essence immuable, «où le fait que le monde soit en constante évolution est laissé de côté»⁹⁷, le courant empiriocritique forge une idéologie dont la finalité est de «réfuter» le matérialisme, théorie de la révolution permanente du travail social. Liés par mille fibres au monde bourgeois, même au prix de concessions au matérialisme historique, Mach et Avenarius tombent nécessairement dans l'idéalisme, «ambiguïté qui révèle une inclination certaine vers le subjectivisme correspondant à un penchant croissant du monde bourgeois vers le mysticisme»⁹⁸.

Aussi toute lutte théorique contre la vision réductrice de Lénine et Plekhanov – soulignait Pannekoek – passait par un clair rejet du vieux matérialisme bourgeois. Ce vieux matérialisme était réactionnaire, car il définissait l'être générique, et donc le prolétariat, comme un simple «objet de la nature», «un animal le plus élevé dans l'échelle zoologique», totalement agi par des «lois naturelles» immuables. Un tel matérialisme était la négation même de la praxis sociale du prolétariat amené à bouleverser de fond en comble les «lois naturelles» de la société capitaliste. D'autre part, l'évolution même de la société, avec le surgissement d'une nouvelle classe révolutionnaire, impliquait la décomposition de l'ancien matérialisme bourgeois, pénétré toujours plus par le mysticisme, exprimant le pessimisme et le scepticisme d'une classe bourgeoise en «décadence» :

⁹⁷Pannekoek, op. cit., p. 68.

⁹⁸Pannekoek, op. cit., p. 64.

Dès que la lutte de classe prolétarienne eut révélé en s'amplifiant que le capitalisme n'était pas en mesure de résoudre les problèmes vitaux des masses, la philosophie matérialiste sûre d'elle-même disparut... La bourgeoisie s'abandonna à toutes sortes de croyances religieuses et... les intellectuels et les philosophes bourgeois succombèrent à l'influence de tendances mystiques. Très vite, ils découvrirent les faiblesses et les insuffisances de la philosophie matérialiste et se mirent à faire de grands discours sur les 'limites' des sciences et sur les 'énigmes insolubles' de l'univers.⁹⁹

Cette évolution de maints scientifiques célèbres vers des croyances mystiques ou religieuses, Pannekoek l'avait déjà notée aux Pays-Bas – dès l'époque du «Matérialisme et empiriocriticisme» de Lénine – et combattue¹⁰⁰. Le cas le plus frappant était celui de Philip Kohnstamm (1875-1951), physicien et épistémologue, dirigeant libéral athée, qui décida en 1917 d'entrer par le baptême dans l'Église réformée, sous l'influence du physicien Johannes van der Waals (1837-1923), prix Nobel de physique (1910) pour ses travaux sur l'équation d'état des gaz et des liquides.

Cette analyse de Pannekoek reprise dans son «Lénine philosophe» était classique dans le mouvement marxiste, qui scrutait chaque étape de la «crise de la conscience bourgeoise». Elle laissait, cependant, un certain nombre de questions philosophiques en suspens, bien qu'elles eussent été ébauchées par Marx et Engels.

En premier lieu, Pannekoek, pour expliquer ce «retour au religieux», n'utilise jamais le concept marxien de «fausse conscience», où la prégnance d'une conscience idéologique ¹⁰¹ empêche nécessairement les intellectuels bourgeois d'appréhender la totalité de l'histoire et d'en saisir les lois, en se contentant de décomposer le processus historique en une succession de moments spécifiques.

En deuxième lieu, Pannekoek fait de cette adhésion à des «tendances mystiques» le produit d'un libre choix des membres de la classe bourgeoise. Mais ce choix était-il «libre»? Lorsque se développèrent au XIX^e siècle les théories matérialistes dans la science, dont la plus conséquente fut le darwinisme, sa propagation donna lieu à une rapide contre-offensive idéologique de toutes les religions utilisant le bras de l'État et tout un réseau d'écoles contrôlées par les religieux ¹⁰². Aussitôt après la publication de *l'Origine des espèces*, eut lieu à Oxford le 30 juin 1860 un affrontement frontal entre les darwinistes et le créationnisme protestant. Ces derniers, représentés par l'évêque Samuel Wilberforce, affirmaient que le monde avait

⁹⁹Pannekoek, op. cit., p. 38.

¹⁰⁰ «Twee natuuronderzoekers in maatschappelijk-geestelijke strijd» (Deux scientifiques entrent en lice dans le combat social et spirituel : J. P. Lotsy et Dr. Ph. Kohnstamm), *De Nieuwe Tijd*, mensuel social-démocrate, n° 6, juin 1917, p. 300-314; n° 7, juillet 1917, p. 375-392. [Reprint par le «Groep Radencommunisme», Beverwijk, 1980, brochure n° 1.] Johannes Paulus Lotsy (1867-1931) était un botaniste darwinien «de la vieille école», spécialiste de l'hérédité des plantes, qui avait publié un livre destiné à «mettre en garde contre un vent de mysticisme qui soufflait à nouveau sur la science», et continuait à prêcher pour la laïcité à l'école publique (*La vision du monde d'un naturaliste*, 1917).

¹⁰¹ Lettre d'Engels à Mehring, 14 juillet 1893 : «L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une conscience fautive. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique».

¹⁰² Même une laïcité affichée, codifiée en France par les lois de 1905 de la séparation de l'Église et de l'État n'empêchèrent nullement que l'État soutienne les écoles religieuses et l'action de l'Église.

été créé par Dieu en six jours, lequel aurait poussé son zèle de grand architecte jusqu'à dessiner en esprit chaque espèce végétale ou animale. Même chose dans le catholicisme, défavorable au transformisme (lamarckien ou darwinien), mais qui se garde de le condamner officiellement, se contentant d'affirmer que la science – sous-entendu l'anthropologie – ne pouvait se montrer en contradiction avec les Écritures saintes, textes «sacrés et canoniques» qui «ont Dieu pour auteur»¹⁰³, et que des contradictions entre la foi et la science dans le domaine des sciences physiques n'étaient qu'apparentes et pouvaient être «résolues».

En troisième lieu, et tout au long des XIX^e et XX^e siècles, parallèlement à la constante contre-offensive de toutes les religions, l'idéologie positiviste et athéiste, dans son sens le plus vulgaire, ne cessa de se développer, le plus souvent sous forme d'une réaction clairement élitiste. Les adeptes du darwinisme social, partisans d'un athéisme radical, appréhendaient la sélection naturelle comme un processus de sélection des élites dans les «races» les mieux adaptées. L'athéisme bourgeois incarné par le puissant mouvement des libres-penseurs trouvait dans la philosophie nietzschéenne de la «mort de Dieu» le soubassement d'une théorie «matérialiste» du surhomme, dont les intellectuels étaient l'«aristocratie» naturelle¹⁰⁴. Il est d'ailleurs remarquable que ni Lénine, ni Pannekoek n'aient noté ce développement d'un irrationalisme athée à travers la philosophie nietzschéenne.

Dans *Lénine philosophe*, Pannekoek ne dépassait guère le cadre de ses anciennes œuvres théoriques d'avant 1914. Tout nourri de Dietzgen, «philosophe du prolétariat»¹⁰⁵, il soulignait l'indissociable unité et interaction entre phénomènes spirituels (la pensée) et phénomènes matériels (totalité du monde). Contre l'idéalisme et l'empirisme, il réaffirmait une conception marxiste, toute nourrie de la dialectique hégélienne de la totalité, où le pur déterminisme naturaliste devenait secondaire, au point d'être mis entre guillemets :

...les phénomènes spirituels et matériels, c'est-à-dire la matière et l'esprit réels, constituent le monde réel dans son intégralité, entité douée de cohésion dans laquelle la matière 'détermine' l'esprit et l'esprit, par l'intermédiaire de l'activité humaine, 'détermine' la matière. Le monde dans son intégralité est une unité dans ce sens que chaque partie n'existe qu'en tant que partie de la totalité et est entièrement déterminée par l'action de celle-ci... L'esprit... est une partie de la totalité de l'univers et sa nature consiste en l'ensemble de ses relations avec la totalité du monde¹⁰⁶.

Ce qui manquait par contre dans son ouvrage, c'était une analyse serrée du «matérialisme bourgeois» et du déterminisme matérialiste. Cette analyse philosophique, restait finalement mal dégrossie, même si elle se situait sur un clair terrain de philosophie critique à des «années lumières», du point de vue de l'astrophysicien, de la «philosophie» au marteau-piqueur de Lénine.

Pannekoek faisait-il preuve de plus de subtilité que Lénine sur le terrain du

¹⁰³ Encyclique *Providentissimus Deus*, de Léon XIII, 18 novembre 1893.

¹⁰⁴ Cet athéisme individualiste, hédoniste et aristocratique court comme un fil rouge, en France, de Georges Palante (1862-1925) jusqu'au *Traité d'athéologie* (2005) de Michel Onfray.

¹⁰⁵ Pannekoek, *Lenin as philosopher*, op. cit., 2003, p. 92.

¹⁰⁶ Pannekoek, *Lenin als Philosoph*, op. cit., p. 48.

matérialisme historique?

LE BOLCHEVISME EST-IL SOLUBLE DANS L'IDEOLOGIE LENINISTE? PANNEKOEK ENTRE HISTORICISME ET REFONDATION DU MATERIALISME MILITANT

Au terme de son argumentation, Pannekoek déduisait de la lecture de *Matérialisme et empiriocriticisme* que Lénine propageait une doctrine de nature populiste, où, comme la «matière» des physiciens «machistes», les classes «disparaissent» :

Nulle part n'est mentionné (chez Lénine) le fait que les idées sont déterminées par la classe sociale; les divergences théoriques planent dans l'air sans lien avec la réalité sociale... Cet aspect essentiel du marxisme ne semble pas exister chez Lénine¹⁰⁷.

Aveuglé par le matérialisme bourgeois niant l'existence des classes sociales, héraut d'une lutte de l'humanité contre la religion «obscurantiste», le bolchevisme n'aurait jamais été marxiste :

On ne peut dire du bolchevisme russe qu'il a délaissé la voie du marxisme, pour la simple raison qu'il n'a jamais été marxiste¹⁰⁸.

Matérialisme et empiriocriticisme contiendrait donc en germe la contre-révolution stalinienne, faite sous la bannière du «léninisme». Selon Pannekoek, si on avait lu avant 1914 cet ouvrage, «on aurait été en mesure de prévoir que la révolution russe à venir nécessairement revêtirait le caractère d'une révolution bourgeoise et nécessairement déboucherait sur une forme ou une autre de capitalisme s'appuyant sur les ouvriers»¹⁰⁹.

La thèse explicite de Pannekoek était la suivante : le «matérialisme bourgeois de Lénine, produit de l'arriération de la Russie «féodale», était l'idéologie de la «Révolution bourgeoise russe», et du capitalisme d'État. Comme la bourgeoisie française de 1789, les bolcheviks faisaient de l'idéologie antireligieuse – propagée par la Société des sans-dieu depuis 1924¹¹⁰ – un instrument de la nouvelle «classe ascendante» pour instaurer le contrôle absolu par un État omnipotent d'une société fondée, comme le capitalisme classique, sur l'exploitation de la force de travail. Le matérialisme vulgaire de Lénine trouvait son soubassement social dans la «nouvelle classe» moyenne d'intellectuels (intelligentsia), porteuse du capitalisme d'État. Et Pannekoek concluait que le «léninisme» est la «théorie d'une révolution bourgeoise» installant au pouvoir une nouvelle classe dirigeante, «cherchant à perpétuer l'esclavage et l'exploitation de la classe ouvrière»¹¹¹.

Mais cette prédiction avait déjà été faite par Kautsky, dont l'étude sur la Révolution française (1889) montrait que «... les intellectuels bourgeois prirent possession du pouvoir d'État et mirent celui-ci au service de leurs théories, c'est-à-dire au service des intérêts de la bourgeoisie. Comme leurs tendances répondaient au mieux aux besoins du développement devenu

¹⁰⁷ Pannekoek, op. cit., p. 103.

¹⁰⁸ Op. cit., p. 113.

¹⁰⁹ Ibid., p. 113.

¹¹⁰ L'hebdomadaire satirique *Безбожник* (*Bezbojnik*, «Le sans-dieu»), fondé en 1922 par Iemeljan Iaroslavski (1878-1943), joua un rôle moteur dans la construction de la Ligue des sans-dieu. Après l'invasion par l'armée allemande, en juin 1941, Staline obtint le soutien patriotique de l'Église orthodoxe, fait cesser les persécutions à l'égard des croyants et dissout la Ligue des militants athées.

¹¹¹ *Lenin als Philosoph*, op. cit., p. 124-125.

nécessaire, ils se trouvèrent très proches des tendances réelles de la Révolution»¹¹². C'est cette finalité sociale que la gauche communiste allemande avait mis un soin particulier à noter dans les années 30, en mettant en exergue des mécanismes idéologiques similaires autant chez Kautsky que chez Lénine – qui en avait été le disciple jusqu'en 1914¹¹³.

Dans son livre, Pannekoek ne cherchait guère à creuser la question de la «nouvelle classe dirigeante», dont l'idéologie était le léninisme. C'est une question sur laquelle il revint en 1940, en prenant soin de distinguer la «bourgeoisie» classique de la nouvelle classe dirigeante des fonctionnaires du capital, bureaucratie jouant fonctionnellement le même rôle que la classe bourgeoise en Occident¹¹⁴.

Les faiblesses du texte de Pannekoek sont évidentes et répondent en miroir à celles contenues dans le livre de Lénine où il n'y a jamais de séparation rigoureuse entre «combat idéologique» et clarification philosophique. À la décharge de Pannekoek – qui écrit sous pseudonyme pour se protéger d'inévitables représsailles – il est clair que son livre est aussi une réaction de son «matérialisme militant» face à la Grande terreur, terreur puisant idéologiquement dans l'arsenal du «marxisme-léninisme».

Pannekoek, sous le coup du choc de la terreur stalinienne, minimise quelque peu l'internationalisme des bolcheviks, situé à l'aile gauche de la II^e Internationale de 1903 à 1917. Il réduit à des épiphénomènes les luttes internes au sein du P.O.S.D.R. et de sa fraction bolchevik, en affirmant que Lénine ne faisait «aucune allusion au pouvoir spirituel de la bourgeoisie sur les ouvriers», «à ces nouvelles et luxuriantes formes d'idéologie nationaliste et impérialiste»¹¹⁵.

Mais était-ce la finalité de *Matérialisme et empiriocriticisme* alors que l'enjeu, pour Lénine, était de préserver son parti, le POSDR, secondé en cela par Plekhanov, contre la pénétration de conceptions idéalistes et liquidatrices, particulièrement visibles chez Bogdanov et Lounatcharski ? Quant à la lutte antireligieuse menée par Lénine, elle était loin d'être l'apanage du parti bolchevik; elle se manifestait aussi dans l'Occident développé, où la gauche social-démocrate combattait la conception officielle du parti selon laquelle «la religion est une affaire privée» (*Privatsache*). Cette lutte prenait moins

¹¹² «Les luttes de classes en France pendant la Révolution française», in Jean Jaurès & Karl Kautsky, *Le Socialisme et la Révolution française*, Paris, Démopolis, 2010 (anthologie et introduction de Jean-Numa Ducange).

¹¹³ Korsch, *La conception matérialiste de l'histoire* (1929) et *La crise du marxisme* (1931), publiés sous le titre *L'Antikautsky*, Champ libre, Paris, 1973; Paul Mattick, «Karl Kautsky : De Marx à Hitler», *Living Marxism* n° 7, juin 1939.

114

Living Marxism, vol. 5, n° 2, Chicago, automne 1940, «Why past revolutionary movements have failed» : «... les désillusionnés du communisme dirent : 'Voilà la nouvelle bourgeoisie'. Ils ont eu tort. Ce n'était pas une nouvelle bourgeoisie, mais une nouvelle classe dirigeante. Quand naît une nouvelle classe dirigeante, les révolutionnaires déçus lui donnent toujours le nom de l'ancienne classe dirigeante. Pendant la Révolution française, les nouveaux capitalistes ont été désignés comme 'la nouvelle aristocratie'. Là en Russie, la nouvelle classe tenant fermement les rênes de l'appareil de production était la bureaucratie, qui a dû jouer le même rôle que la classe moyenne, la bourgeoisie, avait joué à l'Ouest : développer le pays par l'industrialisation, en sortant de conditions primitives pour atteindre une haute productivité.»

¹¹⁵Op. cit., p. 118.

d'ampleur en raison du développement d'un fort prolétariat éduqué par le socialisme, et moins perméable à une religion, dont s'amorçait le déclin. Il est incontestable que Pannekoek – comme Gorter avant 1914 – considérait que «*la religion disparaîtra avec le début de la révolution prolétarienne*»¹¹⁶, mettant entre parenthèses la lutte idéologique contre la religion¹¹⁷. Cette sous-estimation de Pannekoek apparaît d'ailleurs contradictoire, puisque l'une des thèses de *Lénine philosophe* est celle d'un retour vigoureux du «refoulé» mystique avec le déclin du capitalisme. Mais Pannekoek n'en voit les traînées idéologiques que dans la bourgeoisie, grande et petite, et la paysannerie. Le prolétariat d'après lui, était préservé de l'inoculation du «virus religieux», de toute façon beaucoup moins dangereux que le «virus bolchevik-léniniste» qui contaminait encore l'avant-garde¹¹⁸.

Les «conceptions matérialistes vulgaires», présentes chez Lénine, lui étaient-elles propres? N'affleuraient-elles pas aussi chez les théoriciens de la II^e Internationale, en premier lieu chez Kautsky et Plekhanov? – qui plus que Lénine jouissait d'une audience internationale. Jusqu'en 1914, Lénine se définissait comme un fidèle disciple de Kautsky, alors que la déformation du marxisme était déjà un phénomène ancien dans la II^e Internationale. Le développement du marxisme était d'ailleurs tout relatif, puisque bien des textes du matérialisme historique, dont Bernstein et Kautsky étaient les dépositaires, restèrent à l'état de manuscrits livrés à la poussière de l'oubli. C'est d'ailleurs le travail du Russe Riazanov, fondateur de l'Institut Marx-Engels en 1920, dans le sillage de la Révolution russe, qui permit la publication de plusieurs textes inédits¹¹⁹ de Marx. Cette Révolution russe fut à l'origine d'une aube brillante pour le marxisme : *Marxisme et conscience de classe* de Lukacs; *Marxisme et philosophie* de Korsch, etc. En pleine guerre, vers 1944, Pannekoek remémora avec émotion cette conjonction astronomique unique dans l'histoire :

... comme une étoile brillante dans un ciel sombre, la Révolution russe illumina toute la Terre. Partout, les masses se remirent à espérer... elles entendaient les appels venus de Russie : appels à mettre fin à la guerre, appels à la fraternité entre les travailleurs de tous les pays, appels à la Révolution mondiale contre le capitalisme... elles attendaient hésitantes que le rêve devienne réalité¹²⁰.

Mais pour Pannekoek, le «rêve» de 1917 était devenu cauchemar en 1938, et il semblait peu judicieux, du point de vue de la pure «tactique» politique – faiblesse à laquelle il semble ici céder –, de rappeler l'ancienne (et réelle) histoire du bolchevisme, d'en souligner l'hétérogénéité aussi bien que la radicalisation. Lénine «matérialiste bourgeois» pouvait-il résumer tout le bolchevisme? Des militants comme Boukharine et Ossinskij – au moins

¹¹⁶Op. cit., p. 45.

¹¹⁷ Ainsi le livre très pertinent de Karl Kautsky : *Der Ursprung des Christentums (L'Origine du christianisme)*, Dietz, Stuttgart, 1908.

¹¹⁸ «Trotsky, par sa ferveur révolutionnaire, captiva tous les dissidents que le stalinisme avait jetés hors du P.C. et en leur inoculant le virus bolchevique les rendit presque incapables de comprendre les nouvelles grandes tâches de la révolution prolétarienne.» [Lettre à Chaulieu (Cornelius Castoriadis), 8 nov. 1953, *Socialisme ou Barbarie*, n° 14, avril-juin 1954].

¹¹⁹Riazanov, «Communication sur l'héritage littéraire de Marx et Engels», *Karl Marx, homme, penseur et révolutionnaire*, Anthropos, 1968, Paris.

¹²⁰ Pannekoek, *Les Conseils ouvriers*, Béliaste, collectif «Informations et Correspondance ouvrières», Paris, 1974, p. 184.

jusqu'en 1919-1920 – étaient très proches des conceptions de la Gauche germano-hollandaise par leur mise en garde contre tout «socialisme national». Les communistes de gauche en 1918 avaient formé, à l'occasion du débat sur la paix de Brest-Litovsk, une fraction de gauche soulignant le danger imminent du capitalisme d'État. Ossinskij, en avril 1918 affirmait que «le socialisme et l'organisation socialiste doivent être construits par le prolétariat lui-même, ou alors il n'y aura aucune édification; une toute autre chose surgira : le capitalisme d'État.»¹²¹

Lénine s'était-il vraiment rallié à la «révolution bourgeoise» en 1917, seule «solution» rationnelle du point de vue de Kautsky et Plekhanov ? Lénine n'avait-il pas fini par se rallier – avec les bolcheviks en 1917 – à la thèse de Trotsky sur la «révolution en permanence» qui reprenait celle de Marx en 1852 ? La vraie question n'était-elle pas plutôt la confiscation du pouvoir des conseils ouvriers par la dictature d'un parti unique, propagateur et agent *volens nolens* du capitalisme d'État ?

La lecture du texte même de *Matérialisme et empiriocriticisme*, où se manifeste une claire maîtrise de bien des théories philosophiques et scientifiques, rend non pertinente la théorie d'un non-marxisme chez Lénine. L'analyse des textes de Lénine sur Marx et le marxisme¹²² montre que le chef bolchevik avait assimilé (du moins intellectuellement), par une lecture attentive, la méthode du matérialisme historique. C'est Lénine lui-même, qui par une étude des textes de Marx, Engels (et de Pannekoek!) synthétisa les positions du marxisme sur la question de l'État, dans son livre *L'État et la Révolution*. Ce livre, traduit en hollandais par Gorter, fut salué par la Gauche communiste hollandaise en 1918 comme une «restauration du marxisme». Lénine – comme beaucoup de marxistes de son époque – était incontestablement marqué par le vieux «matérialisme bourgeois» du XVIII^e siècle. Mais ses commentaires sur Dietzgen – dont, contrairement à Plekhanov – il appréciait, même avec des réserves, l'apport¹²³ et surtout sur Hegel¹²⁴ montrent un incontestable approfondissement du matérialisme marxiste.

Il est non moins incontestable que certaines «sources philosophiques» du stalinisme, que Pannekoek décèle dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, se trouvent plutôt dans les œuvres de l'adversaire de Lénine, Bogdanov. Tout d'abord, l'opposition entre deux «sciences» : «bourgeoise» et «prolétarienne»,

¹²¹ N. Osinskij, Строительство социализма. Общия задачи: организация производства (Sur la construction du socialisme. Tâches générales : l'organisation de la production), brochure (1918), 158 pages, reprenant des articles d'Osinskij parus dans la revue *Kommunist*, organ moskovskogo oblastnogo Bjuro RKP (bol'shevikov), n° 1, 20 avril 1918, et n° 2, 27 avril 1918. Cf. traduction française récente : Boukharine, Ossinski, Radek, Smirnov et alii, *Moscou, 1918. La Revue Kommunist. Les communistes de gauche contre le capitalisme d'État*, Smolny, Toulouse, déc. 2011.

¹²² Préface de Lénine aux «Lettres à Kugelmann» de Marx (1907), in *Karl Marx, lettres à Kugelmann (1862-1874)*, Anthropos, Paris, 1968. Article «Le marxisme de Lénine», in *Karl Marx, homme, penseur et révolutionnaire*, Anthropos, Paris, 1968, p. 78-108.

¹²³ Cf. *Écrits philosophiques annotés par Lénine*, in Joseph Dietzgen, *L'essence du travail intellectuel*, Maspéro, Paris, 1973. À la différence de Plekhanov et Mehring, qui rejetaient l'apport de Dietzgen, Lénine soulignait que «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.» (Lénine, *Œuvres*, t. 14, 1908, p. 257.)

¹²⁴ Henri Lefebvre et Norbert Guterman (éd.), Lénine, *Cahiers sur la dialectique de Hegel*, coll. Idées, Gallimard, 1967.

rejetée nettement par Lénine, n'est pas sans annoncer les pires aberrations du jdanovisme. En second lieu, en réduisant tous rapports de production à de «purs rapports techniques d'organisation du travail», Bogdanov préfigure la conception de Staline où la «technique décide de tout». Enfin, le «proletkult» ou «culture prolétarienne», défendu par Bogdanov – et dont la plupart des représentants furent d'ailleurs victimes de la répression stalinienne – ne contribua pas peu à édifier l'idéologie du stalinisme à partir des années trente. D'ailleurs, de même que les positions philosophiques de Lénine ne peuvent être plaquées sur ses positions politiques, de même Bogdanov n'est pas politiquement assimilable au stalinisme. Bogdanov fut l'un des fondateurs d'un groupe d'opposition, en 1921, la «Vérité ouvrière»¹²⁵, qui s'opposa vigoureusement à la «dégénérescence de la Révolution russe».

Poussée à l'absurde, l'interprétation de Pannekoek pouvait se couler dans le même mécanisme imputé à Lénine, à savoir qu'un degré optimal de marxisme engendrerait une vraie pratique révolutionnaire. Ce type de déterminisme ne déterminait en fait rien; il n'expliquait pas pourquoi les meilleurs «docteurs ès marxisme», des dialecticiens aguerris comme Plekhanov et Kautsky rejettent toute praxis de révolution prolétarienne en Europe et même la combattent de 1917 à leur mort. Et, inversement, pourquoi des éléments, influencés, voire formés par la philosophie idéaliste avant 1914 – celle de Bergson pour les syndicalistes-révolutionnaires¹²⁶ et celle de Benedetto Croce, d'ailleurs toute relative pour Gramsci¹²⁷ – se retrouvent presque instinctivement dans le camp de la révolution, après 1917.

Pannekoek laisse dans l'ombre un double phénomène de plus en plus visible dans le mouvement socialiste : une difficulté constante à assimiler du point de vue d'un «matérialisme dialectique» encore dans les langes les connaissances scientifiques de leur époque, en retard d'une synthèse dans tous les domaines (social, politique, économique, scientifique, culturel); et, en conséquence, une diffusion minimaliste dans la masse des militants d'une «science marxiste» autoproclamée, reposant sur un socle théorique incertain, et souvent dépourvue de la moindre fulgurance dialectique.

Il semblait que le marxisme soit, dans l'arène de la lutte sociale comme dans celui de la théorie, devenu une «spécialisation» de militants se définissant comme des «révolutionnaires professionnels». Des théoriciens professionnels

¹²⁵ Constituée en 1921, par Bogdanov et ses partisans, la «Vérité ouvrière» (*Rabotchaia Pravda*) eut une activité jusqu'en 1923. Elle prit part aux grèves sauvages de l'été 1923 qui éclatèrent en Russie. Condamnant la N.E.P. et les syndicats comme des instruments «du capital étatique», ce groupe avait des similitudes avec les théories communistes des conseils : définition du parti communiste russe comme «parti de l'intelligentsia organisatrice», caractérisation de la Révolution d'Octobre comme une «phase du développement capitaliste». *Rabotchaia pravda* se prononçait pour la formation d'un «nouveau parti ouvrier». Voir R. V. Daniels, *Das Gewissen der Revolution. – Kommunistische Opposition in der Sowjetunion*, Olle & Wolter, Berlin, 1978, p. 193-195.

¹²⁶ Ce syndicalisme révolutionnaire de type sorélien était placé sous le signe d'une philosophie pragmatiste qui opposait le mouvement de l'action au statisme de la pensée. Chez les partisans de Sorel, le «premier moteur» était l'action directe, en premier lieu contre l'État. Le syndicat était appelé à être l'organe de gestion de la production se substituant à toute instance politique, État ou commune. Cf. le roman d'anticipation, que Kropotkine nommait une «utopie syndicaliste», écrit par Emile Pouget et Émile Pataud : *Comment nous ferons la révolution?*, Tallandier, Paris, 1909 (reprint par Les éditions invisibles, 2009).

¹²⁷ Gramsci dénonça l'interventionnisme politique de Croce pendant la guerre. Dans ses *Cahiers de prison*, il se livre à une attaque en règle contre l'«historicisme idéaliste». [*Anti-Croce* (cahier 10)].

comme Kautsky, au statut d'«intellectuel organique» (pour reprendre cette formule sacralisée par Gramsci), étaient avant tout le produit d'un appareil, jamais remis en cause de Noske à Hitler. À l'opposé, Pannekoek, théoricien dans l'âme, en dépit de sa profession – son travail, souvent fastidieux, consistait à établir des tables correctes d'observation astronomique – pouvait analyser en profondeur l'évolution sociale et scientifique de son époque, en adoptant «le point de vue de Sirius». Mais il est vrai que la probité et l'exactitude scientifique étaient chez Pannekoek une seconde nature.

Les chapitres proprement politiques de «Lénine philosophe» montrent une tendance du communisme des conseils – sans doute inévitable – à appréhender l'activité politique sous le pur angle théorique. Les communistes de conseils, dans un noir isolement où «il était minuit dans le siècle», apparaissaient à l'extérieur de leur cercle comme des «moines» marxistes¹²⁸, des éducateurs et des «pédagogues» du socialisme. Benjamin A. Sijes (1908-1981) reconnut plus tard que pour lui, autodidacte, le G.I.C. avait été son «université».

Les conclusions polémiques du livre de Pannekoek sont caractéristiques d'une époque marquée par la domination de ce que le communisme des conseils nommait le «vieux mouvement ouvrier» – les organisations social-démocrates et syndicales et leurs scissions (des partis communistes aux partis socialistes de gauche). Les communistes de conseils de l'époque incluaient dans ce «vieux mouvement ouvrier» les anarcho-syndicalistes, comme la CNT espagnole, dont ils dénoncèrent la faillite en 1936-37 par leur participation au gouvernement républicain.

Pour le «nouveau mouvement» en gestation, réduit à quelques cercles d'ouvriers luttant contre le courant, la lutte révolutionnaire se présentait *surtout* sous la forme d'une intransigeante lutte d'idées. Le prolétariat devait se libérer des «superstitions» modernes, des «petites idoles» comme l'État et la nation, et des *puissances spirituelles comme la démocratie, l'organisation, le syndicat, le parti*. Pour cela, il («fallait) que les ouvriers eux-mêmes, collectivement et individuellement, agissent et décident, et donc s'éduquent et se fassent une opinion eux-mêmes»¹²⁹.

Le cœur de «Lénine philosophe» était donc plus politique que «scientifique» : la politique du marxisme c'était d'abord la capacité vitale des ouvriers à ne pas céder à un fanatisme de parti, dont l'action se résume à «déformer les idées de l'adversaire parce qu'on ne veut pas les comprendre ou parce qu'on en est incapable». Il existait par contre une méthode prolétarienne de pensée et d'action, où tout n'était pas permis. C'était une méthode à l'opposé de celle de Lénine en «philosophie», où il n'y a pas de place pour un débat, mais seulement un «lieu de rapports de force, où les différentes thèses représentent autant de positions entre lesquelles se produisent des affrontements. *Ce champ de bataille est soumis aux règles de stratégie et de tactique qui régissent toutes les opérations militaires. Les positions de combat se déplacent et s'il y a chez l'adversaire une position que l'on puisse occuper*

¹²⁸ C'est le qualificatif que donnait Henk Sneevliet au Groupe des communistes internationalistes (GIC) des Pays-Bas.

¹²⁹ *Lenin als Philosoph*, op. cit., p. 120.

pour le dominer, il faut l'investir au plus vite [souligné par nous]¹³⁰.

Dans cette bataille incessante, où la «patrie du marxisme» était en danger, le jacobin Lénine réduisait la force de la dialectique à la lourde masse du couperet décapitant ses adversaires.

C'était «uniquement par la discussion, sans vouloir diminuer l'adversaire», «en comparant les arguments entre eux», que pouvait se développer une «lucidité (des ouvriers) à toute épreuve», et sans laquelle sombrerait «leur capacité de prendre le pouvoir et d'instaurer leur domination sur la société». Pour Pannekoek, la philosophie du prolétariat, le marxisme vivant, «révolution spirituelle» et «nouveau système de vie», devait être constamment «mis en valeur» dans l'action en tant que «partie intégrante de l'organisation du pouvoir ouvrier»¹³¹.

CONCLUSION : PANNEKOEK ENTRE MATERIALISME MILITANT ET MATERIALISME ANTHROPOLOGIQUE

Lénine philosophe de Pannekoek dans sa critique du matérialisme bourgeois de Lénine en 1908 reste un écrit majeur d'un grand scientifique et penseur marxiste, qui pouvait se mesurer au chef bolchevik dans le domaine de la théorie matérialiste, en en pointant les incohérences et les limites épistémologiques (la très simpliste «théorie du reflet» chez Lénine).

Écrit en 1938, en pleine terreur stalinienne (concomitante de la terreur nazie), cet opuscule de Pannekoek donne la généalogie de l'idéologie officielle «léniniste», dont les ravages étaient devenus patents. D'abord, dans le domaine théorique, où «intellectuels et savants» se laissaient lobotomiser par un «marxisme-léninisme» ultrasimplifié dont la raison d'être était le formatage des esprits, assuré par l'interdiction de toute innovation et liberté de création en art comme dans les sciences. S'ils avaient lu *Matérialisme et empiriocriticisme*, ils n'en retenaient que les attaques grossières de Lénine contre les «réactionnaires» et «nocifs» idéalistes, agents patentés du «fidéisme», ou les «clowns de la science bourgeoise» (*sic*), etc. Ils se soumettaient, après des séances d'autocritique et de rééducation à l'orthodoxie, au sacro-saint principe de l'Absolu, ennemi juré du «principe du relativisme», qui, selon Lénine, menait à l'«idéologie bourgeois». La seule philosophie de ces «intellectuels et savants» était celle de la servitude volontaire, qui passait par le contrôle incessant exercé par un sommet pyramidal, décidant de la justesse d'une «ligne idéologique» où s'opposaient toujours deux pôles extrêmes : le «pôle prolétarien» et le «pôle bourgeois», sous-entendu les «amis» ou les «ennemis» de l'appareil d'État soviétique. Chez les «cadres prolétariens» des partis communistes, les *Principes du léninisme* de Staline étaient devenus le catéchisme quotidien, croyance aveugle et fanatique dans un système d'industrialisation «socialiste», indemne de toute crise, et dont ils seraient les cadres naturels (et les bénéficiaires) en Occident en cas de prise de pouvoir.

Dans le meilleur des cas, ce qui restait du marxisme se diffusait dans les milieux dits d'«avant-garde» (surtout le courant trotskyste) sous une forme

¹³⁰ Dominique Lecourt, *Une crise et son enjeu*, op. cit., p. 41.

¹³¹ *Lenin als Philosoph*, ibid.

vulgarisée. Dans le sillage de Bogdanov, le marxisme soviétique des années 20 était cultivé comme une «science prolétarienne», dominée par le «proletkult». Chez Boukharine, institué docteur ès matérialisme dialectique¹³², le marxisme était devenu une forme de «sciences sociales», théorie pragmatique se plaçant dans les «traditions de la conception marxiste la plus orthodoxe», selon ses propres termes.

Karl Korsch, en 1931, avait déjà noté que le bolchevisme léniniste se réduisait à «une forme d'idéologie marxiste» à laquelle se ralliaient à la périphérie du capitalisme développé les classes exploitées et les bourgeoisies indigènes. Il s'agissait de «l'idéologie provisoire de leur propre lutte de classes anti-impérialiste», sous une forme simplifiée, pour les nouveaux convertis du capitalisme d'État, «comparable à l'extension du christianisme parmi les barbares au-delà des frontières de l'Empire»¹³³.

Pannekoek, dans son *Lénine philosophe*, allait dans le même sens que Karl Korsch, celle d'une totale remise en cause du «marxisme institutionnel», qu'il s'appuie ou non sur un État. Dans chacune de ses formes jumelles, ce «marxisme de parti» – kautskysme et léninisme – correspondait à «un retour complet aux modes de pensée de la classe bourgeoise, qui fut autrefois révolutionnaire»¹³⁴.

Pour Pannekoek, le marxisme n'était ni une «science de la nature» ni une «sociologie», mais avant tout une «science de la société», s'enrichissant de l'expérience de la lutte de classe. Pour Pannekoek – qui définissait le marxisme comme une «science» avant 1914 – le matérialisme marxiste «est plus qu'une simple science»¹³⁵. Vision du monde révolutionnaire (*Weltanschauung*), le marxisme trouve sa validité scientifique dans sa méthode d'investigation. En tant que tel, il ne «saurait être une doctrine immuable ou un dogme stérile qui impose ses vérités». Visant la philosophie d'État russe, qui dénonçait dans la relativité une «croyance contre-révolutionnaire»¹³⁶, Pannekoek affirmait que le marxisme, n'était pas un reflet théorique de l'évolution de la nature, étant constamment révolutionné par l'apparition de phénomènes nouveaux dans la société, dans la politique et dans la science que «Marx et Engels n'ont pu prévoir et pressentir»¹³⁷. Le marxisme, en premier lieu «un guide et un outil excellents» pour expliquer la réalité nouvelle, se perpétuerait comme «théorie vivante dont la croissance est liée à celle du prolétariat et aux tâches comme aux fins de sa lutte»¹³⁸.

En tant que tel, le marxisme de Pannekoek présente un air de famille avec le

¹³² Cf. N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, Anthropos, Paris, 1975; où sont défendus les «concepts» de «science prolétarienne» et de «sociologie marxiste» (p. 9-15.)

¹³³ Article «La crise du marxisme», en français dans Korsch, *L'Anti-Kautsky (la conception matérialiste de l'histoire)*, Champ libre, Paris, 1973, p. 159-167. [Michael Buckmiller (éd.), Korsch, vol. 5, *Krise des Marxismus, Schriften 1928-1935*, IISG, Amsterdam, 1996.]

¹³⁴ Karl Korsch, op. cit., p. 25. Korsch avait été attaqué en 1924 par l'ancien «pape du marxisme», qui lui reprochait d'affirmer que «le marxisme n'est rien d'autre qu'une théorie de la révolution sociale», alors que celle-ci ne serait «possible que dans certains pays et à certaines époques». [Kautsky, «Marxismus und Philosophie», *Die Gesellschaft*, vol. I, Dietz Verlag, juin Berlin, 1924, p. 306-314.]

¹³⁵ Pannekoek, op. cit., p. 29.

¹³⁶ Op. cit., p. 89.

¹³⁷ Op. cit., p. 29.

¹³⁸ Ibid.

«matérialisme militant»¹³⁹ de Plekhanov, tel qu'il l'avait utilisé contre Bogdanov, mais cette fois en le retournant contre Lénine. Sans doute aussi, le but politique de Pannekoek – saper les bases du léninisme : le capitalisme d'Etat – affaiblit la portée de sa critique philosophique de Lénine, au point de commettre des erreurs de lecture¹⁴⁰ – qu'il réitère d'ailleurs avec Mach (en réduisant les «noyaux permanents» de sensation chez Mach à des «particules de matière»).

Pannekoek tient-il cependant ses promesses comme marxiste et scientifique dans son *Lénine philosophe* ? Qu'en est-il de son réel apport philosophique, celui du matérialisme dialectique ? Sur le problème épineux de l'existence d'une épistémologie matérialiste, il reste vague et ne va guère au-delà des investigations de Dietzgen dans le domaine de la théorie de la connaissance.

Il est tout à fait significatif que Pannekoek, le scientifique ne s'engage jamais sur le terrain philosophique, en démontant les concepts de son adversaire. Il fait même des concessions à Lénine à propos de l'empiriocriticisme en affirmant qu'il «avait parfaitement raison de s'y opposer», car, selon lui, «la théorie marxiste ne peut rien tirer d'important des idées de Mach»¹⁴¹. Ce qui était surprenant, alors que Pannekoek donnait une approbation tacite aux principes épistémologiques du positivisme logique, en particulier ceux de Carnap. Disciple classique de Marx, Engels et de Dietzgen, Pannekoek ne fut guère tenté par les «incursions» dans le domaine de la théorie pure de la connaissance, bien que son apport en histoire des sciences (celle de l'astronomie) et en anthropologie reste très fécond. Il ne voulut donc jamais faire de «coming out» épistémologique. Mais sans doute était-ce inévitable, compte tenu du clivage de plus en plus dramatique entre le scientifique et le philosophe, «science et philosophie (vivant) depuis bientôt un siècle sous le régime de la séparation des corps»¹⁴².

Ne s'engageant guère dans le débat sur le positivisme logique et les nouvelles théories qui se greffaient sur les résultats troublants de la physique quantique, bien qu'en étant un usager quotidien en sa qualité d'astrophysicien, Pannekoek ne propose guère de nouvelle définition du matérialisme scientifique. Les questions majeures qui ébranlaient la communauté scientifique : déterminisme ou indéterminisme (principe d'indétermination d'Heisenberg) sont éludées. On ne trouvera aucune redéfinition de la matière, soit comme système unique (tout est déterminé dans l'Univers) ou *triplex* : aléatoire (ou stochastique), déterministe, et chaotique (qui combine les deux autres), où le chaos coexiste avec l'ordre de l'univers sans le nier.

L'activité de l'astronome Pannekoek n'a pas été au-delà de ses études de la

¹³⁹ Plekhanov, *Le matérialisme militant (materialismus militans)* [1908], in G. Plekhanov, *Œuvres philosophiques*, tome III, Éditions du Progrès, Moscou, 1981, p. 193-294.

¹⁴⁰ Pour Pascal Charbonnat (*Histoire des philosophies matérialistes*, Éditions Kimé, Paris, 2013, p. 615), «Il semble que la critique de Pannekoek ait surtout pour but d'exprimer sur le plan philosophique la thèse du capitalisme d'Etat, au risque d'être en contradiction avec les mots mêmes de Lénine».

¹⁴¹ *Lenin als Philosoph*, op. cit., p. 82.

¹⁴² René Thom, *Paraboles et catastrophes. Entretiens sur les mathématiques, la science et la philosophie*, Flammarion, Paris, 1985. Mais il est vrai que le platonisme avoué de Thom y contribua quelque peu.

structure de la *Voie lactée* et du processus de découverte-classification : celle de deux types d'étoiles rouges (géantes et naines) en 1905; mise en place de la photométrie photographique quantitative du spectre des étoiles. Il fut certes un astronome innovant, utilisant des moyens techniques et physiques efficaces pour l'étude des étoiles : utilisation des propriétés de l'ionisation des éléments dans l'atmosphère des étoiles; utilisation de procédés photo-électriques ou photographiques pour préciser la structure de la *Voie lactée*. S'il s'intéressa vite à la théorie de la relativité, et rencontra Einstein, professeur honoraire à Leiden dans les années 20, il s'abstint de participer aux débats théoriques sur l'«indétermination» et le «chaos» dans la matière. Il resta avant tout un homme de terrain s'impliquant dans de multiples expéditions scientifiques (Laponie, Sumatra). La communauté des astrophysiciens l'«immortalisa» à sa façon en donnant son nom à un cratère de la Lune.

Son apport au matérialisme dialectique, à notre avis, ne se trouve guère dans son *Histoire de l'astronomie* – régulièrement publiée en anglais et en russe –, même si elle reste un incomparable outil d'histoire de la science astronomique¹⁴³. Monument élevé à la gloire de la civilisation humaine depuis les Babyloniens, cette histoire mettait l'accent sur le statut à part de l'astronomie : cette «aventure de l'esprit» flottant jusque «dans l'espace infini» exigeait «une recherche idéaliste pour connaître la physique de l'univers», l'étude des étoiles «ne pouvant apporter une contribution à nos techniques, à notre vie matérielle, ou à notre organisation économique». Pourtant, l'essor de l'aéronautique et la conquête spatiale sont venus démontrer que même «la clarté obscure des étoiles» n'était pas à l'abri de la soif inextinguible de profits d'un système capitaliste que Pannekoek n'avait eu de cesse de combattre toute sa vie.

Plus convaincant reste son apport dans le domaine de l'anthropologie et la théorie de l'évolution, condensé dans un ouvrage sur l'anthropogénèse¹⁴⁴, qui attend toujours en français une édition scientifique digne de ce nom.

Il nous semble que l'*Anthropogénèse* résume bien le marxisme de Pannekoek :

...l'homme en tant qu'espèce animale, *homo sapiens*, n'existe que depuis quelques dizaines de milliers d'années, que la civilisation, lors de sa première apparition dans des régions restreintes, ne remonte qu'à quelques milliers d'années, que l'essor rapide de la technique industrielle et de la science naturelle ne date que d'un ou deux siècles, et que par conséquent il est encore au tout début de son histoire. Considéré ainsi du point de vue morphologique, dans sa structure corporelle, dans sa céphalisation, il n'a pas changé; considéré dans sa puissance réelle, il s'est élevé de plus en plus rapidement à une maîtrise de plus en plus complète de ses conditions de vie. Est-ce que ceci va maintenant s'arrêter d'un coup ? Au contraire, l'homme ne fait que commencer. Il y a toute raison de considérer ce qu'il a expérimenté et fait jusqu'à présent simplement comme une introduction à son histoire réelle future... La crise que nous traversons, quelles que soient les raisons pour lesquelles elle est survenue,

¹⁴³ *A History of Astronomy*, Allen & Unwin, Londres, 1961, régulièrement réédité.

¹⁴⁴ *Anthropogenese, een studie over het ontstaan van den mensch*, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, Amsterdam, 1945 (édition électronique en néerlandais : <http://www.marxists.org/nederlands/pannekoek/1944/1944antropogenese.htm>). Voir en anglais et français l'édition de 1953 « L'anthropogénèse – Une étude sur l'origine de l'homme » : <http://www.leftcommunism.org/spip.php?article133>.

montre les caractéristiques de l'une des dernières convulsions dans le processus qui pousse l'humanité à se rassembler dans une communauté mondiale maîtresse d'elle-même. Le manque de capacité, jusqu'à présent, à organiser, à maîtriser et à réguler, ses forces dans une coopération sociale, qui est reconnu comme la source des points faibles de l'homme, réside dans le domaine de la société. Il ne peut pas être supprimé par la science naturelle et la technique, mais uniquement par les forces qui proviennent de la société elle-même.

Pour Pannekoek, le potentiel de forces révolutionnaires qui jaillirait des entrailles de la société dépendait de la seule capacité de l'être générique de l'homme, et de sa partie la plus consciente, le prolétariat, à s'organiser en conseils ouvriers. Dans une infiniment longue histoire de la Nature, où l'évolution de «l'homme ne faisait que commencer», l'«organisation du pouvoir ouvrier» était le seul outil permettant la formation d'une communauté mondiale devenue enfin maîtresse de son destin à l'intérieur de sa biosphère.

Philippe Bourrinet, 7 juin 2013.

PAUL MATTICK

PREFACE

La vie d'Anton Pannekoek coïncide presque entièrement avec l'histoire du mouvement ouvrier moderne. Il en a connu l'essor en tant que mouvement de protestation sociale, sa transformation en un mouvement de réforme sociale, et son éclipse comme mouvement de classe indépendant dans le monde contemporain. Mais Pannekoek a connu également ses possibilités révolutionnaires dans les soulèvements spontanés qui, de temps en temps, interrompirent le cours tranquille de l'évolution sociale. Il est entré marxiste dans le mouvement ouvrier, et il est mort marxiste, persuadé que s'il existe encore quelque avenir, ce sera un avenir socialiste.

Comme d'autres socialistes hollandais en vue, Pannekoek est issu de la classe moyenne et, comme il l'a fait remarquer une fois, son intérêt pour le socialisme provenait d'un penchant scientifique assez puissant pour embrasser à la fois la société et la nature. Pour lui, le marxisme était la science étendue aux problèmes sociaux; et l'humanisation de la science, c'était un aspect de l'humanisation de la société. Il savait concilier son goût pour la science sociale avec sa passion pour les sciences de la nature : il devint non seulement un des théoriciens dirigeants du mouvement ouvrier syndical, mais aussi un astronome et un mathématicien de réputation mondiale.

Presque toute l'œuvre de Pannekoek est empreinte de cette attitude vis-à-vis des sciences, de la philosophie de la nature et de la société. Une de ses premières publications, *Marxisme et darwinisme* éclaire la relation entre les deux théories. L'un de ses derniers travaux, *Anthropogénèse*¹⁴⁵ traite de l'origine de l'homme; «l'importance scientifique du marxisme, tout comme du darwinisme, écrivait-il, consiste à développer jusqu'à ses dernières conséquences la théorie de l'évolution, le premier dans le domaine de la société, le second dans celui du monde organique». L'importance de l'œuvre de Darwin réside dans la démonstration que «dans certaines conditions une espèce animale se transforme nécessairement en une autre». Le processus de l'évolution obéit à un «mécanisme», à une «loi naturelle». Le fait que Darwin avait identifié cette «loi naturelle» avec la lutte pour l'existence, analogue à la concurrence capitaliste, n'affectait pas sa théorie; la concurrence capitaliste n'en devenait pas pour autant une «loi naturelle».

¹⁴⁵ *Anthropogenese, een studie over het ontstaan van den mensch*, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij Amsterdam, 1945. Éditions de 1953, en anglais et français, <http://leftcommunism.org/spip.php?article133> : «L'anthropogénèse – Une étude sur l'origine de l'homme».

C'est Marx qui révèle la force motrice du développement social. Le "matérialisme historique" se rapporte à la société, et bien que le monde soit à la fois nature et société – comme on le constate dans le besoin de l'homme de manger pour vivre – les lois du développement social ne sont pas des lois de la nature; et bien entendu aucune loi, naturelle ou sociale, n'est absolue. Cependant, ces lois, dans la mesure où elles se vérifient par l'expérience, peuvent être considérées comme "absolues", pour les fins de la pratique humaine. Elles excluent l'arbitraire pur et le libre-choix, et se rapportent à des règles et des faits habituellement observables, qui permettent de prévoir et de donner ainsi un fondement aux activités humaines.

Avec Marx, Pannekoek affirmait que c'est "la production de la vie matérielle qui constitue la structure essentielle de la société et détermine les relations politiques et les luttes sociales". C'est par la lutte de classes que les transformations sociales décisives se sont produites. Elles ont conduit à une élévation de la production sociale. Le socialisme implique également le développement des forces sociales de la production qui sont actuellement entravées par les rapports de classes existants. Ce but ne peut être réalisé que par la classe des producteurs capables de fonder ses espoirs sur la naissance d'une société sans classes.

Les étapes de l'existence humaine et sociale sont liées, dans l'histoire, aux instruments et formes de production qui changent et augmentent la productivité du travail social. L'"origine" de ce processus se perd dans la préhistoire, mais on peut raisonnablement supposer qu'elle se situe dans la lutte de l'homme pour l'existence, dans un environnement naturel qui l'obligea à développer ses capacités productrices et son organisation sociale. Depuis l'écrit de F. Engels, le rôle du travail dans la transformation du singe en homme, toute une littérature est née au tour du problème des instruments et de l'évolution sociale.

Dans l'*Anthropogénèse*, Pannekoek revint aux problèmes qu'il avait abordés dans *Marxisme et darwinisme*¹⁴⁶. De même qu'il y a des mécanismes qui expliquent le développement social et l'évolution naturelle, de même il doit y avoir un mécanisme qui explique l'essor de l'homme dans le monde animal. La société, l'aide mutuelle et même l'emploi des outils caractérisent également d'autres espèces; ce qui caractérise spécifiquement l'homme, c'est le langage, la raison et la fabrication d'outils. C'est cette dernière qui explique vraisemblablement le développement simultané du langage et de la pensée. Étant donné que l'emploi d'outils s'interpose entre un organisme et le monde extérieur, entre les stimuli et l'action, il force l'action et donc la pensée à faire un détour, à partir des impressions sensorielles par l'intermédiaire de l'outil, plus qu'à l'objet.

Sans la pensée humaine, le langage serait impossible¹⁴⁷. L'esprit humain est capable de pensées abstraites. Il sait former des concepts. La vie mentale de

¹⁴⁶ <http://www.marxists.org/archive/pannekoek/1912/marxism-darwinism.htm>; traduction anglaise du texte de 1909 par Nathan Weiser, Charles H. Kerr & Company, Chicago, 1912.

¹⁴⁷ Cf. Pannekoek, dans son ouvrage *Anthropogénèse* (1945-1953) : «Il est immédiatement clair que la parole serait impossible sans la pensée humaine; bien que le langage ne soit pas un produit arbitraire de l'intellect, il est, néanmoins, un produit de l'esprit humain. Quand l'homme donne des noms aux choses, le pouvoir créatif autonome de l'esprit entre en action. Les mots sont des noms pour des

l'homme et de l'animal dérive des sensations, qui se combinent en représentations; mais l'esprit humain sait distinguer entre les perceptions et les actes au moyen de la pensée, tout comme l'outil intervient entre l'homme et le but qu'il veut atteindre. La séparation entre les perceptions et les actes et la conservation de perceptions passées permet la conscience et la pensée qui établit les liaisons intermédiaires entre les perceptions et formule des théories qui s'appliquent à des actes pratiques. La science de la nature est la preuve vivante d'une relation étroite entre les outils et la pensée.

Étant donné que l'outil est un objet isolé et inerte qui peut être remplacé et amélioré sous les formes les plus variées, il assure le développement' extraordinaire et rapide de l'homme. Inversement, son emploi assure le développement du cerveau humain. Par conséquent le travail est le "devenir" et l'"essence" de l'homme, quelles que soient la dégradation et l'aliénation de l'ouvrier. Le travail et la confection d'outils élève l'homme hors du monde animal au niveau des actions sociales pour se mesurer avec les nécessités de la vie.

La genèse de l'homme est un processus très long. Mais la transformation de l'homme primitif en homme moderne est relativement courte. Ce qui distingue l'homme primitif de l'homme moderne, ce n'est pas une capacité cérébrale différente, mais la différence dans l'emploi de cette capacité¹⁴⁸. Lorsque la production sociale stagne, la société stagne; quoique la productivité du travail se développe lentement le changement social est également retardé. Dans la société moderne, la production sociale s'est développée rapidement en créant des nouveaux rapports de classe et en détruisant les anciens. Ce qui a déterminé le développement social, ce n'était pas la lutte naturelle pour l'existence, mais le combat social pour telle ou telle forme de l'organisation sociale¹⁴⁹.

Dès son origine, le socialisme fut à la fois théorie et pratique. En fait, il n'intéresse pas seulement ceux qui sont censés bénéficier de la transformation du capitalisme en socialisme. Préoccupé d'une société sans classes, et de la fin de tout conflit social, et attirant des intelligences de toutes les couches de la société, le socialisme prouve par avance la possibilité de sa réalisation. Encore jeune étudiant, en sciences naturelles, et se spécialisant en astronomie, Pannekoek entra au Parti ouvrier social-démocrate de Hol-

concepts. Les perceptions doivent avoir été digérées en des notions abstraites avant d'être désignées par des mots. Le libre maniement des concepts est nécessaire lorsque l'on réunit des mots en phrases, ce qui représente une insertion ascendante et descendante de différents chaînons dans la chaîne de la pensée, et qui constitue le caractère spécifique de la pensée humaine. En bref, le langage est un phénomène spirituel.»

¹⁴⁸ Pannekoek, op. cit. : « ... il est douteux que notre cerveau soit meilleur que celui de l'homme de Cro-Magnon de l'âge de la pierre. Nous avons seulement appris à l'utiliser de manière plus efficace conformément au développement de la technique et de la société.»

¹⁴⁹ Pannekoek, op. cit., précise une vision clairement non darwinienne : «L'histoire de la civilisation n'a pas été une courbe lisse de développement progressif. Plusieurs fois, il a fallu donner un nouveau départ, tout d'abord dans l'Antiquité orientale primitive, puis dans l'ancienne civilisation gréco-romaine, et enfin au Moyen Âge, avant qu'une organisation sociale ne soit trouvée qui a possédé la force interne, l'étendue, et les possibilités de développement, à un degré suffisant.» On notera qu'A. P. «oublie» dans cette histoire de la civilisation l'aire *chinoise* et *indienne*!

lande et se trouva immédiatement à son aile gauche aux côtés d'Herman Gorter et Frank van der Goes¹⁵⁰.

Sous l'influence de son fondateur non-marxiste Domela Nieuwenhuis¹⁵¹, ce parti fut plus combatif que les organisations strictement marxistes au sein de la Seconde Internationale. Il prit une position essentiellement antimilitariste. Domela Nieuwenhuis fit campagne pour l'emploi de la grève générale pour prévenir la guerre. Il ne put trouver de majorité, et il s'aperçut très tôt qu'à l'intérieur de l'Internationale, on se dirigeait vers la collaboration de classe. Il s'opposa à l'exclusion des anarchistes de l'Internationale honnie, et son expérience de membre du Parlement lui fit rejeter le parlementarisme comme arme de l'émancipation sociale. Les tendances «anarchosyndicalistes» dont il était le représentant divisèrent l'organisation. Un nouveau Parti socialiste en sortit, plus près du modèle de la social-démocratie allemande. Cependant, l'idéologie radicale de l'ancien Parti influença les traditions du mouvement socialiste hollandais.

Ce radicalisme traditionnel trouva son expression dans le nouvel organe mensuel du Parti *De Nieuwe Tijd* particulièrement dans les contributions de Gorter et de Pannekoek qui combattirent l'opportunisme croissant des dirigeants du Parti. En 1909, l'aile gauche autour de Gorter fut expulsée et ce groupe constitua une nouvelle organisation, le Parti social-démocrate. Pannekoek se trouvait alors en Allemagne. Il enseignait dans les écoles du Parti social-démocrate allemand et écrivait pour des publications théoriques et pour différents autres journaux, comme par exemple la *Bremer Bürgerzeitung*. Il s'associa à la nouvelle organisation de Gorter laquelle devint plus tard, sous la direction de van Ravesteijn, Wijnkoop et Ceton¹⁵², le Parti communiste orienté vers Moscou.

Bien que fidèle à la tradition du «socialisme libertaire» de Domela Nieuwenhuis, l'opposition de Pannekoek au réformisme et au révisionnisme social-démocrate était d'inspiration marxiste; elle se dressait contre le marxisme officiel dans ses deux formes, orthodoxe et révisionniste. Dans sa forme orthodoxe, le marxisme servait d'idéologie pour masquer une pratique néo-marxiste, dans sa forme révisionniste, il ruinait à la fois la théorie et la

¹⁵⁰ Le marxiste Frank van der Goes (1859-1939) avait pris en 1893 la tête de l'opposition à Domela Nieuwenhuis dans le SDB (Union social-démocrate), qui refusait la participation aux élections. Il fut expulsé de ce parti et fut en 1894 l'un des fondateurs du SDAP avec Troelstra et Vliegen. Traducteur en hollandais du livre I du *Capital*, il forma au marxisme Pannekoek et bien d'autres; il est l'initiateur de la revue de la gauche marxiste *De Nieuwe Tijd* (1893-1921). Lors de la scission de 1909 qui vit naître le mouvement tribuniste autour de la revue *De Tribune*, il resta dans le SDAP, dont il avait pourtant combattu le «révisionnisme». Pendant la guerre, il prit une position pro-Entente.

¹⁵¹ Ferdinand Domela Nieuwenhuis (1846-1919) fut en 1881 l'initiateur et dirigeant de l'Union social-démocrate (SDB), qui combattait alors pour le suffrage universel et soutenait activement les grèves ouvrières. En 1888, il fut l'unique socialiste à être élu à la Deuxième chambre (Parlement) assumant la propagande du parti jusqu'en 1891. En désaccord avec le parlementarisme, son parti connut en 1893 une scission, d'où naquit le SDAP. Domela Nieuwenhuis s'orienta alors vers l'anarchisme. En juin 1904, il organisa le Congrès antimilitariste d'Amsterdam qui donna naissance à l'Association internationale antimilitariste (IAMV). Partisan de la «grève générale» il resta critique vis-à-vis du syndicalisme. Internationaliste et pacifiste pendant la guerre, il salua la Révolution russe de 1917, mais désapprouva la prise du pouvoir par les bolcheviks.

¹⁵² Willem van Ravesteijn (1876-1970), David Wijnkoop (1876-1941) et Jan Cornelis Ceton (1875-1943). Pour l'histoire de la Gauche communiste hollandaise, voir livre Ph. Bourrinet, *La Gauche communiste germano-hollandaise des origines à 1968*, thèse Paris-I (1988), Zoetermeer, 1998. <http://www.left-dis.nl/f/gch/index.htm>

pratique marxistes. Mais la défense du marxisme par Pannekoek n'était pas celle d'un doctrinaire, mieux que quiconque il reconnut que le marxisme n'était pas un dogme mais une méthode de pensée s'appliquant aux problèmes sociaux dans le processus réel de la transformation sociale. La théorie marxiste, dans certains aspects, n'était pas seulement dépassée par le marxisme lui-même, mais certaines de ses thèses, issues de conditions déterminées, devaient perdre leur validité lors que les conditions changeraient.

La première guerre mondiale ramena Pannekoek en Hollande. Avant la guerre, il avait été actif à Brême, en liaison avec Radek, Paul Frölich et Johann Knief. Ce groupe radical de communistes internationalistes se fondit plus tard avec le Spartakusbund, posant ainsi les fondements du Parti communiste d'Allemagne. Des groupes opposés à la guerre trouvèrent en Allemagne leurs chefs en Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg et Franz Mehring. En Hollande, cette opposition se groupa autour d'Herman Gorter, Anton Pannekoek, et Henriette Roland-Holst. À Zimmerwald et à Kienthal, ces groupes se joignirent à Lénine et à ses compagnons pour condamner la guerre impérialiste, et préconisèrent des actions prolétariennes aussi bien pour la paix que pour la révolution. La révolution russe de 1917, saluée comme le début possible d'un mouvement révolutionnaire mondial, fut soutenue par les radicaux hollandais et allemands malgré les divergences profondes entre eux et les léninistes.

De sa prison, Rosa Luxembourg exprimait des appréhensions sur les tendances autoritaires du bolchevisme; elle montra des craintes pour le contenu socialiste de la révolution russe au cas où l'appui d'une révolution prolétarienne à l'ouest viendrait à lui manquer. Gorter et Pannekoek partagèrent sa position d'appui critique au régime bolchevik. Néanmoins, ils travaillèrent dans le nouveau Parti communiste et pour la création d'une nouvelle Internationale. Dans leur esprit, cette Internationale devait être nouvelle non seulement de nom, mais aussi dans ses perspectives, à la fois quant au but socialiste et au moyen de l'atteindre.

La conception social-démocrate du socialisme, c'est le socialisme d'État qui doit être atteint par la voie de la démocratie parlementaire. Le suffrage universel et le syndicalisme sont les instruments propres à réaliser la transition pacifique du capitalisme au socialisme. Lénine et les bolcheviks, eux, ne croyaient pas à une transformation pacifique. Ils appelaient au renversement révolutionnaire du capitalisme. La conception du socialisme était encore celle de la social-démocratie puisqu'elle impliquait l'emploi du parlementarisme et du syndicalisme pour atteindre le but.

Cependant le tsarisme ne fut pas renversé par des procédés démocratiques et des actions syndicalistes. L'organisation de la révolution fut l'œuvre de soviets développés spontanément, des conseils d'ouvriers, de paysans et de soldats. Toutefois ces soviets et ces conseils laissèrent la place à la dictature des bolcheviks. Lénine était prêt à utiliser le mouvement des soviets tout autant que n'importe quelle forme d'action, y compris le parlementarisme et le syndicalisme, pour atteindre à ses fins : le pouvoir dictatorial pour son parti sous le camouflage de la «dictature du prolétariat». Ayant atteint son but en Russie, il s'efforça de renforcer son régime avec l'aide du mouvement ouvrier

révolutionnaire en Europe occidentale; en cas d'échec, il comptait influencer suffisamment le mouvement ouvrier occidental pour s'assurer au moins son appui indirect. Vu les besoins immédiats du régime bolchevik et les idées politiques de chefs, l'Internationale communiste ne fut pas le commencement d'un mouvement ouvrier nouveau, mais simplement une tentative pour gagner le contrôle du mouvement ancien et l'utiliser pour défendre le régime bolchevik en Russie.

Le social-patriotisme des organisations ouvrières de l'Ouest et leur politique de collaboration de classe pendant la guerre convainquirent les ouvriers révolutionnaires que ces organisations ne pouvaient pas être utilisées à des fins révolutionnaires. Elles étaient devenues des institutions liées au système capitaliste et elles devaient être détruites en même temps que lui. Inévitables et nécessaires lors du développement antérieur du socialisme et de la lutte et pour ces buts immédiats, le parlementarisme et le syndicalisme avaient cessé d'être des instruments de la lutte de classes. Dans tous les conflits sociaux, on les trouvait du côté du capital. Aux yeux de Pannekoek, ce n'était pas là une question de direction mauvaise à remplacer par une direction meilleure, mais une question de transformation des conditions sociales dans lesquelles le parlementarisme et le syndicalisme avaient cessé de jouer un rôle émancipateur. La crise capitaliste à la veille de la guerre posa la question de la révolution; l'ancien mouvement ouvrier ne pouvait se changer en force révolutionnaire, puisque le socialisme n'a pas de place pour les syndicats ou la démocratie bourgeoise formelle.

Partout où, pendant la guerre, les ouvriers luttèrent pour des revendications immédiates, ils durent le faire contre les syndicats, comme dans les grèves de masse en Hollande, en Allemagne, en Autriche et en Écosse. Ils organisèrent leurs actions dans des comités d'entreprises, les shop stewards ou des conseils ouvriers indépendamment des syndicats existants. Dans toute situation vraiment révolutionnaire, en Russie on 1905 et de nouveau en 1917, tout comme dans l'Allemagne et l'Autriche de 1918, des conseils (soviets) d'ouvriers et de soldats surgirent spontanément et tentèrent d'organiser la vie économique et politique en étendant leur système à l'échelle nationale. Le pouvoir des conseils est la dictature du prolétariat, car les conseils sont élus au niveau de la production, les couches sociales qui ne participent pas à la production restant sans représentation. En soi, ce mouvement peut ne pas conduire au socialisme. Ainsi les conseils ouvriers allemands en donnant leur appui à l'Assemblée Nationale se sont eux-mêmes liquidés. Or, la détermination du prolétariat par lui-même suppose une organisation sociale dans laquelle le pouvoir de décision concernant la production et la distribution se trouve entre les mains des ouvriers.

Pannekoek reconnut dans ce mouvement des conseils le commencement d'un nouveau mouvement ouvrier révolutionnaire, et en même temps le début d'une réorganisation socialiste de la société. Ce mouvement ne pouvait naître et se maintenir qu'en s'opposant aux formes traditionnelles. Ces principes attirèrent la partie la plus militante du prolétariat en révolte, au grand chagrin de Lénine qui ne pouvait concevoir un mouvement échappant au contrôle du Parti ou de l'État, et qui s'appliquait à émasculer les soviets en Russie. Il ne pouvait pas plus tolérer un mouvement communiste internatio-

nal hors du contrôle absolu de son propre parti. Par des intrigues d'abord et, après 1920, ouvertement les bolcheviks s'efforcèrent de combattre les tendances antiparlementaires et antisyndicales du mouvement communiste, sous prétexte qu'il ne fallait pas perdre le contact avec les masses qui adhéraient encore aux anciennes organisations. Le livre de Lénine, *La Maladie infantile du communisme* était surtout dirigé contre Gorter et Pannekoek, qui étaient les porte-parole du mouvement communistes des conseils. Le Congrès de Heidelberg en 1919 divisa le parti communiste allemand en une minorité léniniste et en une majorité qui adhérait aux principes de l'antiparlementarisme et de l'anti-syndicalisme sur lesquels le parti était fondé initialement. Une autre controverse vint s'ajouter à la première : dictature du parti ou dictature de classe? Les communistes non-léninistes adoptèrent le nom de Parti des ouvriers communistes d'Allemagne (KAPD). Une organisation similaire fut fondée plus tard en Hollande. Les communistes du parti s'opposèrent aux communistes de conseils et Pannekoek se rangea au côté des seconds. Ceux-ci assistèrent au II^e Congrès de la III^e Internationale en qualité de sympathisants. Les conditions d'admission dans l'internationale – subordination totale des diverses organisations nationales à la volonté du Parti russe – sépara complètement le jeune mouvement des conseils et l'Internationale Communiste.

L'action de l'Internationale communiste contre l'ultragauche¹⁵³ fut la première intervention directe du Parti russe dans la vie des organisations communistes des autres pays. Le mode de contrôle ne changea jamais. En réalité, le mouvement communiste mondial tout entier passa sous le contrôle russe conformément aux besoins spécifiques de l'État bolchevik. Bien que ce mouvement n'ait jamais réussi, comme le prédirent Pannekoek et Gorter, à conquérir les syndicats occidentaux ni à dominer les vieilles organisations socialistes en séparant la base des dirigeants, il détruisit l'indépendance et le caractère radical du jeune mouvement communiste des conseils. Grâce à l'énorme prestige d'une révolution politique victorieuse, et à la faillite de la révolution allemande, le parti bolchevik gagna aisément une grande majorité du mouvement communiste aux principes du léninisme. Les idées et le mouvement du communisme des conseils déclinèrent progressivement et disparurent pratiquement avec la montée du fascisme et la deuxième guerre mondiale.

Alors que la lutte de Lénine contre l'«ultragauche» était le premier symptôme des tendances «contre-révolutionnaires» du bolchevisme, le combat de Pannekoek et de Gorter contre la corruption léniniste du nouveau mouvement ouvrier fut le commencement d'un antibolchevisme d'un point de vue prolétarien. Et c'est là, naturellement, le seul antibolchevisme conséquent. L'antibolchevisme bourgeois est l'idéologie courante de la conscience capitaliste des impérialismes qui change selon les rapports de forces nationaux. La

¹⁵³ Le terme d'ultragauche, qui remplace celui de « communistes de gauche » (KAPD) qualifiés d'« infantiles » par Lénine en 1920, désigne tous les groupes qui historiquement sortirent du KPD entre 1925 et 1927, mais étaient très hétérogènes : Kommunistische Politik de Karl Korsch, Entschiedene Linke d'Ernst Schwartz, le Spartakusbund n° 2 d'Ivan Katz et Franz Pfemfert, le groupe d'Arkadi Maslow et Ruth Fischer, et le Leninbund d'Hugo Urbahns. Par «ultragauche», Paul Mattick entend le courant communiste de gauche incarné en premier lieu par le KAPD et le mouvement des conseils.

République de Weimar par exemple combattit le bolchevisme d'une part et en même temps conclut des accords secrets avec l'Armée rouge et des accords commerciaux officiels avec les bolcheviks afin de soutenir sa propre position politique et économique dans la concurrence mondiale. Il y a eu le pacte Hitler-Staline et l'invasion de la Russie. Les alliés occidentaux d'hier sont aujourd'hui ennemis dans la guerre froide, pour ne mentionner que la plus évidente des inconséquences qui sont en fait la politique du capitalisme déterminée uniquement par les intérêts du profit et du pouvoir.

L'antibolchevisme suppose l'anticapitalisme, puisque le capitalisme d'État bolchevik n'est qu'un type de capitalisme. Bien entendu, en 1920, le phénomène était moins visible qu'aujourd'hui. L'expérience du bolchevisme peut nous servir de leçon pour savoir comment le socialisme ne peut pas être réalisé. Le contrôle des moyens de production, la propriété privée transférée à l'État, la direction centrale et antagonique de la production et de la distribution laissent intacts les rapports capital-travail en tant que relation entre exploités et exploités, maîtres et sujets. Ce développement conduit uniquement à une forme plus moderne du capitalisme, ou le capitalisme n'est plus indirectement mais directement la propriété collective d'une classe dominante à base politique. Le système capitaliste tout entier va dans cette direction et réduit ainsi l'antibolchevisme capitaliste à une simple lutte impérialiste pour le contrôle du monde.

Rétrospectivement, on n'a pas de peine à comprendre que les divergences entre Pannekoek et Lénine ne pouvaient être résolues à coup d'arguments. Toutefois, en 1920, un espoir restait permis: que les travailleurs occidentaux suivent une voie indépendante, non pas vers un capitalisme d'un nouveau genre, mais vers son abolition. Répondant à la *Maladie infantile* de Lénine, Gorter s'efforça de convaincre les bolcheviks de leur erreurs de méthode, en soulignant la différence des conditions socio-économiques entre la Russie et l'Occident : la tactique qui amena les bolcheviks au pouvoir en Russie ne pouvait pas s'appliquer à une révolution prolétarienne en Occident, Le développement ultérieur du bolchevisme montra cependant que les éléments bourgeois présents dans le léninisme n'étaient pas dus à quelque "théorie fautive", mais avaient leur source dans le caractère de la révolution russe elle-même. Elle avait été conçue et accomplie comme une révolution capitaliste d'État, appuyée sur une idéologie pseudo-marxiste.

Dans de nombreux articles publiés dans des journaux communistes antibolcheviks, et jusqu'à la fin de sa vie, Pannekoek s'efforça d'élucider la nature du bolchevisme et de la révolution russe. De même que dans sa critique antérieure de la social-démocratie, il n'accusa pas les bolcheviks d'avoir trahi les principes de la classe ouvrière. Il montra que la révolution russe, tout en étant une étape importante dans le développement du mouvement ouvrier, tendait uniquement vers un système de production qui pouvait être appelé indifféremment socialisme d'État ou capitalisme d'État. La révolution ne trahit pas ses propres buts, pas plus que les syndicats ne "trahissent" le syndicalisme. De même qu'il ne peut pas y avoir d'autre type de syndicalisme que le type existant, de même on ne doit pas s'attendre que le capitalisme d'État soit autre chose que lui-même.

La révolution russe fut cependant menée sous la bannière du marxisme et l'État bolchevik est considéré généralement comme un régime marxiste. Le marxisme et bientôt le marxisme-léninisme-stalinisme restèrent l'idéologie du capitalisme d'État russe. C'est pour montrer ce que signifie réellement le "marxisme" du léninisme que Pannekoek entreprit un examen critique de ses fondements philosophiques en publiant en 1938 son *Lénine philosophe*. Lénine avait exprimé ses idées philosophiques dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, paru en russe en 1908 et traduit en allemand et en anglais en 1927. Autour de 1904, certains socialistes russes, Bogdanov en particulier, s'étaient tournés vers la philosophie naturaliste occidentale, notamment vers les idées d'Ernst Mach qu'ils essayaient de combiner avec le marxisme. Ils eurent quelque influence dans le Parti socialiste russe, et Lénine s'employa à la détruire en attaquant sa source philosophique.

Marx avait appelé son système de pensée matérialisme, sans donner à ce terme un sens philosophique. Il visait simplement la base matérielle de toute existence et de toute transformation sociale. Pour en arriver à cette conception, il avait rejeté aussi bien le matérialisme philosophique de Feuerbach que l'idéalisme spéculatif de Hegel. Pour le matérialisme bourgeois, la nature est une réalité objectivement donnée et l'homme est déterminé par des lois naturelles. Ce qui distingue le matérialisme bourgeois du matérialisme historique, c'est cette confrontation directe de l'individu et de la nature extérieure, et l'incapacité de voir dans la société et dans le travail social un aspect indissoluble de la réalité totale.

Le matérialisme bourgeois (et la philosophie naturaliste) avait soutenu à ses débuts que l'expérience sensorielle, base de l'activité intellectuelle, permettait d'aboutir à une connaissance absolue de la réalité physique, constituée prétendument par la matière. Dans leur tentative de relier la représentation matérialiste du monde objectif au processus de la connaissance lui-même, Mach et les positivistes niaient la réalité objective de la matière en montrant que les concepts physiques doivent être construits à partir de l'expérience sensorielle conservant ainsi leur caractère subjectif. Ceci dérangeait beaucoup Lénine, étant donné que pour lui la connaissance était uniquement le reflet d'une vérité objective, et qu'il n'y avait de vérité que matérielle. Il considérait l'influence de Mach dans les milieux socialistes comme une corruption du matérialisme marxiste. Dans son esprit, l'élément subjectif dans la théorie de la connaissance de Mach était une aberration idéaliste et une tentative délibérée de ressusciter l'obscurantisme religieux.

Il est vrai que le progrès de la critique scientifique avait eu ses interprètes idéalistes qui pouvaient satisfaire les esprits religieux. Certains marxistes se mirent à défendre le matérialisme de la bourgeoisie, autrefois révolutionnaire, contre le nouvel idéalisme, ainsi que la nouvelle science de la classe capitaliste installée au pouvoir. Lénine attribuait une grande importance à ce fait, puisque le mouvement révolutionnaire russe, qui était à la veille d'une révolution bourgeoise, utilisait largement dans sa lutte idéologique les arguments scientifiques et philosophiques de la bourgeoisie occidentale naissante.

En confrontant l'attaque de Lénine contre l'empiriocriticisme avec son contenu scientifique, Pannekoek révéla non seulement que Lénine avait déformé

les idées de Mach et d'Avenarius, mais aussi qu'il était incapable de critiquer leur œuvre d'un point de vue marxiste. Lénine attaquait Mach non pas du point de vue du matérialisme historique, mais en se plaçant sur le terrain du matérialisme bourgeois, scientifiquement moins développé. Pannekoek voyait, dans cet emploi du matérialisme bourgeois pour la défense du "marxisme", une preuve supplémentaire du caractère mi-bourgeois, mi-prolétarien du bolchevisme et de la révolution russe elle-même. Ce matérialisme s'accordait avec une conception du "socialisme" comme capitalisme d'État, avec les attitudes autoritaires à l'égard de toute organisation spontanée, avec le principe anachronique et irréalisable de l'autodétermination nationale, et avec la conviction de Lénine que seule, l'intelligentsia bourgeoise est capable de développer une conscience révolutionnaire, ce qui la destine à guider les masses. Ce mélange du matérialisme bourgeois et de marxisme révolutionnaire, qui caractérisait la philosophie de Lénine, réapparut avec la victoire du bolchevisme, mélange de pratiques néocapitalistes et d'idéologie socialiste.

Toutefois, la révolution russe était un événement progressif d'une signification énorme, comparable à la Révolution française. Elle révélait en même temps que le mode de production capitaliste n'est pas limité au rapport de propriété privée prédominant dans sa période libérale. Par suite du reflux de la vague révolutionnaire à la veille de la première guerre mondiale, le capitalisme se consolidait, à nouveau, en dépit des conditions de crise sérieuses, en donnant plus d'importance aux interventions de l'État dans l'économie. Dans les nations capitalistes moins vigoureuses, ce phénomène prit la forme du fascisme, et l'on vit s'intensifier les politiques impérialistes qui menèrent finalement à la seconde guerre mondiale. Plus encore que la première, cette seconde guerre montra clairement que le mouvement ouvrier qui subsistait n'était plus un mouvement de classe, mais qu'il taisait partie intégrante des divers systèmes nationaux du capitalisme contemporain.

C'est dans la Hollande occupée pendant la seconde guerre mondiale que Pannekoek prit la plume pour composer *Workers Councils*. L'ouvrage était terminé en 1947. Il résumait l'expérience d'une vie en ce qui regarde la théorie et la pratique du mouvement ouvrier international, ainsi que le développement et la transformation du capitalisme dans les divers pays et dans son ensemble. Cette histoire du capitalisme, et de la lutte contre le capitalisme, finit sur le triomphe d'un capitalisme revivifié quoique changé. La fin de la seconde guerre mondiale a vu les intérêts de la classe travaillante entièrement assujettis aux impératifs de concurrence des deux systèmes capitalistes rivaux, qui se préparent pour un nouveau conflit. À l'Ouest, les organisations des travailleurs sont restées en place, mais elles cherchent, au mieux, à remplacer tout simplement le monopole par le capital d'État. Quant au soi-disant mouvement communiste mondial il met ses espoirs en une révolution planétaire sur le modèle russe. Dans l'un et l'autre cas, le socialisme se confond avec la propriété publique, l'État étant maître de la production et les travailleurs demeurant aux ordres d'une classe dirigeante.

L'effondrement du capitalisme ancienne manière, ce fut aussi la chute du vieux mouvement ouvrier. Ce que l'on appelait socialisme se révèle être un capitalisme durci. Cependant, au contraire de la classe dirigeante, qui s'adapte rapidement aux conditions nouvelles, la classe ouvrière se trouve

dans une situation d'impuissance, et sans espoir à l'horizon : elle adhère toujours aux idées et aux activités traditionnelles. Or les changements économiques ne provoquent des changements de conscience que graduellement, et il s'écoulera peut-être un assez long temps avant que surgisse un nouveau mouvement ouvrier, adapté aux nouvelles conditions, car la tâche des travailleurs demeure inchangée; c'est d'abolir le mode de production capitaliste, c'est d'accomplir le socialisme. Pour atteindre ce but, il faudra que les travailleurs s'organisent et organisent la société de façon que la production et la distribution obéissent à un plan social, élaboré par les producteurs eux-mêmes. Ce mouvement ouvrier, quand il se lèvera, reconnaîtra ses origines dans les idées du communisme de conseils et dans celles d'un de ses représentants les plus rigoureux : Anton Pannekoek.

Paul Mattick, Boston, 1960

John Harper

LÉNINE PHILOSOPHE

INTRODUCTION

La Révolution russe a été menée sous la bannière du marxisme. Avant la première guerre mondiale, à l'époque où il ne pouvait se livrer qu'à la propagande, le parti bolchevik était considéré comme le champion des idées et de la tactique marxistes. Il était en communauté d'idées et agissait de concert avec les tendances révolutionnaires des partis socialistes européens, lesquelles étaient comme lui nourries de théories marxistes, tandis que le parti menchevik se rapprochait beaucoup plus des tendances réformistes de ces partis. [Lors des controverses doctrinales, les penseurs bolcheviks figuraient en bonne place, au côté des membres des écoles marxistes dites autrichienne et hollandaise, au nombre des défenseurs du marxisme intransigent] Pendant la guerre, les bolcheviks firent cause commune avec les groupes radicaux de gauche de l'Occident (par exemple aux conférences de Zimmerwald et de Kienthal) pour maintenir le principe de la lutte de classe en temps de guerre. Lors de la Révolution, les bolcheviks, après avoir adopté le nom de parti communiste, purent l'emporter parce qu'ils avaient choisi comme principe directeur la lutte de classe des masses ouvrières contre la bourgeoisie. Ainsi Lénine et son parti se révélaient, en théorie comme en pratique, les représentants les plus éminents du marxisme.

Mais une contradiction devait s'affirmer par la suite. Un système de capitalisme d'État prit définitivement corps en Russie, non en déviant par rapport aux principes établis par Lénine – dans *l'État et la révolution* par exemple – mais en s'y conformant. Une nouvelle classe avait surgi, la bureaucratie, qui domine et exploite le prolétariat. Cela n'empêche pas que le marxisme soit en même temps propagé et proclamé base fondamentale de l'État russe. À Moscou, un «Institut Marx-Engels» s'est mis à publier avec un soin respectueux, dans des éditions de luxe, des textes des maîtres, presque tombés dans l'oubli ou encore inédits. Les partis communistes, dirigés par l'Internationale de Moscou, se réclament du marxisme, mais ils se heurtent de plus en plus à l'opposition des ouvriers [aux idées les plus avancées] qui vivent dans les conditions du capitalisme développé d'Europe occidentale [et d'Amérique], la plus radicale étant celle des communistes de conseils. Pour tirer au clair ces contradictions, couvrant tous les domaines de la vie et des luttes sociales, il faut aller à la racine des principes fondamentaux, c'est-à-dire philosophiques, de ce que ces courants de pensée divergents appellent le marxisme.

Lénine a exposé ses conceptions philosophiques dans son livre *Matérialisme et empiriocriticisme*¹⁵⁴, publié en russe en 1908 et traduit en 1927 en allemand et en anglais. Vers 1904, quelques intellectuels russes commencèrent de s'intéresser à la philosophie de la nature d'Europe occidentale, et surtout aux idées développées par Ernst Mach, et essayèrent de les intégrer au marxisme. Une véritable tendance «machiste», assez influente, se développa dans le Parti; ses porte-parole principaux étaient Bogdanov, l'un des plus proches collaborateurs politiques de Lénine, et Lounatcharsky. Le conflit, auquel le mouvement révolutionnaire de 1905 avait mis une sourdine, reprit de plus belle aussitôt après, car il n'était pas lié seulement à des controverses théoriques abstraites, mais à de multiples divergences pratiques et tactiques au sein du mouvement socialiste. C'est alors que Lénine prit vigoureusement position contre ces déviations et avec l'appui de Plekhanov, [le meilleur des marxistes russes], et qui d'ailleurs était menchévik, réussit bientôt à liquider l'influence du machisme à l'intérieur du Parti.

Dans sa préface aux traductions anglaise et allemande du livre de Lénine, Deborin [alors interprète officiel du léninisme, mais disgracié par la suite, exalte la collaboration des deux plus éminents théoriciens, dans leur lutte pour assurer la victoire définitive du vrai marxisme, sur toutes les tendances antimarxistes.]. Il écrit :

L'opposition de Plekhanov et de Lénine au liquidationnisme, à l'otzovisme, au rafistolage de Dieu et au machisme, scella pour un certain temps l'alliance des deux plus grands cerveaux du marxisme authentique. Elle permit le triomphe du matérialisme dialectique sur les diverses tendances révisionnistes antimarxistes...

Le livre de Lénine représente donc, non seulement un apport considérable à la philosophie, mais aussi un document de premier ordre sur l'histoire du Parti, document qui prit une importance extraordinaire en contribuant à raffermir les assises philosophiques du marxisme et du léninisme, déterminant ainsi, dans une large mesure, l'évolution ultérieure de la pensée philosophique des marxistes russes... Le marxisme sortit victorieux de cette lutte. Le matérialisme dialectique fut son drapeau.

Mais Deborin ajoute :

Il n'en est malheureusement pas de même au-delà des frontières de l'Union soviétique et particulièrement en Allemagne et en Autriche où fleurissent la scolastique kantienne et l'idéalisme positiviste. On y ignore encore complètement la philosophie marxiste. La traduction du livre de Lénine est donc nécessaire pour diffuser dans le reste du monde les fondements philosophiques du marxisme sur lesquels s'appuie le parti communiste¹⁵⁵.

Puisque l'importance du livre de Lénine est soulignée avec une telle force, il est nécessaire d'en faire une étude critique approfondie. Il est clair qu'on ne peut juger à fond de la doctrine de la Troisième Internationale, celle du

¹⁵⁴ V. I. Lénine, *Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии* («Matérialisme et empiriocriticisme. Notes critiques sur une philosophie réactionnaire»), Moscou, 1909. <http://www.magister.msk.ru/library/lenin/len14v00.htm>. La première traduction française publiée par les Éditions sociales internationales, Paris, date de 1928; elle est due à Victor Serge. Les extraits de ce livre proviennent de la traduction française publiée par les Éditions sociales, Paris, et les Éditions en langues étrangères, Moscou, 1962, tome 14 (1908) des *Œuvres*. Une réédition en a été faite en 2009 par Science marxiste, Montreuil, accompagnée d'une «lecture critique» d'Arrigo Cervetto (fondateur du mouvement léniniste «Lotta comunista») : «La critique libérale de Bernstein».

¹⁵⁵ Lenin, *Sämtliche Werke*, vol. 13 : *Materialismus und Empiriokritizismus* (Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie), Verlag für fremdsprachige Literatur, Moscou, 1927. Introduction d'Abram Deborin.

communisme de parti ¹⁵⁶ sans examiner de très près ses bases philosophiques.

[Les études de Marx sur la société, qui depuis un siècle jouent un rôle toujours plus important dans le mouvement ouvrier, ont pris forme à partir de la philosophie allemande. Elles ne peuvent être comprises sans un examen de l'évolution intellectuelle et politique du monde européen. Il en va de même, tant pour les autres tendances philosophiques et sociales et les autres écoles matérialistes qui se développèrent en même temps que le marxisme, que pour les conceptions théoriques sous-jacentes à la Révolution russe. Ce n'est qu'en comparant ces divers systèmes de pensée, leurs origines sociales, leurs contenus philosophiques, qu'on peut porter un jugement bien fondé.]

¹⁵⁶ Le GIC, comme le communisme des conseils allemand et international, opposait radicalement le communisme des conseils (*Räte-Kommunismus*) fondé sur les conseils ouvriers, et donc une «dictature par en bas» des masses ouvrières, à la «dictature par en haut» du communisme de parti (*Partei-Kommunismus*), telle qu'incarnée par le bolchevisme russe, base du capitalisme d'État soviétique.

LE MARXISME

Il est impossible de bien comprendre l'évolution des idées de Marx et de ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui le marxisme, si on les considère indépendamment de leurs rapports avec les conditions sociales et politiques de l'époque où ils naquirent : l'époque où le capitalisme démarra en Allemagne. Cette apparition devait faire naître une opposition sans cesse croissante au système politique et à l'absolutisme aristocratique. La bourgeoisie ascendante avait besoin de libertés commerciales et industrielles, d'une législation et d'un gouvernement favorables à ses intérêts, de la liberté de presse et de réunion, pour faire valoir ses droits. Elle se sentait handicapée et opprimée par un régime hostile, par la toute-puissance de la police et par une censure étouffant toute critique contre le gouvernement réactionnaire. La lutte, qui aboutit à la Révolution de 1848, dut d'abord être menée au niveau théorique, par le développement d'idées nouvelles et par une critique des conceptions dominantes. Cette critique, qui trouva ses porte-parole les plus remarquables parmi de jeunes intellectuels bourgeois, était dirigée en premier lieu contre la religion et contre la philosophie hégélienne.

La philosophie hégélienne, selon laquelle *l'Idée absolue* crée le monde par son développement propre, s'aliène en lui, et se voit, au cours de ce développement, transformée à nouveau en conscience propre de l'homme, n'était que le travestissement philosophique du christianisme, sous une forme adaptée au mieux au régime politique d'après 1815, la Restauration. De tout temps, la religion traditionnelle a servi de justification et de fondement théorique à la perpétuation des anciens rapports de classes. Tant qu'un combat politique contre l'oligarchie féodale n'était pas possible de manière ouverte, c'est sous une forme déguisée, celle d'une attaque contre la religion, que la lutte devait être menée. Ce fut, en 1840, l'œuvre d'un groupe de jeunes intellectuels, les *Jeunes hégéliens*, au sein duquel Marx se forma et où il prit bientôt la première place.

Pendant qu'il poursuivait ses études, Marx fut séduit, sans doute à son corps défendant, par la puissance de la méthode hégélienne, la *dialectique*, et la fit sienne. Le fait qu'il ait pris pour sujet de thèse de doctorat une comparaison entre les deux grands philosophes matérialistes de la Grèce antique, Démocrite et Epicure, semble indiquer toutefois qu'il n'était pas sans incliner au matérialisme. Plus tard la bourgeoisie oppositionnelle de Rhénanie fit appel à lui pour diriger, à Cologne, un nouveau journal. Il dut se plonger dans toutes les tâches pratiques de la lutte politique et sociale, et il la mena avec tant d'énergie qu'au bout d'un an le journal fut interdit. Ce fut aussi à cette époque que Feuerbach fit le pas décisif qui l'amena au matérialisme.

Ecartant purement et simplement le système fantastique de Hegel, Feuerbach, revint à l'expérience toute simple de la vie quotidienne et démontra que la religion était un produit créé par l'homme. Quarante ans plus tard Engels parlait encore du sentiment de libération que causa l'œuvre de Feuerbach et de l'enthousiasme qu'elle fit naître chez Marx, malgré certaines réserves. Aux yeux de Marx, cette œuvre démontrait qu'au lieu de continuer à s'en prendre à des images du ciel, il fallait s'attaquer aux réalités de la terre. C'est pourquoi il écrit, en 1843, dans sa *Contribution à la Critique de la philosophie du droit de Hegel* :

Pour l'Allemagne, la critique de la religion est finie en substance. Or, la critique de la religion est la condition première de toute critique. ... La lutte contre la religion est donc par ricochet la lutte contre ce monde, dont la religion est l'arôme spirituel.

La misère religieuse est, d'une part, l'expression de la misère réelle, et, d'autre part, la protestation contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit. C'est l'opium du peuple.

Le véritable bonheur du peuple exige que la religion soit supprimée en tant que bonheur illusoire du peuple. Exiger qu'il soit renoncé aux illusions concernant notre propre situation, c'est exiger qu'il soit renoncé à une situation qui a besoin d'illusions. La critique de la religion est donc, en germe, la critique de cette vallée de larmes, dont la religion est l'auréole.

La critique a effeuillé les fleurs imaginaires qui couvraient la chaîne, non pas pour que l'homme porte la chaîne prosaïque et désolante, mais pour qu'il secoue la chaîne et cueille la fleur vivante...

La critique du Ciel se transforme ainsi en critique de la Terre, la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique.¹⁵⁷

Marx se proposait donc d'analyser la réalité sociale. En collaboration avec Engels, pendant leur séjour à Paris et à Bruxelles, il entreprit l'étude de la Révolution française et du socialisme français, ainsi que de l'économie anglaise et du mouvement ouvrier en Angleterre. Les deux hommes jetaient ainsi les bases de la doctrine, que nous appelons aujourd'hui le matérialisme historique, théorie du développement social par la lutte de classes, que Marx exposa plus tard, d'abord en français en 1846, dans son ouvrage contre Proudhon, *Misère de la Philosophie*, puis en collaboration avec Engels dans le *Manifeste communiste* (1847) et dans un texte souvent cité : la préface à la *Critique de l'économie politique* (1859).

Marx et Engels eux-mêmes qualifieront toujours leur système de matérialisme par opposition à l'«idéalisme» de Hegel et des Jeunes hégéliens. Qu'entendaient-ils par-là ? Engels a traité plus tard des problèmes philosophiques fondamentaux du matérialisme historique dans *l'Anti-Dühring* et dans sa brochure sur Feuerbach. Il écrit dans cette dernière :

La grande question fondamentale de toute philosophie, et spécialement de la philosophie moderne, est celle du rapport de la pensée à l'être... Ceux qui affirmaient le caractère primordial de l'esprit par rapport à la nature, et qui admettaient par conséquent, en dernière instance, une création du monde de quelque espèce que ce fût [...] ceux-là formaient le camp de l'idéalisme. Les autres, qui considéraient la nature comme l'élément primordial, appartenaient aux différentes écoles du matérialisme¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Traduction de Jules Molitor, Éditions Allia, Paris, 1998.

¹⁵⁸ F. Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Londres 1888. trad. fr.,

Marx et Engels tenaient pour une vérité allant de soi, non seulement que l'esprit humain est lié à l'organe matériel qu'est le cerveau, mais que l'homme tout entier, avec son cerveau et son esprit, est lié au reste du règne animal et à toute la nature inorganique. Cette conception est commune aux différentes écoles matérialistes «Le caractère particulier du matérialisme marxien apparaît dans les différentes brochures polémiques qui traitent des questions pratiques dans le domaine de la politique et dans le domaine social : pour Marx, le matérialisme, en tant que courant de pensée, est une méthode. [Il devait servir à expliquer tous les phénomènes en s'appuyant sur le monde matériel et les réalités existantes.] Dans ses œuvres, Marx ne traite pas de philosophie, il ne présente pas le matérialisme comme un système philosophique : il s'en sert comme d'une méthode d'investigation et démontre ainsi sa validité. Dans l'article cité plus haut, par exemple, il pulvérise la philosophie du Droit de Hegel, non par des dissertations philosophiques mais par une critique foudroyante des conditions politiques réelles d'Allemagne.

La méthode matérialiste consiste à remplacer les arguties et les disputes relatives à des notions abstraites par l'étude du monde réel¹⁵⁹. Montrons ce qu'il en est par quelques exemples. Le théologien associe au dicton «l'homme propose et Dieu dispose» une réflexion sur la toute-puissance de Dieu. Le matérialiste cherche à savoir pourquoi les résultats sont si peu conformes à ce qu'on attendait; il en trouve la raison dans les conséquences sociales de l'échange des marchandises et de la concurrence. L'homme politique discute des avantages de la liberté et du socialisme; le matérialiste se demande quels sont les personnes, les classes qui formulent de telles revendications, quel en est le contenu spécifique, à quel besoin social elles correspondent.

Le philosophe par des spéculations abstraites sur la nature du temps, cherche à déterminer s'il existe ou non un temps absolu; le matérialiste compare des horloges pour voir si l'on peut, par une méthode incontestable, établir que deux événements se déroulent simultanément ou successivement. Feuerbach avait utilisé avant Marx cette méthode matérialiste en montrant que les concepts et les idées découlent des conditions matérielles : l'homme vivant est la source de toute pensée et concept religieux. Sa doctrine peut être grossièrement résumée dans le jeu de mots populaire : *Der Mensch ist was er isst*¹⁶⁰. Mais pour en démontrer la validité, Feuerbach devait prouver que sa méthode permettait de rendre compte clairement du phénomène religieux. En effet si l'on ne parvient pas à élucider la nature du lien causal, le matérialisme devient insoutenable et une rechute dans l'idéalisme risque fort de s'en suivre. Marx fit ressortir que le principe du retour à l'homme vivant ne pouvait à lui seul tout expliquer. En 1845, dans les *Thèses sur Feuerbach*,

in Karl Marx et Friedrich Engels, *Œuvres choisies*, Éditions du Progrès, Moscou, 1970. <http://www.marxists.org/francais/engels/>

¹⁵⁹ Ibid., p. 42.

¹⁶⁰ La citation complète de cette saillie de Feuerbach est la suivante : «Voulez-vous améliorer le sort du peuple, alors donnez-lui au lieu de beaux discours contre les péchés de meilleurs plats à manger. L'homme est ce qu'il mange» [in *Gesammelte Werke*, vol. 10, *Kleinere Schriften* III (1846-1850), «Die Naturwissenschaft und die Revolution», Akademie-Verlag, Berlin, 1982, p. 367]. Le jeu de mots porte sur le mot *ist* (est, du verbe *sein*, être) et le mot *isst* ou *ißt* (du verbe *essen*, manger).

il précisait en ces termes ce qui distingue la méthode matérialiste de Feuerbach de la sienne :

Feuerbach réduit l'essence de la religion à l'essence humaine. Mais l'essence humaine n'est point chose abstraite, inhérente à l'individu isolé. Elle est, dans sa réalité, l'ensemble des relations sociales... » (Thèse 6.)

...Son travail consiste à dissoudre le monde religieux dans son assise profane. Mais si l'assise profane se détache d'elle-même et se fixe dans les nues, tel un royaume indépendant, cela ne peut s'expliquer que par le déchirement de soi et par la contradiction à soi-même de cette assise profane. Il faut donc tout autant comprendre cette assise en elle-même, dans sa contradiction, que la révolutionner pratiquement... (Thèse 4.)¹⁶¹

L'homme ne peut être compris que comme être social. Il faut remonter de l'individu à la société et c'est alors que seront surmontées les contradictions de cette société d'où provient la religion. Le monde réel, le monde sensible et matériel, celui dans lequel il faut chercher l'origine de toute idéologie et de toute conscience, c'est la société humaine dans son développement. Bien entendu, à l'arrière-plan de la société, il y a la nature sur laquelle elle repose et dont elle n'est qu'une partie transformée par l'homme.

Ces thèses devaient être développées dans *l'Idéologie allemande*, écrite dans les années 1845-1846 et restée à l'état de manuscrit jusqu'à ce qu'en 1925 Riazanov, encore directeur de l'Institut Marx-Engels de Moscou, en publie la partie consacrée à Feuerbach (l'ensemble de cet ouvrage n'a été publié qu'en 1932). Il s'agit de toute évidence d'un texte écrit au fil de la plume mais qui n'en donne pas moins un exposé brillant de toutes les idées essentielles de Marx sur l'évolution de la société. Ces idées sont reprises sous une forme plus condensée, en termes pratiques, dans une brochure de propagande prolétarienne, le *Manifeste communiste*, et en termes théoriques dans la préface de la *Critique de l'économie politique*.

Dans *l'Idéologie allemande*, Marx combat tout d'abord la conception dominante qui veut que la conscience soit l'unique principe créateur et l'opinion que les idées, en s'engendrant les unes les autres, déterminent l'histoire du monde. Marx traite ces conceptions par le mépris comme des «fantasmagories dans le cerveau humain [...] des sublimes résultant nécessairement du processus de leur vie matérielle, que l'on peut constater empiriquement et qui repose sur des bases matérielles.»¹⁶²

Il importait de mettre vigoureusement l'accent sur le fait que le monde réel, le monde matériel donné par l'expérience, était à la source de toute idéologie. Mais il fallait critiquer tout aussi vigoureusement les théories matérialistes qui trouvèrent leur épanouissement chez Feuerbach. Revenir à l'homme biologique et à ses besoins essentiels ouvre assurément la possibilité de mettre l'idéologie en question; toutefois, le problème reste entier tant qu'on persiste à concevoir l'individu comme un être abstrait, isolé. Certes, on peut établir de la sorte le caractère fantasmagorique des idées religieuses, mais sans

¹⁶¹ M. Rubel (éd.), Karl Marx, *Œuvres III*, Philosophie, «Thèses sur Feuerbach», Bibliothèque de La Pléiade, 1982, p. 1031 et 1032. Le texte allemand des Thèses sur Feuerbach se trouve en bas de page de cette édition.

¹⁶² K. Marx, *L'idéologie allemande*, Éditions sociales, Paris, 1975, p. 51. (Édition sous la direction de Gilbert Badia)

pouvoir expliquer pourquoi et comment elles prennent la forme de contenu de la pensée. La seule façon de rendre compte de la vie spirituelle des hommes c'est de partir de la société et de son développement historique, cette réalité suprême quoi l'existence humaine se trouve soumise. Feuerbach, voulant élucider la religion au moyen de l'homme «réel», allait chercher ce dernier dans l'individu, dans la généralité humaine de l'individu. Or ceci ne permet en rien de comprendre le monde des idées. Voilà la raison pour laquelle il ne pouvait que retomber dans l'idéologie de l'amour universel.

Dans la mesure où il est matérialiste, Feuerbach ne fait jamais intervenir l'histoire, et dans la mesure où il fait entrer l'histoire en ligne de compte il n'est pas matérialiste...¹⁶³

Là où Feuerbach a échoué le matérialisme historique a réussi. Il fournit une explication des idées humaines par le monde matériel réel. On trouve dans la phrase suivante un résumé de cette brillante interprétation du développement historique de la société :

... ce sont au contraire les hommes qui, en développant leur production matérielle et leurs rapports matériels, transforment, avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et les produits de leur pensée¹⁶⁴.

Ainsi donc le matérialisme, en tant que relation entre la réalité et la pensée, se démontre fondé en pratique. C'est par l'expérience que nous connaissons la réalité. Elle se révèle à nous, comme monde extérieur par l'intermédiaire de nos sens. Ceci fournit à la philosophie en tant que théorie de la connaissance, un principe fondamental : le monde matériel empiriquement saisissable est la réalité qui détermine la pensée.

Le problème fondamental de toute théorie de la connaissance, l'épistémologie, a toujours été celui-ci : quelle part de vérité revient à la pensée? Le terme «critique de la connaissance (*Erkenntniskritik*), si courant chez les philosophes de métier pour désigner cette théorie, prouve déjà leur scepticisme à cet égard. C'est à ce problème que se rapportent les deuxièmes et cinquièmes thèses sur Feuerbach, qui une fois encore, insistent sur le rôle déterminant joué par l'activité pratique de l'homme, fait essentiel de sa vie :

La question de savoir si le penser humain peut prétendre à la vérité objective n'est pas une question de théorie, mais une question *pratique*. C'est dans la pratique que l'homme doit prouver la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'ici-bas de sa pensée... (Thèse 2.)

Peu satisfait du penser abstrait, Feuerbach veut la contemplation; toutefois, il ne conçoit pas le sensible comme activité *pratique* humaine et sensible. (Thèse 5.)¹⁶⁵

Mais pourquoi pratique? C'est qu'en premier lieu, l'homme doit vivre. Sa structure anatomique, ses aptitudes, toute son activité sont adaptées à cette fin. En utilisant ses facultés, il doit s'insérer et se maintenir dans le milieu qui l'entoure, c'est-à-dire tout d'abord dans la nature, puis, en qualité d'individu, dans la société. Font également partie de ces facultés, l'activité du cerveau, l'organe de la pensée, et la faculté même de penser. Penser est une faculté du corps. À chaque instant de sa vie l'homme se sert du raisonne-

¹⁶³ Id., p. 57.

¹⁶⁴ Id., p. 51.

¹⁶⁵ Édition M. Rubel, Pléiade, 1982, p. 1030-1032.

ment et de sa faculté de penser pour tirer des conclusions de ses expériences, en déduire des prévisions, fonder sur elles ses espérances, et régler sa conduite et son activité. La justesse de ses conclusions, la rectitude de sa pensée sont démontrées par le fait même que l'homme existe, car elles sont une condition *sine qua non* de sa survie. Penser c'est s'adapter de manière efficace à la vie, et c'est par ce biais que la pensée humaine devient vérité, non d'une manière absolue, mais dans un sens général.

Partant de l'expérience, l'homme formule des généralisations des règles, des lois de la nature sur lesquelles reposent ses prévisions ultérieures. En général ces prévisions tombent juste, puisque l'homme subsiste.

Mais parfois, elles peuvent être fausses et entraîner l'échec, la ruine et la mort. La vie est un processus continu d'apprentissage, d'adaptation, de développement. La pratique de la vie soumet la justesse du raisonnement à une épreuve aussi permanente qu'impitoyable.

Examinons tout d'abord le cas des sciences de la nature. C'est dans la pratique de ces sciences que le raisonnement trouve sa forme la plus pure, la plus abstraite. C'est pourquoi les philosophes de la nature prennent ce type de pensée comme seul sujet de leur étude sans remarquer combien il est semblable au mode de pensée de chaque homme dans son activité quotidienne. Le raisonnement utilisé dans la recherche scientifique n'est qu'une branche spéciale très élaborée du processus général du travail social. Ce processus de travail exige une connaissance exacte des phénomènes de la nature et leur caractérisation sous forme de «lois de la nature» pouvant être utilisées dans le domaine technique avec un succès assuré. L'élaboration de ces lois, déduites d'expériences spécialement conçues à cet effet, tel est le rôle des spécialistes scientifiques. Dans l'étude de la nature tout le monde s'accorde pour penser que le critère de la vérité, c'est la pratique, l'expérience. Les régularités qu'on y découvre, exprimées sous forme de lois de la nature «peuvent être généralement utilisées avec confiance comme guide dans les activités pratiques de l'homme, même si fréquemment elles ne sont pas tout à fait correctes, déçoivent souvent l'attente, et doivent être améliorées constamment et étendues sous l'effet des progrès de la science. Si l'on s'est plu quelquefois à voir en l'homme le législateur de la nature, il faut tout de suite ajouter que souvent la nature se soucie fort peu de ces lois et sans cesse lui crie : fais-en de meilleures.

Cependant, la pratique de la vie comporte beaucoup plus qu'une simple exploration scientifique de la nature. Le rapport du chercheur scientifique au monde extérieur reste toujours, malgré l'expérimentation celui de l'observation sensorielle : le monde est pour lui une chose extérieure à observer. Mais dans la réalité l'homme affronte la nature au travers de son activité pratique, agit sur elle et se l'approprie. L'homme ne s'oppose pas à la nature comme à un monde extérieur auquel il serait étranger. De ses mains, par son travail, il transforme le monde dans une mesure telle qu'on reconnaît à peine la matière primitive. Et dans ce processus il se transforme lui-même. Ainsi crée-t-il ce monde nouveau qui est le sien : la société humaine, au sein d'une nature métamorphosée en appareil technique. L'homme est le créateur de ce monde. Dès lors pourquoi se demander si sa pensée atteint la

vérité. L'objet de sa pensée est ce qu'il produit lui-même au moyen de ses activités corporelles et cérébrales et qu'il domine grâce à son cerveau.

Ce n'est donc pas une question de vérités partielles. [Engels dans sa brochure sur Feuerbach¹⁶⁶ cite la synthèse de l'alizarine (colorant naturel de la garance) comme critère de la vérité de la pensée humaine. Cette synthèse ne prouve en fait que la validité des formules chimiques employées [: elle ne peut prouver la validité du matérialisme face à la chose en soi de Kant. Ce concept, comme on peut le voir dans la préface à la *Critique de la raison pure*¹⁶⁷, dérivait tout droit de l'incapacité de la philosophie bourgeoise à expliquer l'origine terrestre de la loi morale. Ce n'est pas l'industrie chimique qui a réfuté la «chose en soi» mais le matérialisme historique en expliquant la loi morale par la société. C'est le matérialisme historique qui a mis Engels en mesure de discerner les sophismes de la philosophie de Kant, d'en démontrer la fausseté, et non les raisons qu'il en donne lui-même dans sa brochure.]¹⁶⁸ [Ainsi encore une fois, il ne s'agit pas de vérités partielles dans un domaine spécifique de la connaissance, que les résultats pratiques confirment ou infirment.] Il s'agit d'un problème philosophique : la pensée humaine peut-elle atteindre la vérité profonde du monde? On comprend aisément que le philosophe, confiné dans le silence de son cabinet, hanté par des conceptions philosophiques abstraites, elles-mêmes dérivées de notions scientifiques abstraites, qui ont été formulées par une science restant en dehors de la vie pratique, puisse être assailli par le doute au sein d'un tel monde de fantômes. Mais pour l'homme qui reste dans la vie pratique, cette question ne peut avoir aucun sens. La vérité de la pensée, dit Marx, n'est rien d'autre que le pouvoir et l'emprise sur le réel.

Bien entendu, cette proposition ne va pas sans sa réciproque : la pensée ne peut arriver à la vérité dès lors que l'esprit humain ne parvient pas à dominer le monde. Marx a montré dans le *Capital* que l'homme laisse son esprit s'abandonner à la croyance mystique en des êtres surnaturels, et commence à douter de la possibilité d'atteindre la vérité, dès que le produit de ses mains devient une force autonome, séparée de lui, qu'il ne domine plus, mais qui s'oppose à lui sous forme de marchandise et de capital, une sorte d'être social indépendant et hostile qui le domine et menace même de le détruire. C'est ainsi que pendant les siècles passés, le mythe d'une vérité céleste surnaturelle inaccessible à l'homme a pesé sur la pratique matérialiste de la vie quotidienne. Lorsque la société aura pris un développement tel que l'homme soit capable de comprendre entièrement les forces sociales et ait appris à les dominer entièrement – c'est-à-dire dans la société communiste – alors la pensée humaine deviendra conforme au monde réel. Mais même avant d'atteindre à ce niveau, encore théorique, lorsque l'homme percevra clairement la structure de la société et comprendra que la production sociale

¹⁶⁶ Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Éditions sociales, Paris, 1966.

¹⁶⁷ Pour Kant, la «chose en soi» est ce que l'intuition sensible ne peut atteindre : «ce que les objets peuvent être en eux-mêmes, nous ne le connaissons jamais, même par la connaissance la plus claire du phénomène de ces objets, seule connaissance qui nous soit donnée». (*Critique de la raison pure*, PUF, Paris, 1967, p. 68)

¹⁶⁸ Ce passage, incorporé dans la version anglaise [Lance Byron Richey (éd.), Marquette University Press (Milwaukee), 2003, p. 74], apparaît en note de bas de page dans l'édition allemande, p. 29.

est la base de toute vie, et par là même du développement futur de l'humanité, quand le cerveau arrivera réellement, ne fût-ce que théoriquement, à dominer le monde, alors la pensée deviendra entièrement vraie. Ceci veut dire que par la science de la société (que Marx a formulée et dont les thèses se sont trouvées confirmées dans la pratique) le matérialisme acquiert une base et un pouvoir permanent et devient la seule philosophie épousant vraiment le monde réel. Ainsi la théorie marxiste de la société implique une transformation de la philosophie.

Pour Marx, cependant, il ne s'agissait pas de philosophie pure :

Les philosophes n'ont fait qu'*interpréter* le monde de diverses manières; ce qui importe c'est de le *transformer*¹⁶⁹.

Ainsi s'exprime-t-il dans la dernière des thèses sur Feuerbach. La situation du monde le contraignit à l'action pratique. D'abord entraînés par l'opposition à l'absolutisme allemand de la bourgeoisie naissante, puis puissant de nouvelles forces dans la lutte des prolétariats anglais et français contre la bourgeoisie, Marx et Engels, en étudiant la réalité sociale, en arrivèrent à la conclusion que seule la révolution prolétarienne qui se profilait derrière la révolution bourgeoise pourrait amener l'émancipation complète de l'humanité. À partir de cette époque, toute leur activité fut consacrée à cette révolution et, dans le *Manifeste communiste*, ils dégagèrent les premières voies qui s'ouvraient à la lutte de classe des ouvriers.

Depuis le marxisme est indissolublement lié à la lutte de classes prolétarienne. Si nous nous demandons maintenant ce qu'il faut entendre par «marxisme» il faut d'abord se rendre bien compte que ce terme n'englobe pas tout ce que Marx a écrit ou pensé. Ses conceptions de jeunesse, par exemple, entre autres celles qui ont été citées ci-dessus, ne s'y rattachent que partiellement: elles représentent des étapes du développement qui aboutit au marxisme. [Celui-ci ne fut pas construit d'un seul coup.] Si déjà dans le *Manifeste communiste*, le rôle de la lutte de classe prolétarienne et le but communiste sont exposés, la théorie du capital et de la plus-value n'a été élaborée que beaucoup plus tard. En outre les conceptions successives de Marx lui-même évoluèrent avec les conditions sociales et politiques. En 1848, quand le prolétariat commençait tout juste à se constituer, le caractère de la révolution et le rôle de l'État se présentaient d'une tout autre manière qu'à la fin du siècle, ou que de nos jours. L'essentiel cependant c'est ce que le marxisme a apporté à la science. C'est tout d'abord le matérialisme historique, la théorie selon laquelle les forces productives et les rapports sociaux déterminent tous les phénomènes politiques et idéologiques et la vie spirituelle en général, le système de production, fondé lui-même sur l'état des forces productives, déterminant le développement de la société, plus particulièrement, par l'intermédiaire de la lutte de classes. C'est ensuite la présentation du capitalisme en tant que phénomène historique temporaire l'analyse de sa structure par la théorie de la valeur et de la plus-value et l'explication de l'existence en son sein de tendances révolutionnaires vers une société communiste résultant d'une révolution prolétarienne Ces théories ont enrichi

¹⁶⁹ Thèse XI, in M. Rubel (éd.), Marx, *Philosophie*, op. cit., p. 1033. Il va de soi que Pannekoek souscrit plus à l'esprit qu'à la lettre de cette thèse. Toute l'intervention théorique de Pannekoek démontre que pour lui transformer le monde, c'est aussi correctement l'interpréter.

pour toujours le domaine du savoir humain. Elles constituent le noyau solide du marxisme en tant que système de pensée, dont, dans de nouvelles conditions, on pourra tirer de nouvelles conclusions.

Avec cette base scientifique le marxisme est plus qu'une simple science; c'est une nouvelle conception du passé et de l'avenir, du sens de la vie, de l'essence du monde et de la pensée. C'est une révolution spirituelle, une nouvelle conception du monde, un nouveau système de vie. Mais en tant que conception du monde, il n'existe en réalité que par la classe qui le professe : les ouvriers qui s'en pénètrent, prennent conscience de ce qu'ils sont, c'est-à-dire la classe de l'avenir qui croissant en nombre en force et en conscience prendra en mains la production et deviendra par la révolution maîtresse de sa propre destinée. Ainsi le marxisme, théorie de la révolution prolétarienne, n'est une réalité, et du même coup, une force vive que dans l'esprit et le cœur des ouvriers révolutionnaires.

Ceci sous-entend que le marxisme ne saurait être une doctrine immuable ou un dogme stérile qui impose ses vérités. La société se développe, le prolétariat se développe, la science se développe. De nouvelles formes, de nouveaux phénomènes surgissent dans le capitalisme, dans la politique, dans la science, que Marx et Engels n'ont pu prévoir ni pressentir. [Les formes de pensée et de lutte que les conditions passées imposaient, doivent donc être remplacées par des formes nouvelles valables pour des conditions nouvelles.] Mais la méthode de recherche qu'ils ont forgée demeure toujours un guide et un outil excellents pour expliquer les nouveaux événements. Le prolétariat, qui s'est énormément accru avec le capitalisme, n'en est qu'aux premiers pas de sa révolution, et, par conséquent, de son développement marxiste; le marxisme commence seulement à prendre sa véritable signification en tant que force vive du prolétariat. Le marxisme est donc une théorie vivante dont la croissance est liée à celle du prolétariat et aux tâches comme aux fins de sa lutte.

LE MATÉRIALISME BOURGEOIS

Revenons maintenant aux circonstances politiques dans lesquelles naquit le marxisme. En Allemagne, la bourgeoisie devait continuer sa lutte. La Révolution de 1848 ne lui avait pas apporté le pouvoir politique sans partage. Mais après 1850 le capitalisme prit un grand essor en France et en Allemagne. En Prusse, le Parti progressiste se lança dans la lutte pour le parlementarisme, mais sa faiblesse profonde devait se manifester dès que le gouvernement, en recourant aux méthodes militaristes eut satisfait les désirs de la bourgeoisie qui voulait un État national fort. Les mouvements en faveur de l'unité nationale vinrent au premier plan de la vie politique de l'Europe centrale. Partout, sauf en Angleterre où elle avait déjà le pouvoir, la bourgeoisie montante luttait contre l'oppression féodale et absolutiste.

La lutte d'une nouvelle classe pour la maîtrise de l'État et de la société s'accompagne toujours d'une lutte idéologique pour une nouvelle conception du monde. Les vieilles puissances de la tradition ne peuvent être vaincues que si les masses se révoltent contre elles, ou du moins ne leur obéissent plus. La bourgeoisie avait donc besoin d'être suivie par les masses ouvrières, de gagner leur soutien à la société capitaliste, Il fallait donc détruire les vieilles conceptions paysannes et petites-bourgeoises et les remplacer par la nouvelle idéologie bourgeoise. Le capitalisme lui-même en fournit les moyens.

Les sciences de la nature sont le fondement spirituel du capitalisme. Le progrès technique, qui pousse le capitalisme en avant, dépend entièrement de leur développement. Aussi les sciences de la nature jouissaient de la plus haute estime aux yeux de la bourgeoisie montante, d'autant plus que la science libérait cette nouvelle bourgeoisie de la domination des vieux dogmes traditionnels qui régnaient au temps du féodalisme. Les découvertes scientifiques firent naître une nouvelle conception du monde au sein de la bourgeoisie montante, tout en lui fournissant les arguments nécessaires pour s'opposer aux prétentions des puissances d'autrefois. Cette nouvelle conception se répandit dans les masses. La croyance en l'Église et en la *Bible* faisait partie du monde économique des paysans et des artisans. Mais dès que les fils des paysans et des artisans ruinés deviennent ouvriers, ils sont saisis par l'idéologie du capitalisme en développement; les perspectives libérales du progrès capitaliste sourient même à ceux qui restent encore dans les conditions précapitalistes et qui, ainsi, deviennent sensibles à la propagation d'idées nouvelles.

Cette lutte idéologique était au premier chef une lutte contre la religion. La croyance religieuse est une idéologie liée à des conditions périmées; c'est l'héritière d'une tradition qui maintient les masses dans la soumission aux puissances anciennes, tradition qui doit être extirpée. La lutte contre la reli-

gion fut imposée par les conditions sociales, et, par conséquent, selon les circonstances, elle a dû revêtir des formes diverses. Là, comme en Angleterre, où la bourgeoisie exerçait déjà le pouvoir sans partage, la lutte n'était plus nécessaire et elle put témoigner à l'Église traditionnelle tout son respect. Ce n'est que parmi les petits-bourgeois et les ouvriers que les courants d'idées plus radicaux purent trouver des partisans. En revanche, dans les pays où l'industrie et la bourgeoisie durent lutter pour assurer leur plein épanouissement, on afficha un christianisme libéral et éthique, en opposition à la foi orthodoxe. Là où la lutte contre la classe des nobles et des princes, encore puissante, restait difficile et exigeait le maximum d'efforts, la nouvelle vision du monde dû être poussée jusqu'à un radicalisme extrême et devint le matérialisme bourgeois. C'est ce qui se passa dans la plus grande partie de l'Europe centrale; et ce n'est pas un hasard si les œuvres de propagande les plus connues du matérialisme (celles de Moleschott¹⁷⁰, Vogt¹⁷¹, Büchner¹⁷², etc.), proviennent de cette partie de l'Europe, ce qui ne les empêcha pas de rencontrer un écho favorable dans d'autres pays. À ces pamphlets radicaux vinrent s'adjoindre une foule de livres populaires qui vulgarisaient les découvertes scientifiques modernes et fournissaient ainsi des armes non négligeables pour arracher les masses bourgeoises, paysannes et ouvrières aux griffes spirituelles de la tradition et pour les entraîner, à la suite de la bourgeoisie progressiste. Les intellectuels, les universitaires, les ingénieurs, les médecins furent les porte-parole les plus zélés de cette propagande.

¹⁷⁰ Jacob Moleschott (1822-1893), philosophe, médecin et physiologiste néerlandais, enseigna à Heidelberg la physiologie et l'anthropologie. Dans l'ouvrage *Der Kreislauf des Lebens* («La Circulation de la vie. Lettres sur la physiologie en réponse aux lettres sur la chimie de Liebig»), 1856, il affirmait que la conservation de la matière était la preuve de son éternité. Dans le monde vivant, «la circulation de la matière (était) l'âme du monde». Il associait à cette «matière» une propriété : la force, elle-même intangible et universelle.

¹⁷¹ Carl Vogt (1817-1895), naturaliste et médecin allemand, réfugié deux fois en Suisse, citoyen genevois. En 1842, il fut le premier à étudier le phénomène biologique de la mort cellulaire programmée (apoptose). Il est connu aujourd'hui pour ses discours sur le matérialisme et la théorie de l'évolution de Darwin. Ce dernier le remercia pour tout son soutien dans l'introduction de *La Filiation de l'homme et la sélection liée au sexe* (1871). Il fit scandale aussi par son «matérialisme primaire», en affirmant que «*Das Gehirn schwitzt Gedanken aus, wie die Leber Galle ausschwitzt*» («Le cerveau secrète la pensée, comme le foie secrète la bile»). Vogt, lors de ses études à Paris, en 1845, avait rencontré Marx, Proudhon, Herzen et Bakounine, avait perdu toute radicalité politique et était devenu franc-maçon. Karl Marx publia à Londres (déc. 1860), en allemand, un ouvrage polémique dirigé contre ce «matérialiste», dans le sens financier du terme : *Herr Vogt*. Calomnié par Carl Vogt – qui le présentait comme un «agent autrichien» et le «chef d'une bande de maîtres chanteurs» –, Marx démontra que Herr Vogt était un agent de l'empereur Napoléon III. Dans les archives du Second Empire ouvertes après la défaite de 1870, on trouva un reçu de 40.000 francs touchés par Vogt sur les fonds secrets du monarque déchu.

¹⁷² Ludwig Büchner (1824-1899), médecin, philosophe et naturaliste allemand, frère de l'écrivain révolutionnaire Georg Büchner (1813-1837), dont il publia les œuvres. En 1855, il publia son livre essentiel : *Kraft und Stoff, Empirisch-naturphilosophische Studien* (*Force et matière, études populaires d'histoire et de philosophie naturelles*, Reinwald, Paris). Dans ce livre, il tentait de démontrer l'indestructibilité de la force (*Kraft*) et de la matière, l'infini de la matière et l'immuabilité des lois de la nature. Il défendait un matérialisme où disparaissait tout libre arbitre («*l'homme n'est pas libre, il va où son cerveau le pousse*»). Dans un livre sur la théorie darwinienne (1868), il montrait que Darwin était en fait un pur athée. En 1869, il fit une remarquable profession de foi communiste : «*il est faux que tous les essais communistes aient été malheureux; que là où ils ont échoué, leur insuccès a été amené par des difficultés extérieures plutôt qu'intérieures... il est très possible d'imaginer un état social où, sans péril pour le but même de la société ou pour l'individualité de chacun, le travail dégagé de toute contrainte et purement volontaire, aurait uniquement pour but le bien de la communauté*». Dans les années 1880, son matérialisme fut le point de départ du mouvement libre-penseur et athée en Allemagne.

L'essentiel des sciences exactes, c'est la découverte des lois qui régissent la nature. L'étude attentive des phénomènes naturels avait permis de découvrir certaines régularités périodiques d'où on put tirer des lois, permettant de faire des prévisions. C'est ainsi qu'au XVII^e siècle, Galilée avait déjà découvert la loi de la chute des corps et de l'inertie, Kepler celle du mouvement des planètes, Snellius¹⁷³ la loi de la réfraction de la lumière et Boyle la loi des gaz parfaits¹⁷⁴. Puis vint à la fin du même siècle, la théorie de la gravitation universelle élaborée par Newton, qui plus que tout autre a eu une influence prépondérante sur la pensée philosophique des XVIII^e et XIX^e siècles. Alors que les autres lois n'étaient qu'approximatives, les lois de Newton apparurent comme tout à fait exactes, comme des lois auxquelles les mouvements des corps célestes obéissaient strictement, des lois qui permettaient aux savants de prévoir les phénomènes naturels avec une précision équivalente à celle des mesures qui permettaient de les observer. À la suite de ces découvertes, s'est développée l'idée que les phénomènes naturels étaient tous régis par des lois rigides et précises. La causalité règne dans la nature : la pesanteur est la cause de la chute des corps, la gravitation est la cause du mouvement des planètes. Tous les phénomènes ne sont que des effets entièrement déterminés par leurs causes, sans qu'aucune place ne soit laissée au hasard, ni à une liberté ou à un arbitraire quelconque.

Cet ordre rigide de la nature que dévoilait la science, se trouvait en contradiction totale avec la religion traditionnelle selon laquelle Dieu, souverain despotique, règne sur le monde selon son bon plaisir, distribuant heurs et malheurs comme bon lui chante, frappant ses ennemis de la foudre ou de la peste, faisant des miracles pour récompenser ceux qui lui plaisent. Les miracles sont en contradiction avec cet ordre strict de la nature : les miracles sont impossibles et tous ceux que rapportent la *Bible* et les *Évangiles* ne sont que pure imagination. Les interprétations de la nature que l'on trouve dans la *Bible* et dans la religion traditionnelle appartiennent à une époque où dominait un système primitif de production rurale autarcique, sous le règne de despotes absolus et lointains. La bourgeoisie montante professait en matière de philosophie de la nature des conceptions où les lois naturelles régissaient tous les phénomènes. Cette philosophie correspondait à un ordre nouveau de l'état et de la société, un ordre où, à la place de l'arbitraire du despote, règne la loi impérative pour tous.

La philosophie de la nature que l'on trouve dans la *Bible* et que la théologie prétend être la vérité absolue et divine, n'est que la philosophie de l'ignorance, d'un monde qui s'est laissé abuser par des apparences, qui peut croire que la Terre est immobile au centre de l'Univers, et prétendre que toute matière a été créée et peut disparaître. L'expérience scientifique a mon-

¹⁷³ Willebrord Snell (1580-1626) ou *Snellius* dans sa forme latinisée; humaniste, mathématicien et physicien néerlandais. Il connut les gloires de l'astronomie de l'époque : Tycho Brahe et Kepler. En 1612, il rédige son premier ouvrage d'astronomie, où il décrit, après observation au télescope, les taches solaires. Vers 1625, il énonce (sans publier sa découverte) la loi de la réfraction, qui porte le nom de loi de Snell. Cette loi est connue en France sous le nom de loi de Descartes.

¹⁷⁴ Robert Boyle (1627-1691), comte de Cork, physicien et chimiste irlandais, partisan d'une religion révélée et d'une philosophie naturelle. Il découvre en 1662 l'une des lois de la thermodynamique du gaz réel à température constante. Cette loi est connue en France sous le nom de loi de Mariotte, qui la découvrit indépendamment. Boyle, rejetant la conception antique des quatre éléments (terre, air, eau et feu), considérait la matière comme une substance composée de particules primaires (atomes).

tré que, tout au contraire, chaque fois que la matière apparemment disparaissait (comme par exemple lors d'une combustion) elle prenait une forme gazeuse invisible. La balance permit de constater que dans ce processus le poids total de matière ne diminuait pas et que, par conséquent, aucune matière n'était détruite. [Cette découverte fut généralisée en un principe nouveau : la matière ne peut être détruite, la quantité de matière est une constante, seules changent ses formes et ses combinaisons. Ceci est valable pour tous les éléments chimiques: les atomes sont les éléments constitutifs de tous les corps. Ainsi la science, avec son principe de conservation de la matière, et ses affirmations sur l'éternité de la nature, entraînait en conflit direct avec le dogme théologique d'une création du monde il y a quelque 6.000 ans.

Mais la matière n'est pas l'unique substance impérissable que découvrit la science en étudiant des phénomènes pourtant de courte durée. Depuis le milieu du XIX^e siècle, la loi de conservation de l'énergie¹⁷⁵ (d'abord appelée loi de conservation des forces, mais le mot allemand *Kraft* (force), qui avait des acceptions par trop diverses, dut être abandonné, car il ne pouvait correspondre à ce nouveau concept bien défini : l'énergie) est considérée comme l'axiome fondamental de la physique. Là encore se manifestait un ordre profond et rigide de la nature dans tous les phénomènes l'énergie change de forme. Tantôt chaleur tantôt mouvement, tantôt tension tantôt attraction, tantôt énergie électrique ou chimique, l'énergie se modifie mais sa quantité totale reste constante. Ce principe permit d'atteindre à une compréhension de l'histoire des corps célestes, du Soleil et de la Terre, telle que les affirmations de la théologie eurent l'air de balbutiements enfantins.

Plus importants encore furent les résultats des recherches scientifiques sur la place occupée par l'homme dans la nature. La théorie de Darwin sur l'origine des espèces montrait que l'homme provenait de l'évolution du règne animal, ce qui était en contradiction avec toutes les doctrines religieuses. Mais déjà avant Darwin, les découvertes de la biologie et de la chimie avaient montré que l'homme et le monde vivant en général étaient composés des mêmes constituants que le monde inorganique. Le protoplasme, cette matière protéinique, qui forme les cellules des êtres vivants et auquel toute vie est liée, se compose des mêmes atomes que toute autre matière. L'esprit humain, considéré comme une partie de la divinité dans la doctrine théologique de l'immortalité de l'âme, est étroitement lié aux propriétés physiques du cerveau : toutes les manifestations spirituelles accompagnent des processus matériels à l'intérieur du cerveau ou en résultent.

Le matérialisme bourgeois tira de ces découvertes scientifiques les conclusions les plus radicales. Tout ce qui est spirituel n'est que le produit de processus matériels; les idées sont une sécrétion du cerveau comme la bile est une sécrétion du foie¹⁷⁶. La religion a beau affirmer, disait Büchner, que tout

¹⁷⁵ En 1847, le physiologiste et physicien allemand (et ancien médecin militaire) Hermann von Helmholtz (1821-1894) avait publié un mémoire qui fit sensation : *Über die Erhaltung der Kraft*, traduit en français par «Sur la conservation de l'énergie». C'est l'élève de Helmholtz, le grand physicien Max Planck qui trancha en 1887 la question de la traduction du terme physique d'énergie : le terme de *Kraft* (Force) devait être remplacé par celui d'*Energie*. (Cf. l'article «Énergie» de Françoise Balibar, in Dominique Lecourt (dir.), *Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences*, PUF, Paris, 2003).

¹⁷⁶ Cet aphorisme a été vulgarisé par Carl Vogt. Le premier à défendre cette vision purement physiologiste de la pensée fut le médecin Pierre-Jean Cabanis (1757-1808), in *Rapports du physique et*

ce qui est corporel est mortel et que l'esprit est immortel, en réalité c'est tout juste le contraire. La moindre lésion du cerveau entraîne la disparition de tout ce qui est spirituel, il ne reste rien de l'esprit quand le cerveau est détruit, tandis que la matière qui la compose est indestructible et éternelle. Toutes les manifestations de la vie, y compris la pensée humaine, ont leur cause dans les processus physico-chimiques de la substance cellulaire, qui ne se distinguent de ceux de la matière inerte que par leur plus grande complexité. En fin de compte, ces processus, pour être expliqués, doivent être ramenés à la dynamique et aux mouvements des atomes.

Toutefois, il est impossible de soutenir les conclusions du matérialisme des sciences de la nature poussé à ses dernières conséquences. Les idées sont quand même autre chose que la bile ou toute autre sécrétion corporelle : l'esprit ne peut être considéré comme une forme particulière de force ou d'énergie, [il appartient à une tout autre catégorie.] Si l'esprit est un produit du cerveau, organe qui ne se différencie somme toute des autres tissus et cellules que par un degré de complexité plus grand, il faut en conclure qu'une trace de cet esprit, une certaine forme de sensibilité, se trouve déjà dans chaque cellule animale. Et puisque la matière cellulaire n'est qu'un agrégat d'atomes, sans doute plus complexe mais qui ne diffère pas fondamentalement du reste de la matière, on arrive logiquement à la conclusion que quelque chose de ce que nous appelons esprit se trouve déjà dans chaque atome : dans la plus petite des particules de matière doit se trouver une particule de la «substance spirituelle». Cette théorie de l'âme des atomes se trouve notamment exposée par le zoologiste éminent Ernst Haeckel¹⁷⁷, propagandiste fervent du darwinisme et adversaire passionné du dogmatisme religieux, et comme tel haï et constamment attaqué par les réactionnaires de son époque. Haeckel ne qualifiait pas sa philosophie de la nature de matérialisme mais de monisme, ce qui est assez étrange car chez lui la dualité de l'esprit et de la matière s'étend jusqu'aux plus petits éléments de l'univers.

Le matérialisme ne pouvait régner sur l'idéologie bourgeoise que pendant un temps très court. Tant que la bourgeoisie pouvait croire que sa société celle de la propriété privée de la liberté individuelle et de la libre concurrence pourrait résoudre les problèmes vitaux de humanité tout entière grâce au développement de la production de la science et de la technique elle pouvait croire également que la science permettrait de résoudre ses problèmes théoriques sans qu'il soit nécessaire d'en appeler à des forces spirituelles surna-

du moral de l'homme, 2 vol., Paris, 1802. [reprint en facsimilé, L'Harmattan, Paris, 2005, avec une introduction de Serge Nicolas]

¹⁷⁷ Ernst Haeckel (1834-1919), biologiste allemand, partisan d'un naturalisme moniste. Après avoir rendu visite à Darwin en Angleterre en 1866, il devint son disciple et en popularisa la théorie en Allemagne. Il fut un grand chercheur en biologie marine, répertoriant sous forme de planches de sa main des milliers d'espèces nouvelles, un initiateur de l'écologie (terme qu'il créa en 1866), mais est surtout connu pour son livre populaire de vulgarisation *Welträtsel* («Les mystères du monde»). Politiquement Haeckel évolua vers l'extrême droite, devenant à partir de la décennie 1890 membre de la Ligue pangermanique, puis en 1905 de la Société pour l'hygiène de la race, de nature raciste. Néanmoins, lors d'un congrès international de libres-penseurs, tenu à Rome en 1904, il n'hésita pas à provoquer publiquement la papauté en déposant une couronne à la mémoire de Giordano Bruno, sur le lieu même où il avait été brûlé comme hérétique. Nationaliste belliciste en septembre 1914, il avait auparavant soutenu le mouvement pacifiste de Bertha von Suttner (1843-1914), l'amie d'Alfred Nobel et la vice-présidente du Bureau international de la paix de sa création en 1892 à sa mort en 1914.

turelles. Mais dès que la lutte de classe prolétarienne eut révélé en s'amplifiant que le capitalisme n'était manifestement pas en mesure de résoudre ces problèmes vitaux des masses, la philosophie matérialiste sûre d'elle-même disparut. On se représenta de nouveau l'Univers comme lieu de contradictions insolubles et d'incertitudes peuplé de puissances funestes menaçant la civilisation. C'est pourquoi la bourgeoisie s'abandonna à toutes sortes de croyances religieuses et que les intellectuels et les philosophes bourgeois succombèrent à l'influence ces tendances mystiques. Très vite ils découvrirent les faiblesses et les insuffisances de la philosophie matérialiste et se mirent à faire de grands discours sur les «limites des sciences» et sur les «énigmes» insolubles de l'Univers¹⁷⁸.

Le matérialisme ne resta en honneur que dans une faible partie de la petite bourgeoisie radicale, demeurée fidèle aux anciens mots d'ordre politiques de la bourgeoisie naissante. Il trouva un terrain favorable dans la classe ouvrière. Les anarchistes en furent toujours les partisans les plus convaincus. Les ouvriers socialistes accueillirent avec un égal intérêt les doctrines sociales de Marx et le matérialisme des sciences de la nature. La pratique du travail en régime capitaliste, l'expérience quotidienne et la compréhension des forces sociales, qui s'éveillaient alors, contribuèrent largement à saper, chez ces ouvriers, les croyances religieuses traditionnelles. Dès lors pour mettre fin à toute espèce de doute, ils s'intéressèrent de plus en plus aux connaissances scientifiques et se firent les lecteurs assidus de Büchner et de Haeckel. Mais tandis que la doctrine marxiste déterminait déjà leur idéologie pratique, politique et sociale, ce n'est que progressivement qu'une compréhension plus profonde s'affirma chez eux; bien peu se rendirent compte que le matérialisme scientifique bourgeois avait été depuis longtemps dépassé par le matérialisme historique. Ceci correspond d'ailleurs au fait que le mouvement ouvrier ne dépassait pas encore le cadre capitaliste, que la lutte de classe ne cherchait qu'à garantir au prolétariat sa place au sein de la société capitaliste et que l'on croyait dans les mots d'ordre démocratiques des mouvements bourgeois d'autrefois, des slogans valables également pour la classe ouvrière. La compréhension pleine et entière du marxisme n'est possible qu'en liaison avec une pratique révolutionnaire.

En quoi diffèrent le matérialisme historique et le matérialisme bourgeois?

L'un et l'autre sont des philosophies matérialistes, c'est-à-dire que l'un comme l'autre reconnaissent la primauté du monde matériel extérieur, de la réalité de la nature, dont dérivent les phénomènes spirituels, sensation, conscience et idées. Là où ils s'opposent c'est en ce que le matérialisme bourgeois s'appuie sur les sciences de la nature tandis que le matérialisme historique est au premier chef une science de la société. Les savants bour-

¹⁷⁸ Allusion au livre d'Emil Heinrich du Bois-Reymond (1818-1896), *Über die Grenzen des Naturerkenntnis. Die sieben Welträtsel* (Sur les limites de la connaissance de la Nature. Les sept énigmes de l'Univers), Leipzig, 1891 [reprint, VDM, Müller, Saarbrücken, 2006]. Ce physiologiste berlinois, d'origine huguenote, surnommé ironiquement «docteur *ignoramus* et *ignorabimus*» («nous ne savons pas et ne saurons pas»), affirma dans un discours tenu devant l'Académie prussienne des sciences (8 juillet 1880) que la science ne pourrait jamais résoudre sept énigmes : la nature de la matière et de la force; l'origine du mouvement; l'origine de la vie; la finalité de la nature; l'origine de nos sensations; l'origine de l'intelligence et du langage; ainsi que la réalité du libre arbitre.

geois ne considèrent l'homme qu'en sa qualité d'objet de la nature, d'animal le plus élevé dans l'échelle zoologique, mais déterminé par les lois naturelles. Pour rendre compte de sa vie et de ses actes ils ne font intervenir que les lois générales de la biologie, et, d'une manière plus générale, les lois de la physique, de la chimie et de la mécanique. Mais celles-ci ne permettent guère d'avancer dans l'intelligence des idées et des phénomènes sociaux. Le matérialisme historique en revanche établit les lois spécifiques de l'évolution des sociétés humaines et met l'accent sur l'interaction continue des idées et de la société.

Le principe fondamental du matérialisme qui affirme que le monde matériel détermine le monde spirituel a donc un sens entièrement différent dans chacune de ces deux doctrines. Suivant le matérialisme bourgeois, ce principe exprime le fait que les idées sont des produits du cerveau et qu'il faut pour les expliquer partir de la structure et des transformations de la matière cérébrale, c'est-à-dire, en dernier ressort, de la dynamique des atomes du cerveau. Pour le matérialisme historique, il signifie que les idées de l'homme sont déterminées par les conditions sociales. La société est le milieu qui agit sur l'homme par l'intermédiaire de ses organes sensoriels. Il en résulte que les deux doctrines se posent des problèmes différents, qu'elles les attaquent sous des angles différents, qu'elles adoptent un système de pensée différent et que par conséquent leurs théories de la connaissance sont différentes.

Le matérialisme bourgeois voit dans la signification du savoir une simple question de relation entre les phénomènes spirituels et les phénomènes physico-psycho-biologiques de la matière cérébrale. Pour le matérialisme historique, il s'agit des rapports de la pensée aux phénomènes qui sont expérimentés comme monde extérieur.

La position de l'homme au sein de la société n'est pas celle d'un observateur pur et simple, il constitue une force dynamique réagissant sur le milieu et le transformant. La société est la nature transformée par le travail. Pour le savant la nature est la réalité objective donnée qu'il observe, et qui agit sur lui par l'intermédiaire de ses sens : le monde extérieur est l'élément actif et dynamique tandis que l'esprit est l'élément récepteur. Il insiste donc sur le fait que l'esprit n'est qu'une réflexion, une image du monde extérieur. C'est cette idée qu'exprime Engels quand il dégage la différence entre les philosophies matérialistes et idéalistes. Mais la science des savants n'est qu'une partie de l'activité humaine dans son ensemble, qu'un moyen pour atteindre un but supérieur. Elle est la partie initiale, passive de son activité à laquelle succède la partie active : l'élaboration technique, la production, la transformation du monde par l'homme.

L'homme est avant tout un être actif. Dans le travail il emploie ses organes et ses facultés pour constamment construire et modifier le monde environnant. Au cours de ce processus, il a non seulement inventé ces organes artificiels que nous appelons des outils, mais il a également perfectionné ses facultés corporelles et mentales, de sorte qu'elles puissent réagir efficacement face au milieu environnant, devenant ainsi des instruments pour se maintenir en vie. L'organe principal de l'homme est le cerveau, dont l'activité, la pensée, est une activité corporelle comme les autres. Le produit le plus im-

portant de l'activité du cerveau, de l'action efficace de l'esprit sur le monde est la science, outil spirituel qui s'ajoute aux outils matériels, et, par conséquent une force productive, base de la technologie et comme telle partie essentielle de l'appareil productif.

Voilà pourquoi le matérialisme historique voit tout d'abord dans les résultats de la science, ses concepts, ses substances, ses lois naturelles, ses forces – sans doute extraits de la nature – des créations du travail de l'esprit humain.

À l'opposé, le matérialisme bourgeois, en adoptant le point de vue des savants, y voit une partie de la nature elle-même, découverte et mise en lumière par la science. Les savants considèrent les entités invariantes, comme la matière, l'énergie, l'électricité, la pesanteur, l'éther, la loi de gravitation, la loi de croissance de l'entropie, etc., comme autant d'éléments fondamentaux du monde, comme la réalité à découvrir. Du point de vue du matérialisme historique, ce sont des produits de l'activité créatrice de l'esprit, formés à partir de la matière primitive des phénomènes naturels. [C'est là une différence fondamentale dans le mode de pensée des deux matérialismes.]

Une seconde différence fondamentale consiste en l'utilisation de la dialectique que le matérialisme historique a héritée de Hegel. Engels a souligné que la philosophie matérialiste du XVIII^e siècle négligeait l'évolution; or c'est l'évolution qui rend indispensable la dialectique en tant que mode de pensée. Depuis lors, on a souvent confondu dialectique et évolution, et on a cru pouvoir rendre compte du caractère dialectique du matérialisme historique en le présentant comme la théorie de l'évolution. Pourtant l'évolution était déjà partie intégrante des sciences de la nature dès le XIX^e siècle. Les savants connaissaient le développement qui mena d'une cellule unique à des organismes plus complexes. Ils connaissaient aussi la théorie de l'évolution des espèces animales exposée par Darwin, et celle de l'évolution du monde physique connue sous le nom de loi de croissance de l'entropie. Pourtant leur manière de raisonner n'était pas dialectique. Ils voyaient dans leurs concepts des objets rigides, dont les identités et les oppositions étaient absolues et tranchées. Ainsi l'évolution du monde et le progrès des sciences conduisit à des contradictions dont de nombreux exemples sont donnés par Engels dans l'*Anti-Dühring*. Le raisonnement en général, et la science en particulier classent dans un système de concepts précis et de lois rigides ce qui dans le monde réel des phénomènes présente toutes les gradations et toutes les transitions. Le langage, par l'intermédiaire des noms, sépare les phénomènes en groupes; tous les phénomènes d'un même groupe, spécimens du concept, sont considérés comme équivalents et invariables. En tant que concepts abstraits, deux groupes différents de manière tranchée alors que dans la réalité ils se transforment et se fondent les uns dans les autres. Le bleu et le vert sont deux couleurs distinctes mais il existe des nuances intermédiaires et il est impossible de discerner où finit le bleu et où commence le vert. Il est impossible de dire à quel moment de son développement une fleur commence ou cesse d'être une fleur. L'expérience quotidienne nous montre qu'il n'y a pas d'opposition absolue entre le bien et le mal et que le comble du droit peut être le comble de l'injustice, comme le dit l'adage latin¹⁷⁹. La liberté ju-

¹⁷⁹ *Summum jus, summa injuria*. Cet adage du droit est repris de Cicéron, dans l'ouvrage *De Officiis*

ridique prend en réalité dans le système capitaliste la forme de l'esclavage pur et simple. Le raisonnement dialectique est adapté à la réalité car, dans le maniement des concepts, on n'y perd pas de vue qu'il est impossible de représenter l'infini par ce qui est fini, ou le dynamique par le statique : chaque concept doit se transformer en de nouveaux concepts et même dans le concept contraire. Le raisonnement métaphysique et non dialectique, tout au contraire, mène à des affirmations dogmatiques et à des contradictions, car il voit dans les concepts des entités fixes et indépendantes qui forment la réalité du monde.

Les sciences de la nature mêmes n'en souffrent pas trop. Elles surmontent leurs difficultés et leurs contradictions dans la pratique en révisant sans cesse leur formulation, en s'intéressant à des détails de plus en plus fins, en améliorant, grâce aux formules mathématiques, les distinctions qualitatives, en étendant et en corrigeant ces formules, amenant ainsi l'image de plus en plus près de l'original, c'est-à-dire du monde des phénomènes. L'absence de la dialectique ne se fait sentir que le jour où le savant passe de son domaine spécialisé de la connaissance à des considérations philosophiques générales, comme par exemple dans le cas du matérialisme bourgeois.

Ainsi on déduit souvent de la théorie de l'évolution des espèces que l'esprit humain, résultant de l'évolution de l'esprit «animal», lui est qualitativement identique et n'en diffère que quantitativement. À l'opposé la différence qualitative entre ces deux sortes d'esprit que chacun peut constater quotidiennement, a été élevée par la théologie au rang d'une antithèse absolue, qui s'incarne dans la doctrine de l'immortalité de l'âme. Dans les deux cas l'absence d'un raisonnement dialectique est manifeste. Celui-ci nous conduit à conclure que dans un processus de développement la différence quantitative qui s'accroît sans cesse aboutit à une différence de qualité – le changement de la quantité en qualité – si bien qu'une similitude originelle possède de nouvelles caractéristiques et doit être désignée par de nouveaux mots sans qu'elle se soit transformée intégralement en son contraire ou qu'elle ait perdu tout rapport avec sa forme première.

La même pensée métaphysique non dialectique se retrouve dans le fait d'assimiler la pensée aux produits des autres organes corporels (comme, par exemple, la bile) sous prétexte qu'elle résulte de processus du cerveau, ou dans le fait de supposer que l'esprit est une propriété de la matière en général sous prétexte qu'il est une propriété d'une matière particulière. Elle se retrouve plus encore dans l'affirmation que l'esprit, parce qu'il est autre chose que la matière, doit appartenir à un univers totalement différent, sans rapport et sans contact possible avec le monde matériel, d'où résulte le plus extrême des dualismes entre l'esprit et la matière, un dualisme qui s'étend jusqu'aux atomes. Pour la pensée dialectique, l'esprit est simplement un concept qui englobe tous les phénomènes que nous qualifions de spirituels,

(1.33), qui dénonçait en fait la transgression de la loi «au nom de l'intérêt général» : «Il y a fréquemment des injustices consistant à chercher chicane aux gens et à interpréter subtilement le droit. De là, cette maxime devenue proverbe : *summum ius, summa injuria*. Beaucoup d'actes immoraux de cette sorte se commettent au nom de l'intérêt public : on cite un chef d'armée qui, après être convenu avec l'ennemi d'une trêve de trente jours, ravageait de nuit son territoire parce que, disait-il, le pacte conclu s'appliquait aux jours, non aux nuits.»

un concept qu'on ne peut étendre au-delà des observations, c'est-à-dire au-delà des animaux inférieurs où ces phénomènes se manifestent encore. Dans le cas de ces animaux le terme même d'esprit devient sujet à caution parce que les phénomènes spirituels disparaissent progressivement jusqu'à n'être plus que la sensibilité pure et simple, que les formes les plus élémentaires de la vie. «L'esprit» en tant que propriété caractéristique, en tant qu'entité séparée, présente ou absente dans tel ou tel organisme, n'existe pas dans la nature; l'esprit n'est qu'un mot, un nom que nous attribuons à un certain nombre de phénomènes bien déterminés, que nous percevons comme spirituels tantôt clairement tantôt de façon vague et incertaine.

Il en va de même pour la vie. Quand on passe des organismes microscopiques les plus petits aux bactéries invisibles et aux virus, encore plus petits, on finit par atteindre le domaine des molécules albuminoïdes, d'un haut degré de complication mais qui relèvent de la chimie. Il est bien impossible de déterminer dans cette succession où cesse la matière vivante et où commence la matière morte; les phénomènes changent progressivement, se simplifient, restent semblables tout en étant déjà différents. Ceci ne veut pas dire que nous soyons incapables de tracer des lignes de démarcation, mais que simplement la nature ne connaît pas de frontières, nettes ou non. Une propriété telle que la «vie», qui serait présente ou absente selon les cas, n'existe pas dans la nature; ici encore nous avons affaire à un mot, à un concept que nous avons forgé pour englober les variétés innombrables des phénomènes de la vie. Le matérialisme bourgeois pour qui la vie et la mort, la matière et l'esprit sont des réalités authentiques existant par elles-mêmes, se trouve contraint d'utiliser des oppositions tranchées, là où la nature présente une immense variété de transitions plus ou moins progressives.

C'est donc jusque dans les conceptions philosophiques les plus fondamentales que diffèrent le matérialisme bourgeois et le matérialisme historique. Le premier n'est qu'un matérialisme limité, incomplet et trompeur, par rapport au matérialisme historique plus vaste et parfaitement réaliste, tout comme le mouvement de classe bourgeois, dont il fut l'expression théorique, ne représente qu'une émancipation imparfaite et trompeuse, par rapport à l'émancipation complète et réelle qu'amènera la lutte de classe prolétarienne.

Dans la pratique leur différence se manifeste dans leur attitude envers la religion. Le matérialisme bourgeois voulait en triompher. Mais on ne peut détruire une conception née de la vie sociale à coup d'arguments : cette manière de faire signifie qu'à un point de vue donné on oppose un autre point de vue, or contre n'importe quel argument on peut toujours trouver un contre-argument. On ne peut éliminer une conception donnée qu'après avoir découvert quelles raisons et quelles circonstances la rendent nécessaire et démontré que ces circonstances sont passagères. C'est pourquoi la réfutation de la religion par les sciences de la nature ne fut effective que dans le cas des croyances religieuses primitives où l'ignorance des lois de la nature, et de l'explication qu'elles fournissent du tonnerre et des éclairs, de la matière et de l'énergie, permet le développement de toutes sortes de superstitions. La théorie de la société bourgeoise a pu détruire les idéologies liées à l'économie agricole primitive. Mais la religion dans la société bourgeoise est profondément ancrée dans ces forces sociales à la fois inconnues et incon-

trôlables, face auxquelles le matérialisme bourgeois reste impuissant. Seule la théorie de la révolution ouvrière peut détruire les idéologies de l'économie bourgeoise. Le matérialisme historique dégage le fondement social de la religion et montre pourquoi, à certaines époques et pour certaines classes, elle a été un mode de pensée nécessaire. Ce n'est qu'ainsi qu'on peut rompre son charme. Le matérialisme historique ne mène pas de lutte directe contre la religion; partant d'un point de vue plus élevé, il peut l'analyser et l'expliquer comme étant un phénomène naturel se déroulant dans des conditions déterminées. Ce faisant il en sape les fondements, et prévoit qu'elle disparaîtra avec la naissance d'une nouvelle société. Il explique de manière semblable l'apparition temporaire du matérialisme au sein de la bourgeoisie, ainsi que la rechute de cette classe dans des tendances religieuses et mystiques : conservant une conception fondamentalement semblable à celle du matérialisme bourgeois, c'est-à-dire la croyance en des lois absolues, la bourgeoisie abandonne son optimisme des débuts pour adopter à l'opposé la conviction que les problèmes du monde sont insolubles. Il explique de même que le matérialisme gagne du terrain parmi les ouvriers non qu'ils aient été convaincus par des arguments antireligieux mais parce qu'ils voient croître leur compréhension des forces réelles de la société. La religion disparaîtra donc avec le début de la révolution prolétarienne, dont l'expression théorique est le matérialisme historique. C'est par une telle explication que le marxisme vient à bout de la religion¹⁸⁰.

¹⁸⁰ Dans son livre *Workers' Councils* (1950), Pannekoeck soutient que c'est seulement le développement de la communauté socialiste qui détruira toute illusion en une vie éternelle, base même de la religion : «...c'est la communauté à laquelle on appartient qui, en réalité est éternelle. Tout ce qui a été produit par l'homme, tout ce à quoi il a consacré le meilleur de ses forces, reste au sein de cette communauté. Son être spirituel est éternel en ce qu'il fait partie de la spiritualité de toute l'humanité et n'a pas besoin de se survivre dans quelque spectre séparé d'elle. Un lien solide, bien plus puissant que celui qui unissait hier les membres d'une même famille, unit tous les hommes.»

DIETZGEN

Quand, accompagnant la lutte de classe de la bourgeoisie pour son émancipation, le matérialisme bourgeois fit son apparition en Europe occidentale, il représentait un recul théorique par rapport au matérialisme historique, bien qu'il ait été inévitable dans la pratique¹⁸¹. Marx et Engels étaient tellement en avance par rapport à cette conception qu'ils y virent une rechute vers des positions depuis longtemps dépassées, une sorte de retour au siècle des Lumières : le XVIII^e. Ils avaient très clairement estimé à sa juste valeur la faiblesse de la lutte politique de la bourgeoisie allemande (tout en sous-estimant la vitalité du système capitaliste), et ils n'attachèrent qu'une faible importance à cette théorie qui l'accompagnait. Occasionnellement, ils lui consacrèrent quelques phrases méprisantes, destinées à éviter toute confusion entre les deux types de matérialisme. Toute leur vie, ils insistèrent plus spécialement sur l'opposition entre leur théorie et les grands systèmes idéalistes de la philosophie allemande et plus particulièrement celui de Hegel. C'est cette opposition qui est à la base de leurs conceptions philosophiques. Dans *l'Anti-Dühring*, Engels insiste encore sur ce caractère fondamental de la doctrine que Marx et lui-même avaient élaborée quelque trente ans auparavant. C'est pourquoi les problèmes du matérialisme bourgeois furent laissés de côté; seules furent abordées les théories sociales de Dühring. Mais le matérialisme bourgeois était autre chose qu'une répétition pure et simple des idées du XVIII^e siècle; il s'appuyait sur le développement prodigieux des sciences de la nature au XIX^e siècle et y puisait sa force. Une critique de ses fondements amenait à se poser des problèmes tout à fait différents de ceux concernant la philosophie post-hégélienne. Il fallait une étude critique des idées fondamentales des axiomes universellement admis comme résultat des sciences, et qui avaient été adoptés partiellement, bien qu'avec des réserves, par Marx et Engels eux-mêmes.

C'est là que les œuvres de Dietzgen ont leur importance. [Dietzgen était un artisan tanneur qui vécut en Rhénanie puis émigra aux États-Unis où il participa au mouvement ouvrier. C'était un autodidacte socialiste qui devint écrivain et philosophe.] Il se considérait comme un disciple de Marx dans les domaines sociaux et économiques, [et il assimila parfaitement la théorie de la valeur et du capital.] En philosophie, c'était un penseur original qui développa les conséquences philosophiques de cette nouvelle conception du monde. [Tout en le qualifiant de philosophe du prolétariat] Marx et Engels n'approuvaient pas tout ce qu'il écrivait; ils lui reprochaient ses répétitions, le trouvaient souvent confus, et on peut même se demander s'ils ont vraiment compris la nature de son argumentation, qui était bien éloignée de leur propre mode de pensée. [Marx pour présenter la vérité nouvelle de ses conceptions les exprime sous forme d'affirmations précises, et d'arguments nets et logiques, Dietzgen au contraire estime que son rôle principal est de stimuler le lecteur pour qu'il réfléchisse par lui-même sur le problème de la pensée. C'est dans ce but qu'il répète ses arguments sous des formes différentes, ex-

¹⁸¹ Le texte allemand est ici suivi, sauf passages entre crochets, traduit de l'anglais, op. cit., 2003.

pose le contraire de ce qu'il affirmait auparavant, et assigne à chaque vérité les limites de sa validité, craignant par-dessus tout que le lecteur n'accepte une affirmation quelconque comme un dogme.]¹⁸² S'il lui arrive parfois d'être confus, surtout dans ses derniers textes on trouve, en particulier dans *L'Essence du travail intellectuel humain* (1869)¹⁸³, le premier de ses ouvrages, comme dans *Incursions d'un socialiste dans le domaine de la théorie de la connaissance*¹⁸⁴ (1877) et d'autres petites brochures, des exposés clairs et lumineux sur la nature du processus de la pensée, lesquels confèrent à ces œuvres un intérêt exceptionnel et en font une partie intégrante voire essentielle du marxisme. La première grande question de la théorie de la connaissance est l'origine des idées. Marx et Engels démontrèrent qu'elles sont produites par le milieu extérieur. La deuxième question, qui lui est reliée, porte sur la transformation en idées des impressions fournies par ce milieu. C'est Dietzgen qui y a répondu. Marx montra que les réalités sociales et économiques déterminent la pensée. Dietzgen a explicité la relation entre la pensée et la réalité. Ou pour reprendre une phrase d'Herman Gorter :

Marx a montré comment la matière sociale forme l'esprit, Dietzgen nous montre ce que l'esprit lui-même fait¹⁸⁵.

Dietzgen part des expériences de la vie quotidienne et plus particulièrement de la pratique des sciences de la nature.

La *systématisation* est l'essence, l'expression générale de l'activité de connaître dans son ensemble. La connaissance ne veut rien d'autre que mettre en ordre les objets du monde extérieur et les classer dans notre cerveau¹⁸⁶.

L'esprit humain dégage d'un groupe de phénomènes ce qui leur est commun [par exemple la couleur commune à une rose, une cerise, un coucher de soleil] fait abstraction des particularités et fixe en un concept leur caractère général [dans l'exemple donné la couleur rouge.] Il exprime sous forme de règle ce qui se répète [par exemple le fait que les pierres tombent.] L'objet original est concret, le concept spirituel abstrait.

Par la pensée, nous possédons un pouvoir *redoublé* à l'égard du monde tout entier : à l'extérieur dans la réalité, à l'intérieur dans les pensées, la représentation [...] Le cerveau ne saisit pas les choses elles-mêmes, mais seulement leur concept, leur image générale. [...] Il n'y a pas assez de place dans le cerveau pour la diversité sans fin des objets et la richesse infinie de leurs propriétés¹⁸⁷.

Et en fait, dans la vie pratique, nous avons besoin de prévoir les événements et pour cela, non pas d'envisager tous les cas particuliers, mais d'utiliser des

¹⁸² Id., p. 40.

¹⁸³ *L'Essence du travail intellectuel humain*, traductions françaises de Michel Jacob (Champ libre, Paris, 1973) et J.-P. Osier (Maspéro, Paris, 1973) Texte allemand : *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* : <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/dietzgen/index.htm>

¹⁸⁴ *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie (Incursions d'un socialiste dans le domaine de la théorie de la connaissance)*, Buchhandlung Vorwärts, Berlin, 1905.

¹⁸⁵ "Wo Marx aufzeigte, was die gesellschaftliche Materie an dem Geiste tut, zeigt Dietzgen was der Geist selbst tut", in Herman Gorter, *Der historische Materialismus für Arbeiter erklärt*, Dietz Nachfolger, Stuttgart, 1909, p. 113. Traduit du néerlandais en allemand par Anna Pannekoek, avec une préface de Karl Kautsky : <http://library.fes.de/pdf-files/dietz-kb/kb04-toc.html>

¹⁸⁶ Traduction française revue, in *L'essence du travail intellectuel humain*, op. cit., p. 49.

¹⁸⁷ *L'Essence du travail intellectuel*, chap. 2, «La raison pure ou la faculté de penser en général».

règles générales. L'opposition esprit matière, pensée réalité, matériel spirituel, est l'opposition même de l'abstrait et du concret, du général et du particulier.

Cette opposition n'est cependant pas absolue. Le monde tout entier est l'objet de notre pensée, aussi bien le monde spirituel que le monde visible et palpable. Les choses spirituelles existent vraiment [sous forme de pensées] et servent à leur tour d'objets pour la formation des concepts; les phénomènes spirituels sont eux-mêmes englobés dans le concept d'esprit. Les phénomènes spirituels et matériels, c'est-à-dire la matière et l'esprit réunis, constituent le monde réel dans son intégralité, entité douée de cohésion dans laquelle la matière détermine l'esprit et l'esprit par l'intermédiaire de l'activité humaine «détermine» la matière. Le monde dans son intégralité est une unité en ce sens que chaque partie n'existe qu'en tant que partie de la totalité et est entièrement déterminée par l'action de celle-ci; les qualités de cette partie, sa nature particulière, sont donc formées de ses relations avec le reste du monde. L'esprit, c'est-à-dire l'ensemble des choses spirituelles, est une partie de la totalité de l'univers et sa nature consiste en l'ensemble de ses relations avec la totalité du monde. C'est cette totalité que nous lui opposons en tant qu'objet de la pensée sous le nom de monde matériel, extérieur, réel. Si maintenant nous attribuons la primauté à ce monde matériel par rapport à l'esprit, cela signifie, selon Dietzgen, tout simplement que le tout est primordial et la partie secondaire. Nous trouvons là le vrai monisme celui où le monde spirituel et le monde matériel forment un ensemble uni.

Cette distinction entre monde réel des phénomènes et monde des concepts formés par la pensée, est particulièrement adaptée à l'étude des conceptions scientifiques et à l'explication de leur nature. [La physique peut expliquer les phénomènes lumineux en les considérant comme l'effet de vibrations rapides qui se propagent dans l'espace, ou plutôt comme disaient les physiciens, dans l'éther qui remplit l'espace. Dietzgen cite un physicien pour qui la véritable nature de la lumière est là, alors que nos perceptions (lumière ou couleur) ne sont qu'apparence.]¹⁸⁸ Et Dietzgen remarque :

La croyance superstitieuse en la spéculation philosophique lui [Schleiden¹⁸⁹] fait oublier la méthode inductive de la science, quand il oppose aux phénomènes colorés de la lumière «des ondes qui se succèdent constamment à travers l'éther à une vitesse de 40.000 milles allemands (300.000 km) par seconde», comme étant la nature réelle et véritable de la lumière et de la couleur. C'est une absurdité manifeste que d'appeler le monde physique de nos yeux une «création de l'esprit», et de désigner comme «nature physique» les vibrations de l'éther découvertes par «la perspicacité des plus grands esprits».

C'est tout juste le contraire, poursuit Dietzgen : le monde coloré de tous les phénomènes lumineux est le monde réel alors que les ondes se propageant dans l'éther sont une image construite par l'esprit à partir de ces phénomènes¹⁹⁰.

¹⁸⁸ *Lenin as philosopher*, éd. 2003, p. 93.

189

Nous n'avons pu retrouver le nom de ce physicien, ou présenté comme tel. Son homonyme, Matthias Jakob Schleiden (1804-1881), est par contre bien connu. Il est l'un des fondateurs de la théorie cellulaire, et utilisa systématiquement le microscope pour étudier les végétaux. Il fut l'un des premiers scientifiques allemands à adhérer aux thèses de Darwin.

¹⁹⁰ Dietzgen, op. cit., p. 110.

Il est clair que ces divergences proviennent des significations différentes que l'on donne aux termes de vérité et de réalité. Le seul moyen qui permette de savoir si nos pensées sont justes, c'est, sans conteste, l'expérimentation, la pratique, l'expérience. Or la plus directe de ces expériences, c'est l'expérience elle-même; le monde des phénomènes est ce qu'il y a de plus sûr; c'est la réalité donnée avec le moins d'équivoque. Certes nous connaissons des phénomènes qui ne sont que des apparences. Cela signifie que les témoignages de nos différents sens ne concordent pas et qu'ils doivent être recombinaés pour fournir une image harmonieuse du monde. Si nous considérions comme réelle l'image que nous voyons se former derrière un miroir mais que nous ne pouvons toucher, nous rencontrerions constamment des échecs dans notre activité pratique, à cause d'une connaissance scientifique aussi équivoque. L'idée que le monde des phénomènes dans son ensemble ne serait qu'une apparence ne peut avoir de sens que pour celui qui croit en une autre source de connaissance par exemple la voix de Dieu qui s'adresse à lui dans son for intérieur qu'il faut accorder avec les autres expériences.

Si nous appliquons le critère de la pratique expérimentale au travail du physicien, nous en concluons que son raisonnement est également juste. À partir des vibrations de l'éther les physiciens ont été en mesure non seulement d'expliquer des phénomènes connus mais encore d'en prédire un certain nombre d'autres jusque-là inconnus. La théorie est bonne et correcte. Elle est vraie car elle exprime en une formule ramassée ce qui est commun à toutes ces expériences, permettant ainsi d'en prédire les résultats dans leur infinie diversité. Les ondes se propageant dans l'éther doivent donc être considérées comme une image vraie de la réalité. L'éther lui-même échappe à toute observation : l'observation ne nous montre que des phénomènes lumineux.

Comment se fait-il alors que les physiciens aient pu parler de l'éther et de ces ondes comme d'une réalité? Tout d'abord en tant que modèle obtenu par analogie. Nous savons d'expérience que des ondes se propagent dans l'eau et dans l'air. Si nous admettons qu'il existe une substance extrêmement fine, l'éther, qui remplit l'espace et dans laquelle se propagent des ondes, nous pourrions y transposer un certain nombre de phénomènes ondulatoires bien connus dans l'air et dans l'eau et constater par la suite que les hypothèses faites se trouvent confirmées. Cette analogie a eu pour effet d'élargir notre monde réel. Par nos «yeux spirituels», nous voyons de nouvelles substances, de nouvelles particules se déplacer, invisibles, car trop petites pour être vues aux meilleurs microscopes, [mais concevables d'après le modèle que nous fournissent les substances et les particules macroscopiques plus volumineuses que nous pouvons voir directement.]

[Mais en voulant considérer l'éther comme une réalité nouvelle invisible]¹⁹¹ les physiciens se sont heurtés à de grandes difficultés. L'analogie n'était pas

¹⁹¹ Pour expliquer la propagation des ondes lumineuses de proche en proche, on introduit au XIX^e siècle un milieu fictif, dénommé «éther» ou «Äther» (en allemand), dans lequel elles se propageraient un peu comme des ondes sonores dans l'air ambiant. Cette théorie n'est pas morte en fait. Dès 1952, des physiciens comme Louis de Broglie (avec l'appui d'Einstein) mettent en évidence l'existence de paramètres cachés susceptibles d'expliquer de façon déterministe les statistiques fournies par la théorie des quantas. Ils aboutissent à l'idée nouvelle qu'il s'agit de «mouvements collectifs» se propageant «sur

parfaite. Il fallait attribuer à cet éther remplissant tout l'espace des propriétés bien différentes de celles de l'eau ou de l'air. Bien qu'on le considérât comme une substance, il différait tellement de toutes les substances connues qu'un physicien anglais le compara un jour à la poix¹⁹². Quand on découvrit plus tard que les ondes lumineuses sont des vibrations électromagnétiques, il fallut attribuer à l'éther la propriété de transmettre tous les phénomènes électriques et magnétiques. Pour que l'éther puisse remplir ce rôle on dut imaginer une structure compliquée, un système de mécanismes combinant des mouvements, des tensions et des rotations, qui pouvait bien servir de modèle grossier mais que personne ne pouvait admettre comme étant la vraie nature de ce fluide le plus impalpable de tous, sensé remplir l'espace entre les atomes. Les choses s'aggravèrent quand, au début du XX^e siècle, l'existence même d'un éther fut remise en cause par la théorie de la relativité. Les physiciens s'habituaient à un espace vide auquel toutefois ils attribuaient certaines propriétés traduites en formules et équations mathématiques. Avec ces formules on a pu calculer l'évolution des phénomènes; les symboles mathématiques étaient tout ce qui restait de l'éther¹⁹³. Les modèles et les images ne sont qu'accessoires et la vérité d'une théorie n'est rien d'autre que l'exactitude des formules mathématiques¹⁹⁴.

La situation empira encore lorsqu'on découvrit des phénomènes explicables seulement en supposant la lumière formée d'un courant de particules discrètes (bien séparées), les *quanta*, se déplaçant à grande vitesse à travers l'espace. L'ancienne théorie ondulatoire restait pourtant valable et selon les besoins il fallait recourir soit aux ondes, soit aux quanta. Les deux théories étaient en contradiction manifeste, mais elles étaient toutes deux exactes, c'est-à-dire vraies dans les limites de leur champ d'application. Ce n'est qu'à ce stade que les physiciens commencèrent enfin à soupçonner que les entités physiques qu'ils considéraient autrefois comme étant la réalité se cachant derrière les phénomènes, n'étaient en fait que des images, ce que nous appelons des concepts abstraits, des modèles construits pour obtenir plus facilement une vue d'ensemble des phénomènes. Quand, un demi-siècle avant ces découvertes, Dietzgen publiait les remarques critiques qu'il dédui-

un milieu chaotique subquantique emplissant l'Univers». [Jean-Pierre Vigié, «Le matérialisme d'Einstein et l'aether de Dirac», in *Communications* n° 41, 1985, p. 27-61].

¹⁹² Newton avait imaginé l'éther comme une masse compacte et élastique. Vers 1854, le physicien d'origine irlandaise George Stokes (1819-1903) – auquel semble faire mention Pannekoek – imagina un éther solide : celui-ci devait avoir les propriétés de la cire, c'est-à-dire être tout à la fois plastique et rigide, pouvant se déplacer s'il était soumis à une impulsion lente et constante, celle des planètes en rotation par exemple. La découverte – d'abord théorique avant d'être confirmée par le CERN de Genève en 2012-2013 – des bosons de Higgs a redonné vie à cette vision, qui chez Newton correspondait à un goût prononcé pour l'alchimie : les bosons W^\pm et Z^0 interagissent avec le champ de Higgs et se meuvent à travers l'espace comme s'ils baignaient dans une «mélasse» (ou poix) épaisse.

¹⁹³ Pour le mathématicien allemand Gottlob Frege (1848-1925), les mathématiques étaient «les lois des lois de la nature». Dans son texte, jamais Pannekoek ne fait état de la crise des mathématiques, concomitante de celle de la physique. Il existait trois conceptions de la nature des mathématiques : la première, «réaliste» – il existe un monde d'idéalités mathématiques –, la deuxième, constructiviste – celle de Mach (par exemple) : les mathématiques sont inventées par l'homme –, et la troisième, «physicaliste» – la physique fournit l'inspiration des mathématiques. C'est à cette troisième position, défendue par Carnap, que Pannekoek semble donner tacitement son adhésion.

¹⁹⁴ Pour le chimiste (et épistémologue) Pierre Duhem et le physicien (et mathématicien) Henri Poincaré, les théories scientifiques n'étaient que de purs modèles mathématiques, arbitraires, servant seulement à *décrire* (et non à expliquer) les phénomènes physiques, conçus à partir d'axiomatiques choisies pour leur facilité d'utilisation.

sait simplement du matérialisme historique, il n'y avait pas un physicien pour douter de la réalité de l'éther et de son rôle dans la propagation des vibrations lumineuses. Mais la voix de l'artisan socialiste ne pénétra pas dans les amphithéâtres des universités. Aujourd'hui ce sont justement les physiciens qui affirment ne manier que des modèles et des images, qui discutent sans cesse des bases philosophiques de leur science et font remarquer que le seul but de la science en général est de découvrir des relations et des formules permettant de prévoir, à partir d'expériences connues, des phénomènes inconnus.

Dans le mot *phénomène*, qui étymologiquement signifie ce qui apparaît, il y a déjà une opposition à la réalité des choses. Si on parle *d'apparaître* on sous-entend qu'il existe quelque chose d'autre que ce qui apparaît. Pas du tout, répond Dietzgen, les phénomènes apparaissent – ou ont lieu – un point c'est tout. Ce jeu de mots ne doit pas faire penser à la personne de l'observateur – moi ou un autre – auquel il apparaît quelque chose. Tout ce qui arrive, que l'homme l'observe ou non, est un phénomène et l'ensemble de ces événements constitue la totalité de l'univers, le monde réel des phénomènes.

La perception sensorielle nous montre une transformation continue de la matière. [...] Le monde sensible, l'univers, à tout instant et en tout lieu, est une chose nouvelle qui n'existait pas auparavant. Il naît et disparaît, disparaît et renaît sous nos yeux. Rien ne reste identique, seul le changement est éternel, durable, et encore pas tout à fait car le changement lui-même varie. [...] Le matérialiste [*bourgeois*¹⁹⁵], assurément, affirme la constance, l'éternité, la pérennité de la matière. [...] Mais où trouvons-nous cette matière éternelle, pérenne, donc informe? Dans le monde réel, celui des phénomènes, nous ne rencontrons que des formes de matière périssable. [...] Dans la réalité, la matière éternelle et impérissable n'existe en pratique que comme totalité de ses apparences passagères¹⁹⁶.

Bref la matière est une abstraction.

Alors que les philosophes parlaient de l'essence des choses, les physiciens parlaient de matière, d'une substance immuable derrière les changeants. La réalité, disaient-ils, c'est la matière, l'univers c'est l'ensemble de toute la matière. Cette matière est formée d'atomes, composants ultimes et invariables de l'univers, qui par leurs diverses combinaisons donnent l'impression d'un changement incessant. Construits sur le modèle des objets solides que nous rencontrons, c'est-à-dire à partir d'une extension du monde visible, [(des pierres, des grains, de la poussière on extrapole à des particules extrêmement petites,)] les atomes devenaient les constituants du monde tout entier, aussi bien d'un liquide comme l'eau que d'un gaz comme l'air. La justesse de cette théorie atomique a résisté à l'épreuve d'un siècle d'expérience. Elle a fourni un nombre incalculable d'explications exactes et de prévisions correctes. Les atomes eux-mêmes ne sont pas, bien entendu, des phénomènes observés directement; ils sont des déductions de la pensée. Comme tels ils participent de la nature de tous les produits de notre pensée. Leur délimitation dans l'espace, la distinction entre eux, leurs qualités exactes découlent de leur caractère abstrait. En tant qu'abstraction ils rendent compte de ce

¹⁹⁵ Adjectif *inséré* par Pannekoek dans le texte de Dietzgen.

¹⁹⁶ Citations extraites de *L'Essence du travail intellectuel humain*.

qui est général et commun aux divers phénomènes, et nous fournissent ce qu'il faut pour pouvoir faire des prévisions.

Il va de soi que les physiciens ne considéraient pas les atomes comme des abstractions, mais qu'ils voyaient en eux de petites particules réelles, invisibles, nettement délimitées, semblables pour tous les éléments chimiques, doués de propriétés et de masses rigoureusement déterminées. Mais la science moderne a détruit ces illusions. Les atomes ont d'abord été dissociés en particules plus petites comme les électrons, les protons et les neutrons¹⁹⁷, qui forment des édifices compliqués, [et dont certaines sont inaccessibles à l'expérience et résultent simplement d'une déduction logique.] Ces éléments, les plus petits de l'univers, ne peuvent plus être considérés comme des particules nettement discernables et ayant une position définie dans l'espace : la physique moderne leur assigne le caractère d'un mouvement ondulatoire s'étendant à tout l'espace. Si on demande à un physicien ce qui bouge dans ces ondes, il répond en exhibant une équation mathématique. Les ondes ne sont pas des ondes de matière; ce qui bouge ne peut même pas être qualifié de substance. En fait ce qui convient le mieux c'est le concept de probabilité : les électrons sont des ondes de probabilité. [Autrefois une particule avait un poids bien déterminé à partir duquel on pouvait définir une quantité bien spécifique : la masse; maintenant la masse change avec l'état du mouvement. On ne peut plus la séparer de l'énergie : l'une se transforme dans l'autre et réciproquement.] Ces deux concepts étaient nettement distincts et le monde décrit par la physique était un système clair, sans contradictions, à un point tel que fièrement on l'identifiait au monde réel. Aujourd'hui la physique se heurte à des contradictions insolubles tant qu'on s'efforce de conserver rigide-ment sous forme d'entités bien délimitées ces concepts fondamentaux qui ont nom : matière, masse, énergie. La contradiction disparaît dès qu'on les considère pour ce qu'ils sont vraiment : des abstractions servant à représenter le monde des phénomènes qui s'élargit constamment.

Il en est de même pour les forces et les lois de la nature. Mais les conclusions de Dietzgen à ce sujet ne sont guère fondées et plutôt confuses. Ceci provient vraisemblablement de ce qu'à l'époque les physiciens allemands utilisaient un seul mot *Kraft* pour désigner indifféremment force et énergie¹⁹⁸. Nous allons utiliser un exemple simple, celui de la gravité, pour expliquer clairement ce dont il s'agit. La pesanteur, l'attraction terrestre est, selon les physiciens, la cause de la chute des corps. Mais dans ce cas la cause n'est pas quelque chose qui précéderait l'effet et en serait entièrement distinct; cause et effet sont simultanés et traduisent la même chose en termes différents. Les noms communs pesanteur ou attraction ne sont que des mots qui ne contiennent rien de plus que les phénomènes eux-mêmes. Par ces mots nous exprimons le caractère général commun à tous les corps qui tombent. Et bien plus importante que le nom de gravitation est la loi correspondante qui affirme que dans tout mouvement libre à la surface de la terre, il existe

¹⁹⁷ C'est en 1920 que le Britannique Ernest Rutherford (1871-1937) élaborait une théorie selon laquelle les noyaux atomiques étaient constitués de protons et d'électrons, mais ce n'est qu'en 1932 que James Chadwick (1891-1974) identifia le neutron, tandis que les protons et les neutrons devenaient les constituants fondamentaux du noyau atomique.

¹⁹⁸ Ibid., p. 155.

une accélération constante dirigée vers le bas. Si la loi est exprimée sous forme d'une relation mathématique, elle permet le calcul du mouvement de tous les corps, soit abandonnés en chute libre, soit lancés avec une vitesse initiale. Ainsi la loi contient tous les mouvements possibles. À ce stade, point n'est besoin de garder en mémoire tous les cas particuliers pour prédire à l'avance ce qui va arriver dans chaque cas nouveau, il suffit de connaître la loi, la formule mathématique. La loi est le concept abstrait que notre raisonnement a tiré des phénomènes de la chute des corps. Elle a une expression précise et prétend à une validité absolue, tandis que les phénomènes dans leur diversité s'écartent de la loi, et nous attribuons alors ces écarts à d'autres causes secondaires.

Newton a étendu la loi de la pesanteur au mouvement des planètes. Le mouvement de la Terre autour du Soleil et celui de la Lune autour de la Terre furent «expliqués» par l'action de la même force qui, sur la Terre fait tomber les pierres vers le bas. L'inconnu était ainsi ramené au connu. La loi de la gravitation universelle de Newton s'exprime en une formule mathématique qui permet aux astronomes de calculer le mouvement des planètes; et l'accord de ces calculs théoriques avec les observations astronomiques est la preuve de l'exactitude de la loi. C'est pourquoi les physiciens firent de la gravitation la cause de tous ces mouvements; ils la considéraient comme une chose réelle flottant dans l'espace, une sorte de petit génie mystérieux, d'être spirituel, auquel on donna le nom de «force» (la force d'attraction), et qui réglait le cours des planètes. La loi devenait un commandement suprême, en quelque sorte omniprésent dans la nature, auquel tous les corps devaient obéir. Mais dans la réalité rien de tel n'existe. Par «cause», il ne faut entendre qu'un bref résumé, un abrégé, tandis que par «effet» on désigne la multitude des phénomènes particuliers. La loi est un concept qui regroupe un grand nombre de phénomènes complexes dont elle a été abstraite par l'esprit humain. La formule qui lie l'accélération de chaque particule à sa distance aux autres particules de l'espace et à leur masse, énonce sous une forme particulièrement ramassée la même chose qu'une longue description compliquée de tous les mouvements des corps. La gravitation, la force d'attraction, en tant qu'être particulier dirigeant les corps en mouvement n'existe pas dans la nature, elle n'existe que dans notre cerveau¹⁹⁹. En tant que commandement mystérieux, omniprésent dans tout l'espace, elle n'a pas plus d'existence réelle que la loi de la réfraction de Snellius considérée comme donnant à la lumière l'ordre de suivre un chemin donné. Le trajet des rayons lumineux est une conséquence mathématique directe des différences de vitesse de la lumière dans des milieux physiques différents. Pour déterminer ce trajet on peut tout aussi bien supposer que la lumière au lieu d'obéir aux lois de Snellius, se comporte comme un être intelligent et choisit le trajet le

¹⁹⁹ Si aucune onde gravitationnelle – théorie proposée par Einstein dès 1918 – n'a été détectée dans «la nature» (ici sur la Terre), il n'en est pas de même dans le cosmos. Utilisant les progrès de la radiotélescope, deux radioastronomes américains Hulse et Taylor (université de Princeton) découvrirent en 1974 le pulsar binaire PSR B1913+16, constitué d'un pulsar et d'une étoile compagnon noire. Utilisant ce pulsar, ils purent faire des vérifications précises de la relativité générale, démontrant l'existence des ondes gravitationnelles. Cela fut confirmé en 1979. Cette observation du rayonnement gravitationnel de ce système leur valut le prix Nobel de physique en 1993.

plus court pour atteindre son but (principe de Fermat²⁰⁰). C'est à partir d'un principe analogue que les physiciens préfèrent, de nos jours, conformément à la théorie de la relativité, déduire les mouvements dans l'univers et les représenter non comme résultant d'une force de gravitation mais comme empruntant le trajet minimal dans un espace-temps courbe à quatre dimensions, c'est-à-dire suivant les «géodésiques» de cet espace. Les physiciens une fois encore en sont venus à considérer cet espace courbe comme étant la «réalité» cachée derrière les phénomènes, et qui prend la place de cet «univers de forces» introduit par Newton. Mais, une fois de plus, il faut remarquer que, tout comme dans le cas de la gravitation universelle de Newton, il ne s'agit que d'une abstraction, d'un ensemble de formules, meilleures que celles de Newton et par conséquent plus justes : malgré des calculs mathématiques plus compliqués, la théorie de la relativité générale est finalement plus simple et permet d'englober et d'expliquer plus de phénomènes que la théorie newtonienne.

Ce qu'on appelle «causalité» dans la nature, règne de la loi naturelle, – on va même parfois jusqu'à parler de «loi de causalité», c'est-à-dire d'une loi qui affirme qu'il y a des lois dans la nature – se réduit finalement à ce simple fait que les régularités que nous trouvons dans les phénomènes sont formulées sous l'aspect de règles valables absolument. Le fait que les limitations, les écarts et les exceptions soient explicitement considérés comme tels et qu'on essaie d'en tenir compte en corrigeant la loi, montre bien que la formulation de celle-ci implique qu'on lui attribue *a priori* une validité absolue. Nous sommes sûrs que la loi sera valable pour tous les cas à venir. Sinon elle manquerait son but et perdrait son caractère de loi. Et si l'accord entre les observations et les prédictions n'existe pas ou est imparfait nous avons recours à des «causes» additionnelles, c'est-à-dire que nous cherchons à combiner ce cas singulier avec d'autres cas semblables pour en déduire une loi nouvelle.

Lorsqu'on parle du «règne de la loi dans la nature», on entend souvent «règne de la nécessité». Mais parler de nécessité dans la nature, c'est appliquer une expression humaine à celle-ci : c'est une utilisation erronée car elle est reliée à la croyance en une obligation extérieure. Encore plus impropre est le mot *déterminisme* fréquemment utilisé dans les écrits bourgeois, qui sous-entend que l'avenir est fixé à l'avance de quelque part, par quelqu'un. Ainsi le mot nécessité s'enrichit d'un sens supplémentaire selon lequel il n'y a aucun libre-arbitre ni aucun hasard dans le déroulement des processus naturels. Mais bien entendu ce sont des mots qui ne peuvent s'appliquer qu'au comportement des hommes. Il faut noter cependant que la vieille théologie admettait l'existence d'un tel libre-arbitre dans la nature. Nous dirons, plus volontiers et plus exactement, qu'à chaque instant la nature dans son entier dépend de ce qu'elle était à un instant antérieur; ou mieux encore que la nature est une unité, qui, en dépit de tous les changements, reste identique à elle-même. Toutes les parties de la nature sont liées les unes aux autres et

²⁰⁰ Selon ce principe, dit de Fermat, la lumière se propage d'un point à un autre sur des trajectoires telles que la durée du parcours est minimale. Le chemin le plus court pour aller d'un point A à un point B est la ligne droite. Comme dans un milieu homogène, la vitesse de la lumière est constante, le temps minimal pour aller de A à B est obtenu en suivant cette ligne droite.

nous exprimons ces relations sous forme de lois. Les lois de la nature sont des formulations humaines imparfaites, restreintes à des domaines particuliers, de la nécessité dans la nature. La nécessité absolue n'a de sens que pour l'univers dans son ensemble. Dans chaque domaine, extrait de cet ensemble, que la recherche scientifique étudie elle ne s'applique qu'imparfaitement. La loi de la gravitation n'est pas valable comme telle dans la nature, et elle ne permet de représenter qu'imparfaitement les mouvements des planètes; mais nous sommes convaincus que ces mouvements se déroulent sous l'emprise de la nécessité naturelle, toujours de la même manière sans qu'il puisse en être autrement.

On attribue souvent l'importance du marxisme au fait que pour la première fois apparaît une science de la société analogue aux sciences de la nature. C'est-à-dire que, tout comme dans la nature, il existe dans l'histoire humaine des lois strictes, si bien que le développement de la société ne s'accomplit ni arbitrairement ni accidentellement mais selon une nécessité supérieure. On peut exprimer cette conviction en disant que dans le monde de l'homme règne un déterminisme strict et que «l'indéterminisme», c'est-à-dire la liberté de la volonté et des activités humaines, n'a aucune place. Nous allons expliquer maintenant ce que signifie cette affirmation. La totalité de l'univers, c'est-à-dire la réunion de la nature et de la société, est une unité déterminée à chaque instant par son état antérieur. Affirmer que cette totalité reste une unité, que le monde reste identique à lui-même, revient à dire que l'évolution de chacune de ses parties, de l'humanité ou d'une partie de l'humanité par exemple, dépend entièrement du monde environnant, de l'ensemble nature et société. En nous basant sur nos observations, nous cherchons ici encore à découvrir des régularités, des règles, des lois et à définir des concepts nouveaux; mais attribuer à ces lois une existence indépendante est une tendance bien moins prononcée dans ce domaine que dans celui de l'étude de la nature. S'il est relativement facile au physicien de croire en une loi de la gravitation comme en un être réel planant dans l'univers autour du Soleil et des planètes, il est plus difficile de croire que le «progrès», la «liberté»] ou une loi de l'évolution sociale planent entre les hommes ou au-dessus d'eux, conduisant l'homme comme une fatalité inéluctable. Ces lois du développement ne sont que des abstractions formulées sous forme absolue par l'esprit à partir de relations partielles. Il en est de la nécessité dans ce domaine comme de toutes les nécessités dans la nature. Si l'on peut parler de nécessité il ne peut s'agir que de l'obligation pour l'homme de manger pour vivre. Ce dicton populaire exprime clairement la relation fondamentale entre l'homme et le monde dans son ensemble.

Les relations sociales sont infiniment plus complexes que celles existant dans la nature, et il est plus difficile de dégager les lois de la société et de les exprimer en formules exactes. Ici plus encore les lois n'expriment que nos prévisions sur le futur, mais les événements réels ne sont jamais en accord partait avec elles. C'est déjà un grand pas que l'on ait pu esquisser les grandes lignes du développement social. L'importance du marxisme ne réside pas tant dans les règles qu'il énonce ou les prévisions qu'il formule, que dans ce qu'on nomme la méthode, dans cette affirmation fondamentale qu'il existe une relation entre chaque événement social et l'ensemble de l'univers,

dans le principe que dans tout phénomène social il faut rechercher les facteurs matériels réels auxquels ils sont reliés.

MACH

Dans la dernière partie du XIX^e siècle, le monde bourgeois se détourna de plus en plus du matérialisme. La bourgeoisie renforça sa domination sur la société, en développant le capitalisme. Mais la croissance de la classe ouvrière, dont la position sociale était une manifestation permanente de l'imperfection du système et dont le but avoué en était la destruction, amena la bourgeoisie à douter de la pérennité du capitalisme. À la confiance des débuts succéda l'inquiétude, le monde futur comme le monde présent rece-laient une foule de problèmes insolubles. Et, comme les forces matérielles visibles lui promettaient des lendemains désagréables, la bourgeoisie chercha à apaiser ses appréhensions et à raffermir sa confiance en elle-même en se tournant vers des croyances en une prédominance des puissances spiri-tuelles. Les tendances mystiques et religieuses reprirent la première place²⁰¹. Cette évolution se renforça encore au XX^e siècle après la première guerre mondiale.

Les hommes de science appartiennent au monde bourgeois; ils sont en liai-son constante avec la bourgeoisie et sont influencés par les courants idéolo-giques qui l'agitent. Mais le développement de la science les a contraints à s'occuper de problèmes nouveaux, à faire face à des contradictions qui se faisaient jour dans leurs concepts. La critique de leurs théories, qu'ils étaient forcés de faire, ne découlait pas d'une conception philosophique nette mais des nécessités directes, pratiques de leur étude de la nature. Cette critique prit la forme et la tonalité des courants idéologiques antimatérialistes, qui prédominaient au sein de la classe dirigeante. C'est pourquoi la philosophie moderne de la nature présente deux tendances : réflexion critique sur les concepts fondamentaux de la science et critique du matérialisme. Ces con-ceptions prirent un aspect idéologique et mystique. Mais ceci ne veut pas dire qu'elles aient été sans valeur et stériles, pas plus que ne l'avait été le système philosophique idéaliste de Hegel au temps de la Restauration.

À la fin du XIX^e siècle et dans plusieurs pays, apparurent de nombreuses critiques des principales théories en cours. Citons, par exemple, celles de

²⁰¹ Pannekoek fait allusion au prodigieux développement du spiritisme dès la seconde moitié du XIX^e siècle – alors que triomphe le scientisme – d'abord aux Etats-Unis (autour des sœurs Fox), puis en Europe avec l'instituteur lyonnais Allan Kardec. Parapsychologie, occultisme, pratique des tables tournantes, croyance dans un au-delà matériel (ectoplasmes, spectres) connaissent leur apogée. De grands scientifiques comme le physicien et chimiste William Crookes et Pierre Curie fréquentent les médiums et «mesurent» les spectres, tandis que des médecins captent les émanations de la pensée par rayons X. Conan Doyle, l'auteur des «Sherlock Holmes», anima d'innombrables conférences sur le spiritisme et sur le spiritualisme dans le monde entier, présidant même le Congrès spirite mondial de Londres en 1928. Mais c'est bien avant, en plein siècle des Lumières, le siècle de la Raison, que ce mouvement mystique trouve sa véritable source, autour du Suédois Emmanuel Swedenborg (1688-1772), scientifique, mathématicien, physicien et naturaliste, qui prétendait avoir des «échanges» avec les anges et les esprits, et développa une «théologie spirite».

Karl Pearson²⁰² en Angleterre, Gustav Kirchhoff²⁰³ et Ernst Mach en Allemagne, Henri Poincaré²⁰⁴ en France. Tous ces critiques, tout en suivant des chemins différents, représentaient une même tendance. Mais ce sont sans nul doute les œuvres de Mach qui ont exercé la plus grande influence.

Selon lui, la physique ne doit pas partir de la matière, des atomes, des choses. Car ce sont des concepts dérivés. Ce que nous connaissons directement, c'est l'expérience et les composantes de toute expérience ce sont les sensations, les impressions sur les sens (*Empfindung*)²⁰⁵. Sous l'influence de notre système de concepts acquis au cours de notre éducation et hérités de nos habitudes intuitives, nous expliquons chaque sensation comme l'effet d'un objet sur notre personne en tant que sujet: par exemple je vois une pierre. Mais dès que nous nous libérons de cette habitude, nous constatons que cette sensation est un tout en elle-même donné directement sans distinction de sujet ou d'objet. Par l'expérience d'un certain nombre de sensations j'arrive à distinguer les objets, et d'ailleurs ce que je connais de moi-même je ne le sais que par un ensemble analogue de telles sensations. Comme le sujet et l'objet sont finalement construits à partir de sensations, il est préférable d'éviter ce mot de sensations qui se rapporte à une personne qui les perçoit. C'est pourquoi, continue Mach, nous préférons utiliser un mot plus neutre, celui d'élément, pour désigner la base la plus élémentaire de la connaissance. (On utilisera souvent plus tard un mot collectif : le donné.)

Pour la pensée ordinaire il y a à un paradoxe. Comment une pierre, chose solide par excellence, dure, immuable, pourrait-elle se composer ou consister en «des sensations», choses aussi subjectives qu'éphémères. Mais si on y regarde de plus près on se rend vite compte que ce qui caractérise une chose c'est justement cela et rien de plus. Sa dureté par exemple n'est rien d'autre que l'expérience d'un certain nombre de sensations souvent douloureuses; quant à son caractère immuable il résulte d'une somme d'expériences qui montrent que chaque fois que nous nous retrouvons dans la même situation,

²⁰² Karl Pearson (1857-1936), mathématicien et statisticien britannique, l'inventeur du test du χ^2 . Il appliqua les méthodes statistiques à l'étude de la sélection naturelle darwinienne dans le cadre des théories eugénistes, propagées par Galton. Pour lui, il était souhaitable d'améliorer la « race humaine » en sélectionnant et favorisant les plus doués de ses représentants à l'instar de la sélection naturelle pour les animaux (cf. *The Groundwork of eugenics*, Dulau & Co., Londres, 1909). Médaille Charles Darwin en 1898, Pearson fonda en 1907 l'Eugenic Education Society, dirigée par le major Leonard Darwin (apparenté à Charles) de 1911 à 1928. Ce dernier en appelait à se débarrasser du «fardeau énorme qu'occasionnent les dégénérés à la nation» britannique.

²⁰³ Gustav Kirchhoff (1824-1887), l'un des plus grands physiciens du XIX^e siècle, par ses contributions essentielles à l'électrodynamique, la physique du rayonnement et la théorie mathématique de l'élasticité. La découverte des trois lois de la spectrométrie par Kirchhoff a constitué un jalon important dans l'élaboration de la physique quantique par Nils Bohr. Kirchhoff est l'initiateur du positivisme logique, mettant entre parenthèses toute métaphysique de l'être (identique à la Nature) : «À la prétendue explication de la Nature, il faut substituer la description des faits».

²⁰⁴ Henri Poincaré (1854-1912), le célèbre physicien et mathématicien français (mais aussi cousin germain du très réactionnaire Raymond Poincaré!) avait publié en 1902 son ouvrage d'épistémologie *La Science et l'Hypothèse*. Il appelait à garder une saine méfiance à l'égard des 'petites idoles' de la physique de son époque : «temps absolu», «espace absolu», «éther». Les idées contenues dans cet ouvrage faisaient de Poincaré un précurseur de la relativité restreinte.

²⁰⁵ *Empfindung* : la matière de la représentation ou sensation; terme utilisé par Kant, qui le définit comme «une modification de l'état du sujet». La sensation renvoie toujours le sujet à et en lui-même, le repliant sur son état subjectif.

nous voyons se répéter les mêmes sensations. Aussi comptons-nous sur un ordre fixe dans le déroulement de nos sensations. Dans notre conception d'une chose, il n'y a donc rien qui n'ait en définitive la forme ou le caractère d'une sensation. Un objet n'est que la somme de toutes nos sensations éprouvées à différents moments et qui, parce que nous admettons une certaine permanence des lieux et de l'environnement, sont combinées ensemble et désignées sous un même nom. Un objet n'est rien de plus, il n'y a aucune raison de supposer avec Kant l'existence d'une «chose en soi» (*Ding an sich*) en dehors de cette masse de sensations; et il ne nous est même pas possible d'exprimer par des mots ce qu'il faut entendre par l'existence d'une chose en soi. Par conséquent, non seulement l'objet n'est construit qu'à partir de sensations, mais il ne se compose que de sensations. Et Mach exprimait ainsi son opposition à la physique traditionnelle de son époque :

Ce ne sont pas les corps qui produisent des sensations, mais les *complexes élémentaires* (les complexes de sensations) qui constituent les corps. Si au physicien les corps apparaissent comme ce qui est permanent, réel, et les «éléments», par contre, comme leur une apparence fugitive, c'est qu'il ne prend pas garde que tous les «corps» ne sont que des symboles mentaux tenant lieu des complexes élémentaires (les complexes de sensations)²⁰⁶.

Il en est de même pour le sujet. Ce que nous appelons le «moi», c'est un complexe de souvenirs et de sentiments, de sensations et d'idées passées et présentes, reliés entre eux par la continuité de la mémoire, et rattachés à un corps particulier, mais qui ne sont que partiellement permanents :

Ce qui est primaire, ce n'est pas le Moi, mais les éléments (les sensations) [...] Les éléments constituent le Moi. [...] Les éléments de la conscience d'un même individu entretiennent une relation forte entre eux; ils n'ont qu'un rapport faible, et sinon rarement significatif, avec ceux d'un autre individu. C'est pourquoi chacun pense avoir connaissance de soi seul, en cela qu'il s'appréhende comme une *unité* indivise et indépendante²⁰⁷.

Dans son écrit de 1883, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung*, Mach s'exprime de façon similaire :

La nature se compose d'éléments fournis par les sens. L'homme primitif saisit d'abord parmi eux certains complexes de ces éléments qui se reproduisent avec une certaine constance et qui sont pour lui les plus importants. Les premiers mots, les plus anciens sont des noms de «chose». Mais Ici on fait abstraction de l'environnement, des petites modifications que ces complexes subissent sans cesse et qui, parce que moins importantes, ne sont pas retenues. Il n'existe pas dans la nature de chose invariable. La chose est une abstraction, le nom est un symbole d'un complexe d'éléments dont nous négligeons les changements. Et si nous désignons le complexe dans son ensemble par un seul mot, par un seul symbole cela vient de ce que nous éprouvons le besoin d'éveiller d'un seul coup toutes les impressions qui se rattachent à ce complexe [...] Les sensations ne sont pas des «symboles des choses». Au contraire, la «chose» est plutôt un symbole mental pour un complexe de sensations d'une stabilité relative. Ce ne sont pas les choses ou les corps, mais les couleurs, les sons, la pression, l'espace, le temps (ce que nous appelons ordinairement les sensations) qui sont les véritables éléments du monde. Le processus tout entier a un sens d'économie. En décrivant les faits nous commençons par les complexes les plus stables, les plus habi-

²⁰⁶ Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen* (L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique), p. 23. Les citations de Mach sont faites d'après le texte allemand. [Traduction française, Éditions Jacqueline Chambon, 1996, p. 30]

²⁰⁷ Id., Mach, op. cit., 1996, p. 25-26.

tuels et les plus courants, et par la suite nous ajoutons ce qui est inhabituel comme correction²⁰⁸.

Dans l'ouvrage que nous venons de citer et où il traite du développement historique des principes de la mécanique, Mach est très proche de la méthode du matérialisme historique, sans vraiment la connaître. Pour lui en effet, l'histoire de la science ne se résume pas à celle d'une suite de grands hommes dont le génie a permis les grandes découvertes. Il montre au contraire comment les problèmes pratiques sont d'abord résolus par les méthodes de pensée de la vie quotidienne, puis finissent par trouver leur expression théorique la plus simple et la plus adéquate. Et par là, il insiste sur le rôle «économique» de la science :

Toute science a pour but de remplacer ou d'économiser des expériences en représentant et en prévoyant les faits par la pensée; car ces reproductions sont plus facilement à disposition que les expériences elles-mêmes et peuvent dans une large mesure les remplacer²⁰⁹.

Quand nous nous représentons des faits par la pensée, nous ne les reproduisons jamais comme ils sont exactement, mais nous ne retenons que les aspects qui sont importants pour nous. Ce faisant nous poursuivons un but issu directement ou indirectement de préoccupations pratiques. Nos représentations sont toujours des abstractions. Ici aussi on retrouve la tendance à l'économie²¹⁰.

Dans cette conception la science, aussi bien la plus spécialisée que la connaissance la plus commune, est liée aux besoins de la vie, elle est un moyen d'existence :

La mission biologique de la science est d'offrir *l'orientation la plus complète possible* à l'individu humain, doué d'une pleine perception sensorielle. [Tout autre idéal scientifique est irréalisable et dépourvu de sens]²¹¹.

Pour que l'homme puisse réagir efficacement dans chaque situation de sa vie, face à chaque impression créée par le milieu, point n'est besoin qu'il évoque dans sa mémoire tous les cas antérieurs où il s'est trouvé dans une situation analogue et ce qu'il en est résulté; il lui suffit d'en connaître les conséquences dans le cas général pour décider de sa conduite. La règle, le concept abstrait, sont des instruments toujours prêts à être utilisés qui nous évitent d'avoir à considérer mentalement tous les cas antérieurs. Les lois de la nature ne fournissent pas une prévision de ce qui doit ou va arriver dans la nature mais ce à quoi nous nous attendons; et c'est là le but même qu'elles doivent remplir.

L'élaboration de concepts abstraits, de règles, de lois de la nature, que ce soit dans la vie de tous les jours ou dans l'exercice des sciences, est un processus qui aboutit à économiser l'activité cérébrale, à économiser la pensée. Mach montre par un certain nombre d'exemples empruntés à l'histoire des

²⁰⁸ E. Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig, 1883, p. 454. Édition électronique de la réédition de 1912 : <http://bernd-paysan.de/mach>. Trad. fr. : *La mécanique. Exposé historique et critique de son développement*, Paris, Hermann, 1904 (reprint Éditions Jacques Gabay, <http://www.gabay-editeur.com/>).

²⁰⁹ Id., p. 452.

²¹⁰ Id., p. 454.

²¹¹ E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Gustav Fischer, Iéna, 1906, p. 29. (En libre accès sur le site de l'Université de Leipzig : <http://www.uni-leipzig.de/~psycho/wundt/opera/mach/empfindng/AlysEmIn.htm>. Édition française : *L'Analyse des sensations*, op. cit., 1996, p. 37 (Pannekoek a supprimé la conclusion du paragraphe cité).

sciences que les progrès scientifiques reviennent toujours à accroître cette économie, c'est-à-dire économiser des domaines d'expérience de plus en plus grands de manière de plus en plus ramassée et que pour faire des prédictions, on puisse éviter de répéter les mêmes opérations mentales :

La vie de l'homme est courte et sa mémoire est limitée, et on ne peut acquérir un nombre de connaissances appréciable qu'à l'aide de l'économie de pensée la plus poussée [...] (Ainsi la tâche de la science consiste) à représenter les faits aussi complètement que possible avec le minimum d'effort cérébral²¹².

Le principe de l'économie de pensée détermine, selon Mach, le caractère de la recherche scientifique²¹³. Ce que la science présente comme les propriétés des choses, les lois des corps, des atomes, ne sont en réalité que des relations entre des sensations. Par exemple, les phénomènes entre lesquels la loi de la gravitation établit des relations se composent tous d'un certain nombre d'impressions visuelles, tactiles et auditives. La loi nous dit que ces phénomènes n'ont pas lieu au hasard et elle prédit ceux auxquels nous pouvons nous attendre. Bien entendu, les lois ne pourraient être énoncées sous une telle forme, beaucoup trop complexe pour être appropriée et applicable en pratique. Mais, du point de vue des principes, il est important de constater que toutes les lois n'expriment que des relations entre des phénomènes. Si dans notre conception de l'Ether ou des atomes des contradictions surgissent, elles ne sont pas des contradictions de la nature, mais proviennent de la forme que nous avons choisie pour exprimer nos abstractions et nos lois, dans le but de les utiliser de la manière la plus pratique. La contradiction disparaît dès que nous présentons les résultats de la recherche sous forme de rapport entre les grandeurs observées, c'est-à-dire en dernier ressort, entre les sensations.

L'esprit non engagé dans l'activité scientifique est facilement troublé par le fait qu'une conception adaptée à un but particulier puisse être prise comme base de *tout* le système de la recherche scientifique. C'est le cas, par exemple, pour celui qui considère

tous les événements vécus [...] comme des 'effets' d'un monde extérieur se prolongeant dans la conscience. On obtient ainsi un écheveau de difficultés métaphysiques que l'on ne peut apparemment démêler. Mais ce spectre disparaît dès l'instant où l'on prend les choses, pour ainsi dire, au sens mathématique : dans ce cas, seule la découverte de *rappports fonctionnels* a pour nous quelque valeur, et nous formons uniquement le souhait de mettre à jour les *dépendances des expériences vécues les unes relativement aux autres*²¹⁴.

On pourrait croire que Mach émet ici des doutes sur l'existence d'un monde extérieur indépendant de l'homme et agissant sur lui. Mais en bien d'autres endroits il parle de la nature au sein de laquelle nous devons organiser notre vie et que nous devons explorer. Ce qu'il veut dire c'est que le monde extérieur tel qu'il est compris par la physique et par l'opinion courante, c'est-à-dire le monde de la matière et des forces engendrant les phénomènes, nous conduit à des contradictions.

²¹² E. Mach, *Le développement de la mécanique*, op. cit., p. 461.

²¹³ C'est à ce principe que souscrivirent tous les grands noms de l'époque de Mach. En 1911, Freud signa – en même temps qu'Einstein – un Manifeste en faveur des principes de Mach. [Paul-Laurent Assoun, *Introduction à l'épistémologie freudienne*, Payot, Paris, 1981].

²¹⁴ E. Mach, *Analyse des sensations*, op. cit., 1996, p. 35.

Ces contradictions ne peuvent être résolues que si nous revenons chaque fois aux phénomènes et si au lieu de discuter sur des mots nous exprimons nos résultats sous forme de rapports entre nos observations. C'est ce que, par la suite, on appela le «principe de Mach» [que l'on peut énoncer ainsi : Quand nous nous demandons si une affirmation a un sens ou non et si oui lequel, nous devons chercher quelle expérience peut la confirmer ou l'infirmier.] Ce principe a joué un rôle important de nos jours, d'une part dans les controverses sur le temps et l'espace qui accompagnèrent la théorie de la relativité et d'autre part dans la compréhension des phénomènes atomiques et du rayonnement. Pour Mach lui-même, il s'agissait de trouver un champ d'interprétation plus large des phénomènes physiques. Dans la vie quotidienne, les corps solides sont les complexes d'éléments les plus évidents [et c'est pourquoi la mécanique, c'est-à-dire la science qui traite des mouvements de ces corps, a été le premier domaine de la physique à se développer.] Mais ce n'est pas une raison pour faire de l'agencement des atomes et de la théorie atomique le schéma de base de l'univers tout entier. Au lieu de vouloir expliquer tous les phénomènes, la chaleur, l'électricité, la lumière, la chimie, la biologie par le mouvement de ces particules microscopiques, mieux vaudrait développer des concepts appropriés à chaque domaine.

Il y a toutefois une certaine ambiguïté dans ce que Mach dit du monde extérieur, ambiguïté qui révèle un penchant certain vers le subjectivisme, correspondant aux tendances générales du monde bourgeois vers le mysticisme, et qui devait aller en se renforçant. Plus tard, Mach se plaira à découvrir partout des courants apparentés à ses idées, et s'empressera d'approuver en termes flatteurs les philosophies idéalistes qui doutent de la réalité du monde matériel. Il ne faut pas non plus chercher chez Mach un système philosophique homogène et cohérent, poussé jusqu'à ses dernières conséquences. Ce qui lui paraissait le plus important c'était de faire des remarques critiques destinées à stimuler l'apparition d'idées nouvelles, qu'il exprimait souvent sous forme de paradoxes, de traits acérés contre les conceptions généralement admises, mais sans trop se soucier d'éliminer toute contradiction dans ses affirmations ou de résoudre tous les problèmes. Sa démarche d'esprit n'est pas celle du philosophe construisant un système sans faille mais celle du savant qui présente ses idées comme une contribution partielle à l'ensemble du travail de la collectivité scientifique, certain que d'autres corrigeront les erreurs et compléteront ce qui est laissé inachevé :

La suprême philosophie du savant consiste précisément à se satisfaire d'une vision du monde (*Weltanschauung*) incomplète et à la préférer à un système philosophique apparemment complet mais insatisfaisant²¹⁵.

Mach a tendance à faire ressortir le côté subjectif de l'expérience. Ceci est manifeste lorsqu'il décrit comme des sensations les données immédiates du monde (les phénomènes). Certes cette manière de faire repose sur une analyse plus profonde des phénomènes. Le phénomène d'une pierre qui tombe implique toute une série de sensations visuelles qui se succèdent et qui sont reliées au souvenir de sensations visuelles et spatiales antérieures. On pour-

rait donc dire que les éléments de Mach, c'est-à-dire les sensations, sont les constituants les plus simples des phénomènes. Quand Mach dit : «*Il est juste de dire que le monde n'est constitué que de nos sensations.*»²¹⁶ [il entend mettre l'accent sur le caractère subjectif des éléments du monde, mais il ne dit pas : mes sensations à moi,] pas plus qu'il ne dit : l'univers est formé de mes sensations. Le solipsisme lui est totalement étranger et est tout à fait incompatible avec son système de pensée. Pour Mach, le «moi» est également un complexe de sensations et d'ailleurs il rejette le solipsisme expressément. Derrière le mot «nous» se cachent les relations entre les hommes (mais Mach ne va pas plus loin que cette manière de s'exprimer). Lorsqu'il examine la relation entre le monde construit à partir de ses sensations et les autres hommes, il est très imprécis :

Je considère tout aussi peu que le rouge et le vert appartiennent à un corps particulier que du point de vue où je me place – et que j'occupe afin de m'orienter le plus généralement – je ne fais de distinction essentielle entre mes sensations et celles d'un autre. Ces mêmes éléments sont entre eux articulés par beaucoup de points de connexion (*Vernüpfungspunkte*) : les «moi» (*den Ich*). Mais ces points de connexion ne sont pas quelque chose de constant. Ils naissent, disparaissent et se modifient continuellement²¹⁷.

On pourrait objecter ici que si le rouge et le vert appartiennent à plusieurs corps à la fois ils ne sont plus des sensations, de ces éléments constitutifs de l'expérience, mais déjà des concepts abstraits, le «rouge» et le «vert», extraits d'impressions semblables venues de phénomènes différents. Nous trouvons là un renouvellement des bases de la science, celui qui consiste à remplacer des concepts, comme ceux de corps et de matière, par d'autres concepts abstraits, par exemple la couleur, que nous appelons propriétés des premiers. Mais lorsque Mach dit que sa sensation et celle d'un autre sont le même élément (le «moi» et l'autre sont tous les deux de ces points nodaux) le mot «élément» est pris dans un sens différent, et prend le caractère d'un phénomène qui dépasse l'individu.

La thèse de Mach selon laquelle le monde se compose de nos sensations contient cette vérité fondamentale que nous ne connaissons le monde qu'à travers nos sensations. Elles sont le seul matériau avec lequel nous pouvons construire notre monde. C'est dans ce sens que le monde, y compris le «moi», se «compose» uniquement de sensations. Mais pour Mach cette thèse contient quelque chose de plus et il met l'accent sur le caractère subjectif des sensations, révélant ainsi la même tendance idéologique bourgeoise que nous retrouvons dans les autres philosophies de la même époque. Cette tendance est encore plus manifeste quand il remarque que ses conceptions sont en mesure de faire disparaître le dualisme, cet éternel antagonisme philosophique entre les deux mondes de la matière et de l'esprit. Selon Mach, le monde physique et le monde psychique se composent des mêmes éléments, mais combinés différemment. La sensation de «vert» que j'éprouve en voyant une feuille, reliée avec toutes les sensations que moi ou d'autres avons pu éprouver face à des feuilles, est un élément de la feuille matérielle»; cette même sensation liée cette fois à ma rétine, mon corps et mes souvenirs de-

²¹⁶ E. Mach, *Analyse des sensations*, op. cit., 1996, p. 16.

²¹⁷ Mach, idem, p. 314.

vient un élément de mon moi, et, jointe à d'autres impressions que j'ai eues auparavant, un élément de mon esprit.

Je ne vois aucune opposition entre le physique et le psychique, mais au contraire une identité profonde en ce qui concerne les éléments. Dans la sphère sensorielle de ma conscience chaque objet est à la fois physique et psychique²¹⁸.

Ce n'est pas le contenu mais la direction des recherches qui diffèrent entre les deux domaines²¹⁹.

Ainsi disparaît le dualisme; le monde entier est une unité et se compose d'éléments identiques, qui ne sont pas les atomes mais les sensations :

Il n'y a aucune difficulté à représenter tous les événements physiques à partir des sensations, qui sont en même temps des éléments psychiques, mais il est en revanche impossible de représenter un phénomène psychique quelconque à partir des éléments en usage dans la physique moderne comme la masse ou les mouvements [...] On doit se rendre compte que rien ne peut devenir objet d'une expérience ou de la science s'il ne peut d'une manière ou d'une autre être partie de la conscience²²⁰.

C'est dans cette note d'un ouvrage de 1905 que se fait jour l'esprit antimatérialiste du monde bourgeois. La méthode, servant à caractériser les éléments, jusque-là prudente, réfléchie et neutre est brusquement abandonnée, et les éléments eux-mêmes qualifiés de «psychiques». Ainsi le monde physique se trouve entièrement intégré dans le domaine psychique. Mais il ne s'agit pas pour nous ici de faire la critique des idées de Mach mais d'exposer un courant de pensée et plus particulièrement dans ses relations avec la société. Aussi ne discutons-nous pas de la tautologie de la phrase finale selon laquelle ce qui est conscient ne peut être que ce qui se trouve dans sa conscience, c'est-à-dire que le monde ne peut être que spirituel.

Si nous admettons difficilement que les éléments constitutants de l'univers sont les sensations, c'est, dit Mach, parce que dans notre jeunesse nous avons assimilé sans esprit critique l'image toute faite du monde que l'humanité a intuitivement élaborée au cours des millénaires de son évolution. Mach expose alors comment, à l'aide d'un raisonnement philosophique, on peut parvenir à retracer consciemment et avec esprit critique tout ce processus. En repartant des expériences les plus simples, c'est-à-dire des sensations élémentaires, nous pouvons reconstruire pas à pas l'univers : nous-mêmes, le monde extérieur, les différents corps qui font partie du monde extérieur, mais liés à ce que nous éprouvons, à nos actions, à nos souvenirs personnels. Ainsi, par analogie, nous nous rendons compte que les autres hommes sont nos semblables, de même nature que nous et que par conséquent leurs sensations, dont nous prenons connaissance par leurs témoignages, sont des matériaux semblables aux nôtres que nous pouvons utiliser dans notre construction du monde. Mach s'arrête ici et avant l'étape qui le mènerait à la conception d'un monde objectif. Ce n'est pas une lacune accidentelle mais une conception fondamentale. Ceci se retrouve d'ailleurs et plus marqué encore chez Carnap, un des principaux porte-parole de la philosophie moderne de la nature. Dans *La construction logique du monde*, il se fixe le même objectif que Mach, mais le poursuit d'une manière encore plus

²¹⁸ Ibid., p. 36.

²¹⁹ Ibid., p. 14.

²²⁰ E. Mach, *La Connaissance et l'Erreur*, 1905, p. 12.

rigoureuse : si on choisit comme point de départ non l'ignorance totale mais la pleine possession des activités spirituelles, comment arrive-t-on à reconstituer le monde avec tout ce qu'il contient? Partant de «mes sensations» j'établis un système «d'énoncés» et «d'objets» (Carnap désigne par le mot *Gegenstand*²²¹ tout ce qui peut donner lieu à un énoncé), et ainsi l'existence d'«objets» physiques et psychiques, avec lesquels je construis le «monde» sous forme d'un système ordonné de mes sensations. La question du dualisme entre le corps et l'âme se résout de la même manière que chez Mach; le matériel et le spirituel se composent des mêmes matériaux, les sensations, et ne diffèrent que par leur combinaison. Les sensations des autres hommes conduisent, si l'on en croit leur témoignage, à un monde physique correspondant exactement au mien. C'est le monde «intersubjectif», commun à tous les sujets, le monde dont traitent les sciences de la nature. Et Carnap s'arrête également là, satisfait d'avoir éliminé tout dualisme, et d'avoir montré que toute question sur la réalité du monde n'a pas de sens, puisque la «réalité» ne peut être prouvée par rien d'autre sinon nos expériences vécues. Ici s'arrête l'enchaînement de la constitution du monde²²².

Il est facile de dégager les limites de cette conception des structures du monde. Pour Mach comme pour Carnap, le monde, ainsi constitué, est un monde instantané supposé immuable. Le fait que le monde soit en perpétuelle évolution est laissé de côté. Nous devons dépasser le point où Carnap s'est arrêté²²³. Nous savons d'expérience que les gens naissent et meurent. Lorsque les hommes, dont les expériences ont servi à constituer le monde, meurent, le monde n'en reste pas moins inchangé. Je sais que lorsque mes sensations, mon «acquis», disparaîtront avec ma mort, le monde continuera d'exister. Les expériences scientifiques admises par tous nous ont permis de conclure qu'il y a des millénaires il n'y avait pas d'hommes sur la Terre ni même d'êtres vivants. Le fait de l'évolution, qui repose sur nos sensations regroupées dans la science, démontre qu'il a existé un monde dont la sensation était exclue. Ainsi on passe d'un monde intersubjectif, commun à tous les hommes, à un monde objectif indépendant de l'homme. La conception du monde en est entièrement changée. Une fois ce monde objectif constitué tous les phénomènes sont considérés comme indépendants de l'observateur, et deviennent des relations entre les diverses parties du monde total. Le monde est l'ensemble de ces innombrables parties qui agissent les unes sur les autres. Chaque partie consiste en la totalité de ses actions et réactions avec le reste du monde; toutes ces actions mutuelles forment les phénomènes que la science étudie. L'homme est aussi une partie du monde : nous ne sommes que la totalité de nos actions et réactions avec le monde extérieur. Nos sensations apparaissent maintenant sous un nouveau jour. Elles représentent

²²¹ Selon Carnap, les objets (*Gegenstände*) ne sont pas donnés dans l'expérience mais constitués. Il existe une «expérience pure» – non transformée par la pensée – qui est réelle et non le fruit d'une abstraction.

²²² Carnap, *La Construction logique du monde* (1928), trad. française, Vrin, 2002.

²²³ Carnap termine son livre (op. cit., p. 293-317) par une proclamation scientiste : «*La science, système de connaissance conceptuelle, ne connaît pas de limites... il n'y a aucune question dont la réponse soit par principe impossible pour la science*». La science s'oppose naturellement à la métaphysique, qui «n'a rien à voir avec... le domaine du rationnel». Dans ses conclusions, Carnap défend l'existence de plusieurs sphères de connaissance : pour la science, celle «de la pure rationalité»; pour «la vie pratique» (donc la praxis), «l'existence et la signification» de «sphères irrationnelles».

les actions du monde sur nous-mêmes, mais ne sont qu'une partie infime de toutes les interrelations qui constituent l'univers. Bien entendu, elles sont la seule réalité qui nous soit directement donnée. Quand l'homme construit le monde à partir de ses expériences personnelles, il reconstruit dans son esprit un monde objectif qui existe déjà. De nouveau nous nous trouvons face à une double image du monde et de nouveau se posent les problèmes de la théorie de la connaissance. Le matérialisme historique a montré comment on peut les résoudre sans faire appel à la métaphysique.

On peut se demander pourquoi deux philosophes de la nature aussi éminents n'ont pas franchi le pas qui les eût menés à la constitution d'un monde objectif, alors que la logique de leurs raisonnements eût dû les y conduire. On ne peut se l'expliquer qu'à partir de leur conception du monde. Leur façon instinctive d'attaquer les problèmes est antimatérialiste. En s'arrêtant à un monde subjectif ou intersubjectif construit à partir de l'expérience personnelle, ils parviennent à une conception moniste du monde, dans laquelle le monde physique se compose d'éléments psychiques, et réfutent le matérialisme. On a ici un exemple particulièrement significatif de la manière dont une conception de classe arrive à déterminer l'orientation de la science et de la philosophie.

En résumé, nous pouvons dire qu'il faut distinguer deux phases dans les conceptions de Mach. Dans la première il ramène les phénomènes de la nature aux sensations, montrant ainsi leur caractère subjectif, Il ne cherche pas à utiliser ces sensations pour construire par des déductions précises un monde objectif. Ce monde objectif, il l'accepte comme quelque chose d'évident, d'allant de soi, mais poussé par son désir de ne voir la réalité immédiate que dans les sensations considérées comme des éléments psychiques, il lui donne un vague caractère mystique. Vient ensuite la deuxième phase, le passage du monde des phénomènes au monde de la physique. Ce que la physique et aussi le sens commun, convaincu par la vulgarisation scientifique, considèrent comme la réalité du monde (matière, atomes, énergie, lois de la nature, formes de l'espace et du temps, le moi) ne sont que des abstractions à partir d'un groupe de phénomènes. Mach réunit les deux étapes en une seule en disant que les choses sont des complexes de sensations.

La deuxième phase nous ramène à Dietzgen. La similitude est ici manifeste. Les différences entre Mach et Dietzgen proviennent de leurs conceptions de classe. Dietzgen s'est basé sur le matérialisme dialectique et ses conceptions étaient une conséquence directe du marxisme. Mach, influencé par la réaction qui naissait au sein de la classe bourgeoise, considérait que sa tâche était une critique fondamentale du matérialisme naturaliste sous une forme qui assure la suprématie sur la matière à un quelconque principe spirituel. En outre il y a une différence dans leurs attitudes personnelles et leurs buts spécifiques. Dietzgen était un philosophe aux vues larges qui a cherché à expliquer le fonctionnement du cerveau humain. L'expérience pratique, aussi bien dans le domaine de la vie quotidienne que dans celui de la science, lui a servi de matériau pour connaître la connaissance. Mach était un physicien qui a surtout cherché à améliorer la manière dont opérait jusqu'alors, dans la recherche scientifique, l'esprit humain. Le but de Dietzgen était de faire

apparaître clairement le rôle de la connaissance dans l'évolution sociale, pour que la lutte du prolétariat puisse en profiter. Le but de Mach était d'améliorer la pratique de la recherche scientifique pour en faire profiter les sciences de la nature.

Quand il parle de l'application pratique de ses conceptions, Mach s'exprime de différentes façons, parfois de manière extravagante. Ici il pense qu'il est inutile d'employer les abstractions courantes :

... le monde n'est constitué que de nos sensations. Ce qui veut bien dire que nous ne connaissons *que* les sensations, auquel cas l'hypothèse de tels noyaux [permanents, transmis au moi par l'intermédiaire du corps] [id est *les particules de matière*²²⁴], d'où se détacheraient les sensations, ainsi que celle leur interaction devient totalement inutile et superflue²²⁵.

Là au contraire il ne veut pas discréditer le sens commun, le réalisme «naïf» qui rend les plus grands services à l'homme dans sa vie de tous les jours. Ce réalisme est un produit de la nature qui s'est développé peu à peu tandis que tout système philosophique n'est qu'un produit artificiel et éphémère, visant des buts temporaires. Il nous faut donc comprendre

pourquoi et dans quel *but* nous partageons ce point de vue pendant la plus grande partie de notre vie, – *pourquoi*, dans quel *but*, nous devons provisoirement y renoncer, et dans quelle direction il faut alors s'engager. Nul point de vue n'a de valeur absolue et *intangibile*; chacun n'est important que dans un but défini²²⁶.

Dans l'application pratique de ses conceptions à la physique Mach n'a rencontré que peu d'écho. Il s'en prenait surtout à la matière et aux atomes tels qu'ils étaient présentés dans la physique de son époque. Sans doute ils ne sont que des abstractions et doivent être considérés comme tels :

Personne n'a jamais vu d'atomes où que ce soit et n'en verra jamais; comme toutes les autres substances, ce sont des produits de l'esprit²²⁷.

Mais ce n'est pas la seule raison pour les rejeter. En fait, ce sont des abstractions dénuées de pratique qui représentent une tentative d'expliquer tous les phénomènes physiques par la mécanique, par le mouvement de petites particules. Or «il est clair que les hypothèses mécaniques ne permettent pas d'atteindre à la véritable économie de pensée scientifique»²²⁸.

Mais lorsque dès 1873 il présente sa critique de l'explication de la chaleur par l'agitation des atomes et de l'électricité par l'écoulement d'un fluide, il ne rencontre aucun écho chez les physiciens. Ceux-ci bien au contraire ont continué à développer ce type d'explications, dont les conséquences ont toujours été confirmées. Dans le cas de l'électricité, par exemple, la découverte de l'électron et de sa charge élémentaire a conduit à une théorie de type corpusculaire, qui permit à la théorie atomique de s'étendre avec de plus en

²²⁴ Rajouté (hâtivement) par Pannekoek. Les «noyaux permanents», chez Mach qui est anti-atomiste, *ne sont pas* des «particules de matière», mais «ce qui est palpable», «porteur des propriétés plus fugitives que l'on y associe». Il s'agit d'une sorte de «noyau dur» du réel transmis au Moi, appréhendé éphémèrement par les sensations (couleurs, sons, odeurs, etc.), et donc s'apparentant à de «purs symboles mentaux».

²²⁵ E. Mach, *Analyse des sensations*, op. cit., p. 16.

²²⁶ Id., p. 37-38.

²²⁷ E. Mach, *La mécanique. Exposé historique*, op. cit., p. 463.

²²⁸ Id., p. 469.

plus de succès. La génération de physiciens qui a succédé à celle de Mach, si elle avait certaines sympathies pour ses conceptions philosophiques, ne l'a pas suivi sur le chemin des applications pratiques. Ce n'est qu'au XX^e siècle lorsque la théorie atomique et celle de l'électron eurent pris un essor remarquable et que la théorie de la relativité eut fait son apparition que de graves contradictions internes se firent jour dans la physique. Les principes de Mach se révélèrent alors les meilleurs guides pour vaincre ces difficultés²²⁹.

²²⁹ Le «Principe de Mach», tel que baptisé par Einstein, en est l'exemple le plus célèbre. Pour Mach, tous les mouvements sont relatifs, les référentiels également. Si la Terre était seule dans l'Univers, parler de rotation n'aurait aucun sens. Il existe une interaction entre les mouvements locaux de masses (pendule de Foucault, fusées, Terre, etc.) et l'ensemble de l'Univers. Ce principe de Mach n'a pas été confirmé, pas davantage infirmé, et constitue une sorte de test ultime de la théorie de la relativité générale.

AVENARIUS

Matérialisme et empiriocriticisme, tel est le titre du livre de Lénine. Ceci nous contraint à parler ici de l'œuvre du philosophe zurichois, Avenarius. C'est lui qui a créé le mot *d'empiriocriticisme* pour désigner sa propre théorie, qui en bien des points s'apparente aux idées de Mach. À l'origine son point de départ a été idéaliste, mais, par la suite, dans son œuvre principale : *Critique de l'expérience pure*²³⁰, il adopte un point de vue plus empirique, il part de l'expérience la plus simple et recherche ensuite soigneusement ce qu'il y a de certain dans cette expérience et examine enfin avec esprit critique tout ce que les hommes ont supposé sur le monde et sur eux-mêmes, à quelles conclusions ils sont parvenus, et parmi ces conclusions celles qui sont justifiées et celles qui ne le sont pas.

Dans la conception naturelle du monde, explique Avenarius, je trouve ce qui suit. Je me trouve moi-même avec mes idées et mes sentiments (*Gefühlen*) au sein du monde environnant : le milieu. À ce milieu appartiennent aussi mes semblables qui parlent et agissent comme moi et que, par conséquent, je considère comme étant de même nature que moi-même. En réalité ceci veut dire que j'interprète les mouvements et les sons des autres hommes comme ayant une signification analogue à celle des miens. Ceci n'est pas un fait d'expérience strict mais une hypothèse – hypothèse toutefois indispensable et sans laquelle l'homme ne peut parvenir qu'à une conception du monde irrationnelle et trompeuse. C'est là l'hypothèse empiriocritique fondamentale, celle de l'égalité humaine. Voici comment se présente «mon» univers. Tout d'abord il y a mes affirmations – par exemple : je vois et je touche un arbre – C'est ce que j'appelle une perception – Je retrouve cet arbre toujours au même endroit je peux en donner une description objective dans l'espace, indépendamment de ma présence, c'est ce que j'appelle le monde extérieur. En outre je possède des souvenirs (que j'appelle images, représentations (*Vorstellungen*)) qui dans une certaine mesure ressemblent à mes observations. Il y a ensuite mes semblables qui appartiennent aussi au monde extérieur. En troisième lieu j'ai les témoignages de ces semblables sur ce même monde extérieur : ils me parlent de l'arbre qu'ils voient eux aussi et ce qu'ils m'en disent est visiblement relié au monde extérieur. Jusqu'à ce point tout est simple et naturel. Rien n'existe en plus qui puisse donner naissance à des pensées, ni dans les corps ni dans l'âme, ni dans le monde extérieur ni dans le monde intérieur.

Pourtant je dis : mon univers est l'objet de l'observation d'un de mes semblables qui est porteur de cette perception, [celle-ci devenant une part de lui-même.] J'affirme qu'elle est en lui au même titre que d'autres expériences, sentiments, pensées, ou volontés dont j'ai connaissance par son témoignage.

²³⁰ *Kritik der reinen Erfahrung* (Critique de l'expérience pure), Reiland, Leipzig, I, 1888; II, 1890. <http://ia600305.us.archive.org/28/items/kritikderreinen00avengoog/kritikderreinen00avengoog.pdf> (site américain de téléchargement gratuit archive.org).

J'affirme qu'il a une « sensation » de l'arbre, qu'il se fait une « représentation » de l'arbre. Mais la « sensation », la « représentation » d'une autre personne je ne peux les percevoir, elles n'existent pas dans le monde de mes expériences. Ainsi j'ai introduit quelque chose de nouveau, tout à fait étranger à mes observations, que je ne serai jamais en mesure d'éprouver directement et qui est de toute autre nature que ce qui existait jusque-là. Mes semblables possèdent donc un monde extérieur qu'ils perçoivent et qu'ils peuvent reconnaître, et un monde intérieur composé de leurs perceptions, de leurs sentiments et de ce qu'ils ont appris. Et, puisque je me trouve dans la même situation envers eux qu'eux envers moi, je possède moi aussi un monde intérieur de perceptions, et de sentiments auquel s'oppose le milieu, ce que j'appelle le monde extérieur, que j'observe et que j'apprends à connaître. Avenarius appelle ce processus *l'introjection*²³¹. Cette introjection représente l'introduction à l'intérieur de l'homme de quelque chose qui n'existait pas dans la première conception purement empirique du monde²³².

L'introjection provoque un clivage du monde. C'est la chute philosophique dans le péché. Avant cette chute, l'homme se trouvait dans l'état d'innocence philosophique. Pour lui le monde était simple, unifié tel que ses sens le lui présentaient. Il ne distinguait pas encore le corps de l'âme, l'esprit de la matière, le bien du mal. L'introjection a créé le dualisme et tous les problèmes et contradictions qu'il entraîne. Examinons-en les conséquences aux premiers stades de la civilisation. Utilisant son expérience du mouvement et des sons, l'homme pratique alors l'introjection non seulement chez ses semblables mais aussi chez les animaux, les arbres, etc. C'est l'animisme. Lorsqu'un homme dort, il ne tient aucune conversation; lorsqu'il se réveille, il se met à raconter qu'il était ailleurs. On en conclut qu'une partie de son être est restée ici tandis qu'une autre partie a temporairement quitté son corps. Si cette seconde partie ne revient jamais, la première finit par pourrir et disparaître. Mais l'autre peut apparaître dans les rêves, sous forme d'un spectre. On en déduit que l'homme se compose d'un corps mortel et d'un esprit immortel. L'arbre abrite également un esprit immortel, tout comme le ciel. Dans un stade supérieur de civilisation, l'homme perd ce commerce direct avec les esprits. Ce qui est alors objet d'expérience c'est le monde sensible, le monde extérieur; le monde spirituel, intérieur, est considéré comme transcendant, au-delà des sens.

²³¹ Ce terme employé par Richard Avenarius en 1888 désigne l'opération par laquelle la conscience de chaque individu est représentée comme intérieure à son organisme, et la représentation des objets extérieurs comme objectivation d'états internes. Il n'est pas inutile d'ajouter qu'Albert Einstein forma en 1902 à Berne un groupe de discussion philosophique qui étudia les œuvres d'Avenarius.

²³² Pour le psychanalyste hongrois Sandor Ferenczi, l'introjection est une caractéristique de la névrose, sorte de boursoufflement de la connaissance subjective de nature fantasmatique : « le névrosé cherche la solution en faisant entrer dans son moi la plus grande partie possible du monde extérieur, en en faisant l'objet de fantasmes inconscients. On peut donc donner à ce processus, en contraste avec la projection, le nom d'introjection ». Il s'agit d'une forme de libido narcissique : « Je décris l'introjection comme l'extension de l'intérêt auto-érotique initial au monde extérieur par l'inclusion de ses objets dans le Moi... Au fond, l'homme ne peut aimer que lui-même; aime-t-il un objet, il l'absorbe ». [*Œuvres complètes*, tome I, Payot, 1990]

L'expérience en tant qu'objet et l'expérience en tant que connaissance s'opposent désormais, comme étant sans commune mesure au même titre que le monde corporel et le monde spirituel²³³.

Dans ce bref résumé des conceptions d'Avenarius, nous avons omis quelque chose qui n'est pas indispensable à la compréhension, mais qui, de son point de vue, est un maillon essentiel dans l'enchaînement logique du raisonnement. Dans ses déclarations, mon semblable ne fait pas seulement état de sa propre personne et de son propre corps, mais il fait une place particulière à certaines parties de son corps : son cerveau, son système nerveux. Alors, dit Avenarius, trois relations existent au sein de mon expérience : une première relation entre les déclarations de mon semblable et le monde extérieur, une seconde entre le monde extérieur et son cerveau, une troisième entre son cerveau et ses déclarations. La deuxième relation appartient au domaine de la physique et est justiciable de la conservation de l'énergie; les deux autres relèvent de la logique.

Avenarius procède ensuite à la critique de l'introjection et à son rejet. Les mouvements de mon semblable et les sons qu'il émet sont (du point de vue de son expérience) reliés au monde extérieur et à celui des pensées. Mais c'est là un résultat de *ma propre* expérience. Si j'introduis tout cela en lui, c'est dans son cerveau que je le mets. Son cerveau contient des idées et des images; la pensée est une partie, une propriété du cerveau. Mais aucune dissection anatomique ne permet de le prouver. Ni moi, ni aucun de mes semblables :

Nous ne pouvons trouver une caractéristique de la pensée ou du cerveau qui prouve que la pensée est une partie ou une propriété du cerveau²³⁴.

L'homme peut dire à juste raison : j'ai un cerveau, c'est-à-dire le cerveau fait partie de «mon moi» au même titre que mon corps, mon langage, mes pensées. Il a tout autant le droit de dire : j'ai des pensées, c'est-à-dire que dans la totalité que j'appelle «moi» se trouvent également les pensées. Mais il n'en résulte aucunement que le cerveau «possède» les pensées :

La pensée est bien une pensée de mon 'moi' mais elle n'est pas pour autant une pensée de mon cerveau²³⁵.

Notre cerveau n'est pas l'habitat, le siège, le créateur, ni l'instrument ou l'organe, le porteur ou le *substratum*, etc., de la pensée. [...] 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 du cerveau²³⁶.

Cette énumération imposante montre pourquoi il a été nécessaire de faire intervenir le cerveau. Avenarius n'a rien à objecter au fait que j'introduise chez mon semblable des caractères que je qualifie de spirituels : «la pensée est bien une pensée de mon «moi». Mais si j'y ajoute le cerveau, alors la pensée ne peut qu'être localisée dans le cerveau. Pourtant, fait remarquer Avenarius, ni le scalpel ni le microscope ne révèlent rien de «spirituel» dans cet organe. À cette démonstration simpliste, il en joint une nouvelle : introjection

²³³ Richard Avenarius, *Critique de l'expérience pure* (1898-1900), par. 110. Les citations d'Avenarius sont traduites d'après le texte allemand.

²³⁴ Id., par. 125.

²³⁵ Ibid., par. 131.

²³⁶ Ibid., par. 132. Ce passage est cité par Lénine in *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 87.

signifie en fait que, par le pensée, je me mets à la place de mon semblable, que je raisonne de son point de vue, et qu'ainsi je combine ma pensée à son cerveau. Mais ceci est du domaine de l'imagination, et ne peut être réalisé dans la pratique. Ces dissertations et bien d'autres (par exemple, par. 126 à 129) sont plutôt artificielles, formelles [et peu convaincantes]. Et elles doivent servir de base à tout un système philosophique! Ce qui reste le plus important c'est le phénomène de l'introjection, celui où j'introduis chez mon semblable ce que je connais par mon expérience personnelle, et que ce processus crée en fait un deuxième monde imaginaire (le monde de mon semblable), d'une tout autre nature que le mien, inaccessible à mon expérience, même si ces deux mondes se correspondent point par point. Il est absolument indispensable que j'introduise ce nouveau monde, mais ceci revient à en créer deux et même en fait des millions qui ne me sont pas directement accessibles, qui ne peuvent faire partie du monde de mon expérience.

Avenarius se met alors à développer une conception générale du monde qui soit exempte de l'introjection, qui ne s'appuie que sur les données de l'expérience individuelle directe :

Le 'moi' désigne un individu humain en tant que constante (relative) au sein d'une pluralité (relativement) changeante, formée de mes semblables, d'arbres, etc., qui constituent de (relatives) unités. Ces unités, les éléments de l'environnement, ont entre elles et envers moi-même des relations de dépendance variées²³⁷.

Chacune de ces unités se dissout dans une pluralité d'«éléments» et de «caractères». Ce qu'on appelle le moi est aussi une donnée immédiate. Ce n'est pas moi qui trouve l'arbre, mais plutôt le moi et l'arbre qui se trouvent là simultanément. Chaque expérience implique également le moi et le milieu, qui jouent un rôle différent l'un vis-à-vis de l'autre. Avenarius les appelle respectivement terme central (*Zentralglied*) et contre-terme (*Gegenglied*). Dans son exposition il croit nécessaire d'introduire un système spécial de noms, de lettres, de chiffres, [d'expressions algébriques. L'intention en est louable: il ne veut pas se laisser détourner de son raisonnement par les associations instinctives de significations liées au langage quotidien. Mais le résultat n'est qu'une apparence de profondeur de pensée, au sein d'une terminologie abstraite, qui exige une retraduction dans le langage ordinaire si l'on veut parvenir à comprendre le texte : comme on le voit, cet état de fait peut conduire à de nombreuses erreurs d'interprétation.] Son argumentation, qui dans sa formulation personnelle est tout à fait compliquée et obscure, peut être résumée ainsi :

Admettre que les actes de mes semblables et les sons qu'ils émettent ont la même signification que les miens dans leurs rapports avec les choses et les pensées, revient à admettre qu'un des éléments du monde qui m'entoure (mon semblable) est lui aussi un terme central. C'est ainsi que s'introduit le cerveau de mon semblable. («La variation définie du système C à un moment donné peut être décrite comme une valeur de substitution empiriocritique»²³⁸). Lorsque des modifications, qui naturellement appartiennent au monde de mon expérience, ont lieu dans le cerveau de mon semblable, des

²³⁷ Ibid., par. 139.

²³⁸ Ibid., par. 158. Le système C (central) désigne le système nerveux central soumis lui-même au monde extérieur R. Son existence présuppose un milieu approprié, qu'Avenarius désigne par S.

phénomènes se déroulent dans son monde à lui, et tout ce qu'il déclare à ce propos est déterminé par ce qui se passe dans son cerveau²³⁹. Dans le monde de mon expérience, c'est le monde extérieur qui détermine les variations qui se produisent dans son cerveau. [(C'est là un fait neurologique.)] Ce n'est pas l'arbre que *je* perçois qui détermine une perception analogue de mon semblable [(car cette perception appartient à un autre monde)], mais c'est la modification causée dans son cerveau par la vue de l'arbre [(tous les deux appartiennent à mon univers)] qui détermine sa perception ou pour s'exprimer dans le langage d'Avenarius :

Ainsi les valeurs d'éléments et de caractères définis, c'est-à-dire les valeurs E²⁴⁰ qui dans (T, R) comprennent les membres T et R, ne doivent pas être conçues comme dépendant directement de la valeur complémentaire convenable c'est-à-dire dans la coordination principielle (M, R, T) le contre-terme (*Gegenglied*) R, mais au contraire des valeurs de substitution qui prennent la forme T, et ainsi des oscillations (*Schwankungen*) du système CT²⁴¹.

Je suis donc contraint d'admettre que mon cerveau et son cerveau (qui appartiennent tous les deux au monde de mon expérience) subissent les mêmes variations sous l'influence du monde extérieur, et, par conséquent, il faut bien que les perceptions qui en résultent soient de même nature et aient les mêmes propriétés. Ainsi se trouve raffermie la conception naturelle selon laquelle mon monde extérieur est le même que celui des autres. Et cette démonstration ramène à la conception naturelle du monde, sans avoir recours à l'introjection. Ainsi s'exprime Avenarius.

L'argumentation en vient en somme à la conclusion que le fait de prêter à notre semblable des pensées et des conceptions analogues aux nôtres, qui, malgré les relations spirituelles qui existent entre nous, serait une introjection non légitime, devient permise dès que nous empruntons le détour du monde matériel physique. Le monde extérieur, dit Avenarius, produit dans nos cerveaux les mêmes modifications physiques (ce qui n'a jamais été et ne sera jamais démontré anatomiquement) et ces modifications de nos cerveaux déterminent à leur tour des déclarations analogues qui véhiculent nos échanges spirituels (même si ces relations de détermination ne peuvent être démontrées). [La neurologie peut accepter cette idée comme une théorie valable, mais si je m'en tiens à mon expérience, je n'en ai jamais eu la preuve visuelle et je ne l'aurai jamais.]

Les conceptions d'Avenarius n'ont donc rien de commun avec celles de Dietzgen; elles n'ont pas pour objet la relation entre la connaissance et l'expérience. Elles sont en revanche très proches de celles de Mach par le fait qu'elles partent toutes les deux de l'expérience, et réduisent le monde entier à celle-ci. Les deux hommes croient ainsi éliminer le dualisme :

Tant qu'on se garde d'altérer l'expérience complète, notre conception du monde reste toujours exempte de tout dualisme métaphysique. À ce dualisme que nous éliminons,

²³⁹ Ibid., par. 159 et 160.

²⁴⁰ Toutes les valeurs psychiques du système C (central) sont représentées par les valeurs E (E, pour perception). M désigne l'individu ou le Moi soumis au monde extérieur R.

²⁴¹ Ibid., par. 160. M et T désignent les termes centraux (*Zentralglied*). Le système C fluctue sans cesse, réagissant spontanément pour s'équilibrer à nouveau. Il exécute de véritables mouvements oscillatoires qu'Avenarius appelle les oscillations systématiques.

appartiennent toutes les oppositions absolues entre 'corps' et 'âme', 'matière' et 'esprit', bref entre 'physique' et 'psychique'²⁴².

Il n'y a pas de 'matière' physique au sein de 'l'expérience complète', 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-termes, abstraction faite de tout terme central²⁴³.

Nous retrouvons les idées de Mach, avec cette différence toutefois qu'Avenarius, en philosophe professionnel, a construit un système fermé, sans faille et bien élaboré²⁴⁴. Montrer l'identité de l'expérience de tous mes semblables, problème résolu en quelques phrases rapides par Mach, constitue la partie la plus difficile de l'œuvre d'Avenarius. Le caractère neutre des «éléments» y est souligné avec plus de précision que chez Mach. Les sensations, le psychique n'existent pas; il y a simplement quelque chose qui «se trouve là» (*vorgefundenes*), une donnée immédiate.

Avenarius s'oppose ainsi à la psychologie officielle qui jadis étudiait «l'âme» puis plus tard les «fonctions psychiques» ou le «monde intérieur». Celle-ci en effet part de l'affirmation que le monde observé n'est qu'une image à l'intérieur de nous-même. Mais selon Avenarius ceci ne constitue pas une donnée immédiate et ne peut être déduit d'aucune donnée immédiate quelle qu'elle soit.

Alors que je considère l'arbre placé devant moi comme étant avec moi dans la même relation qu'une donnée immédiate, ou qu'une chose qui «se trouve là», la psychologie officielle considère cet arbre comme «quelque chose de vu» à l'intérieur de l'homme, et plus particulièrement dans son cerveau²⁴⁵.

L'introjection a détourné la psychologie de son véritable objet; d'un «devant moi» elle a fait un «en moi», d'une donnée immédiate «quelque chose d'imaginé». Elle a transformé «une partie du milieu (réel) en une partie de la pensée (idéale)».

En revanche, pour Avenarius, les variations qui se produisent dans le cerveau («les oscillations du système C») sont la seule base de la psychologie. Il s'appuie sur la physiologie pour affirmer que toute action du milieu provoque des modifications dans le cerveau qui donnent naissance à des pensées et à des énoncés. Il faut remarquer que cette conclusion ne fait en aucun cas partie de «ce qui se trouve là»; qu'elle est extrapolée à partir d'une théorie de la connaissance, sans doute valable, mais qu'elle ne peut en aucune manière être démontrée par l'expérience. L'introjection qu'Avenarius veut éliminer est un processus naturel, un concept instinctif de la vie quotidienne, dont on peut sans doute démontrer qu'il se trouve au dehors de toute expérimentation sûre et immédiate, mais auquel on peut surtout re-

²⁴² Ibid., par. 118.

²⁴³ Article d'Avenarius (1894), «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie», par. 119, reproduit en annexe de la 4^e édition de son ouvrage majeur : *Der menschliche Weltbegriff* (1891), Riesland, Leipzig, 1927 : <http://ia601201.us.archive.org/2/items/dermenschlichewe01aven/dermenschlichewe01aven.pdf>. Ce passage est également cité par Lénine in *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 148.

²⁴⁴ Ce n'était pas l'avis du fondateur de la phénoménologie, Edmund Husserl, qui estimait que le système d'Avenarius, comme celui de Mach, démontrait surtout «son incapacité à contribuer en quoi que ce soit à la fondation de la psychologie et surtout de la logique pure et de la théorie de la connaissance». [Husserl, *Recherches logiques* I (1913), coll. Épiméthée, PUF, Paris, 1990, p. 213].

²⁴⁵ Avenarius, op. cit., par. 45.

procher de mener aux difficultés du dualisme. Ce qu'Avenarius apporte dans ce domaine c'est une affirmation sur la physiologie du cerveau, inaccessible à l'expérience, et qui appartient au courant de pensée du matérialisme des sciences de la nature. [Il est remarquable que Mach et aussi Carnap parlent d'observer (de manière idéale et non réelle) le cerveau (par des méthodes physiques ou chimiques, par une sorte de «miroir du cerveau»), pour voir comment s'y effectue l'influence des sensations sur les pensées²⁴⁶. Il semble que la théorie bourgeoise de la connaissance ne puisse pas éviter d'avoir recours à ce type de conception matérialiste. De ce point de vue Avenarius est le plus conséquent des trois;] selon lui le but de la psychologie est d'étudier en quoi l'expérience dépend de l'individu, c'est-à-dire du cerveau. Ce qui engendre les actions humaines ce ne sont pas des processus psychiques mais des processus physiologiques à l'intérieur du cerveau. Là où nous parlons d'idées ou d'idéologie, l'empirio-criticisme ne parle que de variations dans le système nerveux central. L'étude des grands courants idéologiques mondiaux de l'histoire de l'humanité devient ainsi l'étude du système nerveux²⁴⁷.

Ici l'empirio-criticisme se rapproche beaucoup du matérialisme bourgeois pour lequel l'influence du milieu extérieur sur les idées de l'homme se réduit à des changements dans la matière cérébrale. Si on compare Avenarius et Haeckel, on se rend compte que le premier est en quelque sorte un Haeckel sens dessus dessous. Pour l'un comme pour l'autre l'esprit n'est qu'une propriété du cerveau. Tous deux estiment pourtant que l'esprit et la matière sont deux choses entièrement distinctes et fondamentalement différentes. Haeckel attribue un esprit à chaque atome²⁴⁸ alors qu'Avenarius écarte toute conception qui fait de l'esprit un être particulier. Il en résulte que, chez Avenarius, le monde prend un caractère quelque peu indécis, effrayant pour des matérialistes et ouvrant la porte à toutes sortes d'interprétations idéologiques, celui d'un monde qui ne se compose que «de mon expérience».

L'identification de mes semblables avec moi-même (de leur monde avec le mien,) est quelque chose qui va de soi. Mais si ce que je projette en ce semblable est hors du domaine de ma propre expérience, cette projection est un

²⁴⁶ Carnap parle en fait de cette observation des processus cérébraux comme d'une «fiction» dans laquelle «nous serions en possession d'un appareil permettant d'observer un cerveau en train de vivre, une sorte de 'miroir cérébral'» [Carnap, op. cit., par. 167, p. 275]

²⁴⁷ Sans doute une allusion à la psychanalyse. Il semble que Pannekoek, sans donner son opinion, ait traduit de l'anglais en néerlandais l'article paru anonymement dans la revue *Living Marxism*, n° 1, Chicago, février 1938, «Marxism and psychology». Cet article, bien que critique, montrait une très bonne connaissance de la problématique freudienne, mais aussi des théories «sexpolitiques» de Wilhelm Reich. Pour Paul Mattick, critiquant le freudo-marxisme de Marcuse, «la psychanalyse n'est pas devenue une partie – ou une nouvelle base – d'une doctrine radicale, mais simplement une façon de transférer l'argent de maints analysés pour le compte de quelques analysants... La tendance à réinterpréter la moindre chose en termes psychanalytiques a tout affecté : littérature, arts, sciences sociales et politique... La stérilité du 'révisionnisme' [de Marcuse] est en totale adéquation avec celle de l'«orthodoxie» freudienne, même s'il incorpore la problématique des classes sociales dans sa théorie générale de l'homme, contradiction entre société et nature. Notre champ d'action, ce sont exclusivement les problèmes classistes» [«Eros and Civilisation. A philosophical enquiry into Freud (Herbert Marcuse)», in *Western socialist*, Boston, mars-avril 1956].

²⁴⁸ Haeckel niera ce spiritualisme atomistique, tout en reconnaissant son panthéisme spinoziste : « je n'ai jamais adopté cette hypothèse d'une conscience des atomes... J'ai, au contraire, déclaré expressément que je me représentais comme inconscientes les fonctions psychiques élémentaires de sensation et de volonté qu'on peut attribuer aux atomes, aussi inconscientes que la mémoire élémentaire... » [Les *Énigmes de l'Univers*, Schleicher Frères, Paris, 1902, p. 205-206]

processus naturel et inévitable qu'on l'exprime en des termes matériels ou spirituels. Une fois de plus, tout vient de ce que la philosophie bourgeoise veut critiquer et corriger la pensée humaine au lieu de la considérer comme un processus naturel.

Il faut encore ajouter une remarque d'ordre général. Le caractère essentiel de la philosophie de Mach et d'Avenarius, comme d'ailleurs de presque toute la philosophie des sciences d'aujourd'hui, c'est que tous les deux partent de l'expérience personnelle, comme de la seule base dont on peut être sûr, à laquelle il faut revenir chaque fois qu'il faut décider de ce qui est vrai. C'est lorsque les autres hommes, les semblables, entrent en jeu qu'apparaît une sorte d'incertitude théorique et qu'il devient nécessaire d'introduire force raisonnements laborieux pour ramener l'expérience de ces autres hommes à la nôtre. C'est là une conséquence de l'individualisme forcené de la société bourgeoise. L'individu bourgeois [à cause d'un sentiment exacerbé de sa personnalité,] a perdu toute conscience sociale; aussi ignore-t-il à quel point il est lui-même intégré dans la société. Dans tout ce qu'il est ou dans tout ce qu'il fait, dans son corps, dans son esprit, dans sa vie, dans ses pensées, dans ses sentiments, dans ses expériences les plus simples il est un produit de la société; c'est la société humaine qui a forgé toutes les manifestations de sa vie. Même ce que je considère comme une expérience purement personnelle (par exemple: je vois un arbre) ne peut entrer dans la conscience que parce que nous la distinguons au moyen de noms précis. Sans les mots dont nous avons hérité pour désigner les choses, les actions et les concepts, il nous serait impossible d'exprimer ou de concevoir une sensation. Les parties les plus importantes ne sortent de la masse indistincte du monde des impressions que lorsqu'elles sont désignées par des sons : elles se trouvent alors séparées de la masse qui est jugée sans importance. Lorsque Carnap reconstruit le monde sans utiliser les noms habituels, il se sert néanmoins de sa capacité d'abstraction. Or la pensée abstraite, celle qui utilise les concepts, ne peut exister sans le langage et s'est d'ailleurs développée avec lui : l'un comme l'autre sont des produits de la société.

Le langage ne serait jamais apparu sans la société humaine où il joue le rôle d'un instrument de communication. Il n'a pu se développer qu'au sein d'une telle société, comme instrument de l'activité pratique de l'homme. Cette activité est un processus social, base fondamentale de toute mon expérience personnelle, de tout ce que j'ai acquis (*Erlebnissen*)²⁴⁹. L'activité des autres hommes, qui comprend aussi leur discours, je la ressens comme naturelle et semblable à la mienne, car elles appartiennent toutes deux à une activité commune en laquelle nous reconnaissons notre similarité. L'homme est avant toute chose un être actif, un travailleur. Il doit manger pour vivre c'est-à-dire qu'il doit s'emparer d'autres choses et se les assimiler; il doit chercher, lutter, conquérir. L'action qu'il exerce ainsi sur le monde et qui est une nécessité vitale pour lui, détermine sa pensée et ses sentiments et cons-

²⁴⁹ *Erlebnis* (*Erlebnisse*) a le sens de vécu personnel. Wilhelm Dilthey (1833-1911), qui a « lancé » le terme estimait que les sciences humaines subjectives devraient être centrées sur une «réalité humaine sociale-historique». Toute étude des sciences humaines impliquait l'interaction de l'expérience personnelle, la compréhension réflexive de l'expérience et des traceurs spirituels dans le comportement, le langage et l'art. Chez Husserl, le terme d'*Erlebnis* est le dénominateur commun de tous les actes de conscience, toujours intentionnels.

titue la partie la plus importante de ses expériences. Dès le début ce fut une activité collective, un processus social de travail. Le langage est apparu en tant que partie de ce processus collectif, comme médiateur indispensable dans le travail commun et en même temps comme instrument de réflexion nécessaires au maniement des outils, eux-mêmes produits du travail collectif. Il en va de même pour la pensée abstraite. Ainsi le monde entier de l'expérience humaine revêt un caractère social. La simple «conception naturelle du monde» qu'Avenarius et d'autres philosophes veulent prendre comme point de départ n'est pas du tout une conception spontanée d'un homme primitif et solitaire mais bien le produit d'une société hautement développée.

Le développement social a, par l'accroissement de la division du travail, déséqué et éparpillé ce qui était auparavant une unité. Les savants et les philosophes ont la tâche spécifique de faire des recherches et des raisonnements tels que leur science et leurs conceptions puissent jouer un rôle dans le processus global de production. De nos jours ce rôle est essentiellement de soutenir et de renforcer le système social existant: le capitalisme. Complètement coupés des racines mêmes de la vie, c'est-à-dire du processus social du travail, savants et philosophes sont comme flottant en l'air et doivent utiliser des démonstrations subtiles et artificielles pour retrouver une base solide. Ainsi le philosophe commence par s'imaginer qu'il est le seul être sur la terre, comme tombé du ciel, et plein de doutes il se demande s'il peut prouver sa propre existence. C'est avec un grand soulagement qu'il accueille la démonstration de Descartes : «Je pense, donc je suis.» Ensuite, par un enchaînement de déductions logiques, il se met en devoir de prouver l'existence du monde et de ses semblables. Enfin après de nombreux détours, apparaît au grand jour, et c'est fort heureux, une chose évidente par elle-même – si toutefois elle réussit à apparaître! C'est que le philosophe bourgeois ne sent pas la nécessité de poursuivre son raisonnement jusqu'à ses dernières conséquences, c'est-à-dire jusqu'au matérialisme; il préfère s'arrêter à mi-chemin et décrire le monde sous une forme nébuleuse et immatérielle.

Telle est donc la différence : la philosophie bourgeoise cherche la source de la connaissance dans la méditation personnelle²⁵⁰, le marxisme la trouve dans le travail social. Toute conscience, toute vie spirituelle de l'homme, fut-il l'ermite le plus solitaire, est un produit de la collectivité et a été façonnée par le travail collectif de l'humanité. Bien qu'elle prenne la forme d'une conscience personnelle (tout simplement parce que l'homme est un individu du point de vue biologique) elle ne peut exister qu'en tant que partie d'un tout. L'homme ne peut avoir d'expérience personnelle, qu'en tant qu'être social. Bien que son contenu diffère d'une personne à l'autre, l'expérience, tout ce qui est acquis, n'est pas dans son essence quelque chose de personnel; elle est au-dessus de l'individu car elle a pour base indispensable la société entière. Ainsi le monde se compose de la totalité des expériences des

²⁵⁰ Pannekoek considère que la philosophie bourgeoise est surtout une philosophie spéculative centrée sur le sujet «transcendental» (Kant). Pour Max Horkheimer, au contraire, la philosophie bourgeoise est d'abord une «philosophie bourgeoise de l'histoire», où se conjuguent psychologie, idéologie, utopie et mythologie, reflétant des rapports politiques de Machiavel à Vico, en passant par Thomas More et Hobbes [Les débuts de la philosophie bourgeoise (1930), Paris, Payot, 1974; traduction : Denis Authier].

hommes²⁵¹. Le monde objectif des phénomènes que la pensée logique construit à partir des données de l'expérience est avant tout et par-dessus tout [et de par ses origines mêmes,] l'expérience collective de l'humanité²⁵².

²⁵¹ Pannekoek semble transférer dans le domaine de la vie sociale cette affirmation du physicien Max Planck (1858-1947) concernant le monde physique : «L'ensemble du monde qui nous entoure ne constitue rien d'autre que la totalité des expériences que nous en avons. Sans elles, le monde extérieur n'a aucune signification. Toute question se rapportant au monde extérieur qui ne se fonde pas en quelque manière sur une expérience, une observation, est déclarée absurde et rejetée comme telle». [Max Planck, *L'image du monde dans la physique contemporaine* (1922), Gonthier, Paris, 1963]

²⁵² Cette définition de Pannekoek semble préfigurer la définition donnée par Karl Popper d'un monde 3, «monde des contenus objectifs de pensée, qui est surtout le monde de la pensée scientifique, de la pensée poétique et des œuvres d'art», les deux autres mondes étant celui des états physiques (monde 1) et celui des états de conscience (monde 2). [*La connaissance objective*, coll. Champs, 1998 (traduction et préface de Jean-Jacques Rosat)]

LENINE

L'influence croissante des idées de Mach au sein du mouvement socialiste russe s'explique aisément par les conditions sociales existantes. La jeune intelligentsia russe n'avait pas encore trouvé, comme en Europe occidentale, sa fonction sociale au service d'une bourgeoisie. L'ordre social était encore barbare, prébourgeois. Elle ne pouvait donc viser qu'à une chose : renverser le tsarisme en adhérant au parti socialiste russe. Mais en même temps, elle restait en liaison spirituelle avec les intellectuels occidentaux et participait aux divers courants de la pensée occidentale. Il était ainsi inévitable que des efforts fussent tentés pour combiner ces courants au marxisme.

Lénine, bien sûr, avait parfaitement raison de s'y opposer. La théorie marxiste ne peut rien tirer d'important des idées de Mach. Dans la mesure où les socialistes ont besoin d'une connaissance plus approfondie de la pensée humaine, ils peuvent la trouver dans l'œuvre de Dietzgen. L'œuvre de Mach était importante parce qu'il déduisait de la pratique des sciences de la nature, des idées analogues à celles de Dietzgen et qui étaient utiles aux savants pour leurs travaux. Il est d'accord avec Dietzgen lorsqu'il ramène le monde à l'expérience, mais il s'arrête à mi-chemin, et, imprégné des courants antimatérialistes de sa classe sociale et de son époque, il donne à ses conceptions une forme vaguement idéaliste. Ceci ne peut en aucune manière se greffer sur le marxisme et bien plus, c'est justement ici que la critique marxiste devient nécessaire.

La critique

Cependant Lénine, lorsqu'il attaque les conceptions de Mach, commence par présenter cette opposition d'une façon inexacte. Partant d'une citation d'Engels, il dit :

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 voies 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 voie, celle du matérialisme. Mach s'en tient à la seconde, celle de l'idéalisme²⁵³.

Il est clair que ce n'est pas là l'expression véritable de l'antithèse. D'après le matérialisme, le monde matériel donne naissance à la pensée, à la conscience, à l'esprit, à tout ce qui est spirituel. La doctrine contraire, selon laquelle le spirituel donne naissance au monde matériel, enseignée par la religion, se trouve chez Hegel, mais pas du tout chez Mach. L'expression «aller de... à» ne sert ici qu'à mélanger deux choses tout à fait différentes. Aller des choses à la sensation et à la pensée veut dire que les choses donnent nais-

²⁵³ *Matérialisme...*, p. 40.

sance aux pensées. Aller non pas des pensées aux choses, comme Lénine le faisait dire à tort à Mach, mais des sensations aux choses, signifie que ce n'est qu'à travers nos sensations que nous pouvons arriver à la connaissance des choses. Leur existence toute entière est construite à partir de nos sensations; et pour souligner cette vérité, Mach dit : elles consistent en sensations.

Ici apparaît clairement la méthode suivie par Lénine dans sa controverse. Il essaie d'imputer à Mach des conceptions que celui-ci n'a jamais eues. Et notamment la doctrine du solipsisme. Et il poursuit ainsi :

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, Petzoldt²⁵⁴ et Cie ont beau le réfuter, ils ne peuvent en réalité se défaire du solipsisme sans recourir à de criantes absurdités logiques²⁵⁵.

Or, s'il y a quelque chose qu'on peut affirmer sans aucun doute possible à propos de Mach et d'Avenarius, c'est bien que leur doctrine n'a rien à voir avec le solipsisme; le fondement même de leur conception du monde est précisément l'existence, déduite avec une logique plus ou moins stricte, d'autres hommes semblables à moi-même. Toutefois, Lénine ne se préoccupe manifestement pas de savoir de ce que Mach pense en réalité, tout ce qui l'intéresse c'est ce qu'il devrait penser s'il suivait la même logique que la sienne.

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»²⁵⁶.

En vérité, voilà une méthode agréable pour discuter. Ce que j'écris comme étant l'opinion de mon adversaire, celui-ci a le culot de le remplacer sans raison apparente par ses propres écrits. D'ailleurs, Lénine sait très bien que Mach parle de la réalité objective du monde, témoins les nombreux passages que lui-même cite. Mais Lénine ne se laisse pas tromper par Mach, comme tant d'autres.

Mach de même, prenant pour point de départ l'idéalisme [...], dévie souvent vers l'interprétation matérialiste du mot «expérience»...²⁵⁷

Ici la nature est considérée comme donnée première, la sensation et l'expérience comme donnée seconde. Si Mach s'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 [...] Ici, la «philosophie personnelle de Mach est

²⁵⁴ Joseph Petzoldt (1862-1929), professeur à l'université de Berlin, fut le premier président de la Société de philosophie positiviste (1912-1921) et le cofondateur de la Société de philosophie empirique en 1927.

²⁵⁵ Ibid., p. 40.

²⁵⁶ Ibid., p. 42.

²⁵⁷ Ibid., p. 154.

jetée par-dessus bord, et l'auteur adopte d'instinct la façon de penser des savants, qui traitent l'expérience en matérialistes²⁵⁸.

N'aurait-il pas mieux fait d'essayer de comprendre le sens que Mach donne à l'affirmation que les objets se composent de sensations?

Lénine a aussi bien des difficultés avec les «éléments». Il résume en six thèses la conception de Mach des éléments; nous y trouvons dans les thèses 3 et 4 :

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'ensemble²⁵⁹.

Quiconque connaît un tant soit peu Mach, se rend immédiatement compte que sa théorie est ici déformée, jusqu'à en devenir absurde. Voici ce que Mach affirme en réalité : chaque élément, bien que décrit par de nombreux mots, est une unité inséparable, qui peut faire partie d'un complexe que nous appelons physique, mais qui, combiné à d'autres éléments différents, peut former un complexe que nous appelons psychique. [Lorsque je sens la chaleur d'une flamme, cette sensation, avec d'autres sensations sur la chaleur, les indications des thermomètres, rentrent, avec certains phénomènes visibles dans le complexe «flamme» ou «chaleur» appartenant au domaine de la physique. Combinée à d'autres sensations de douleur et de plaisir, avec des souvenirs et des perceptions du système nerveux, la même chose rentre alors dans le domaine de la physiologie ou la psychologie. «Aucun (de ces rapports) n'existe tout seul, dit Mach, tous les deux sont toujours présents en même temps.». Car en fait ce sont les éléments d'un même tout combinés de façons différentes. Lénine en déduit que les rapports ne sont pas indépendants et ne peuvent exister qu'ensemble. Mach ne sépare à aucun moment les éléments en éléments physiques et éléments psychiques, pas plus qu'il ne distingue dans ces mêmes éléments une partie physique et une partie psychique; le même élément sera physique dans un certain contexte et psychique dans un autre. Lorsqu'on voit de quelle manière approximative et inintelligible Lénine reproduit les conceptions de Mach, on ne s'étonne pas qu'il la trouve absurde, et qu'il parle de «*l'assemblage le plus incohérent de conceptions philosophiques opposées*»²⁶⁰. Si l'on ne prend pas la peine, ou si l'on est incapable de découvrir les véritables opinions de son adversaire, si l'on prend quelques phrases par-ci, par-là, pour les interpréter à sa manière, rien d'étonnant à ce que le résultat soit sans queue ni tête. Et personne ne peut appeler cela une critique marxiste de Mach.

Lénine déforme de la même façon Avenarius. Il reproduit un petit tableau d'Avenarius donnant une première division, en deux catégories, des éléments: ce que je trouve présent, c'est en partie ce que j'appelle le monde extérieur (par ex. : je vois un arbre) et en partie autre chose (je me souviens d'un arbre, je me représente un arbre). Avenarius appelle les premiers éléments-

²⁵⁸ Ibid., p. 154.

²⁵⁹ Ibid., p. 53.

²⁶⁰ Ibid., p. 53.

objets (*sachhaft*), et les seconds éléments-pensées (*gedankenhaft*). Sur ce, Lénine, indigné, s'écrie :

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 mentaux²⁶¹.

Il ne se doute visiblement pas à quel point il frappe faux.

Dans un chapitre intitulé ironiquement «L'homme pense-t-il avec son cerveau?», Lénine cite²⁶² le passage où Avenarius dit que la pensée n'est pas l'habitant, etc. du cerveau (voir *supra* p. 66). Il en tire la conclusion que selon Avenarius, l'homme ne pense pas avec son cerveau! Pourtant, un peu plus loin, Avenarius explique, dans sa terminologie, artificielle certes, mais cependant assez nettement, que ce sont les actions du monde extérieur sur notre cerveau qui produisent ce que nous appelons les pensées. Mais cela Lénine ne l'a pas remarqué. Manifestement, il n'a pas eu la patience de traduire en termes communs le langage abscons d'Avenarius. Mais pour combattre un adversaire, il faut avant tout connaître son point de vue. L'ignorance n'a jamais pu servir d'argument. Ce qu'Avenarius conteste ce n'est pas le rôle du cerveau, mais le fait que la pensée soit baptisée produit du cerveau, que nous lui assignions, en tant qu'être spirituel, un siège dans le cerveau, que nous disions qu'elle vit dans le cerveau, qu'elle le commande, ou qu'elle soit une fonction du cerveau²⁶³. Or, comme nous l'avons vu, la matière cérébrale occupe précisément une place centrale dans sa philosophie. Toutefois, Lénine considère que tout ceci n'est qu'une «mystification» :

Avenarius suit ici le conseil de l'aigrefin de Tourgueniev²⁶⁴ : «Elève-toi avec le plus d'énergie contre les vices que tu te reconnais.» Avenarius s'efforce de faire semblant de combattre l'idéalisme [...] 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 cerveau²⁶⁵, le cerveau n'est pas l'organe de la pensée, les sensations ne sont pas une fonction du système nerveux, ce sont des «éléments»...²⁶⁶

Le critique Lénine peste contre une automystification sans aucune base réelle. Il trouve de l'idéalisme dans le fait qu'Avenarius parte d'éléments primaires, et que ces éléments soient les sensations. Cependant Avenarius ne part pas des sensations mais simplement de ce que l'homme primitif et inculte trouve autour de lui : des arbres, [des choses, le milieu environnant, ses semblables, [un monde, ses songes, ses souvenirs. Ce que l'homme trouve devant lui ce ne sont pas des sensations, mais le monde. Avenarius essaie de construire à partir du donné une description du monde sans utiliser le langage courant (de choses, de matière et d'esprit) avec ses contradic-

²⁶¹ Ibid., p. 56-57. Le tableau, auquel il est fait allusion, se trouve quelques lignes plus haut.

²⁶² Ibid., p. 87.

²⁶³ Avenarius en fait anticipait la critique émise par Wittgenstein d'un «mythe de l'intériorité» en s'élevant contre l'idée d'en faire une entité dissimulée dans le système nerveux central.

²⁶⁴ Le «vieux roublard» est le personnage du poème en prose d'Ivan Tourguéniev «Une règle de vie» (Житейское правило), avril 1878.

²⁶⁵ «Pourtant, selon Avenarius, les actes, les perceptions, les déclarations (*Aussegen*) sont une propriété du cerveau.» (Note d'A.P.)

²⁶⁶ V. I. Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 89.

tions. Il trouve que des arbres sont présents, que chez les hommes existent des cerveaux et, du moins le croit-il, des variations dans les cerveaux produites par ces arbres, et des actes, des paroles des hommes déterminés par ces variations. Visiblement Lénine ne soupçonne même pas l'existence de tout cela. Il essaie de transformer le système d'Avenarius en «idéalisme», en considérant le point de départ d'Avenarius, l'expérience, comme constituée de sensations personnelles, de quelque chose de «psychique», si l'on en croit sa propre interprétation matérialiste. Son erreur est ici de prendre l'opposition matérialisme/idéalisme au sens du matérialisme bourgeois, en prenant pour base la matière physique. Ainsi il se ferme complètement à toute compréhension des conceptions modernes qui partent de l'expérience et des phénomènes en tant que réalité donnée.

Lénine invoque alors toute une série de témoins pour qui les doctrines de Mach et d'Avenarius ne sont qu'idéalisme et solipsisme.

Il est naturel que la foule des philosophes professionnels, conformément à la tendance de la pensée bourgeoise d'affirmer la primauté de l'esprit sur la matière, s'efforce de développer et de souligner le côté antimatérialiste des deux conceptions; pour eux aussi, le matérialisme n'est rien d'autre que la doctrine de la matière physique. Et peut-on demander quelle est l'utilité de tels témoins? Les témoins sont nécessaires lorsque des faits litigieux doivent être éclaircis. Mais à quoi servent-ils lorsqu'il s'agit d'opinions, de théories, de conceptions du monde? Pour déterminer le contenu véritable d'une conception philosophique, il faut [simplement lire soigneusement et reproduire fidèlement les passages où elle s'exprime] tenter de comprendre et de restituer ses sources; c'est le seul moyen de trouver les ressemblances ou les différences avec d'autres théories, de distinguer les erreurs de la vérité. Cependant pour Lénine les choses sont différentes. Son livre s'insère dans un procès juridique et pour cette raison il importait de faire défiler toute une série de témoins. Le résultat de ce procès était d'une importance politique considérable. Le «machisme» menaçait de briser les doctrines fondamentales, l'unité théorique du parti. Les représentants de cette tendance devaient donc être mis rapidement hors de combat. Mach et Avenarius constituaient un danger pour le Parti; par conséquent, ce qui importait ce n'était pas de chercher ce qu'il y avait de vrai et de valable dans leurs théories, de voir ce qu'on pouvait en tirer pour élargir nos propres conceptions. Il s'agissait de les discréditer, de détruire leur réputation, de les présenter comme des esprits brouillons²⁶⁷, pleins de contradictions internes, ne racontant que des idioties sans queue ni tête, essayant en permanence de dissimuler leurs véritables opinions et ne croyant même pas à leurs propres affirmations²⁶⁸.

Tous les philosophes bourgeois, [devant la nouveauté de ces idées,] cherchèrent des analogies et des relations entre les idées de Mach et d'Avenarius et les systèmes philosophiques précédents; l'un félicite Mach de renouer avec

²⁶⁷ Cf. par exemple in *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit. «Il faut être d'une naïveté excessive pour ajouter foi aux propos de ce confusionniste ... (p. 110) L'idéaliste Wundt a, de façon très incivile, arraché le masque grimacier d'Avenarius...» (p. 91). (Note d'A.P.)

²⁶⁸ Cf. V. I. Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 42 Ce qui prouve simplement que sa philosophie se réduit à une phraséologie oiseuse et vaine à laquelle l'auteur lui-même ne croit pas. (Note d'A.P.)

Kant, d'autres lui découvrent une ressemblance avec Hume, ou Berkeley, ou Fichte²⁶⁹. Dans la multitude et la variété des systèmes philosophiques, il n'est pas difficile de trouver partout des liaisons et des similitudes. Lénine reprend tous ces jugements contradictoires et c'est ainsi qu'il découvre le confusionnisme de Mach. Même méthode pour enfoncer Avenarius. Par exemple :

Et il est difficile de dire lequel des deux démasque plus douloureusement le mystificateur Avenarius, Smith²⁷⁰ avec sa réfutation nette et directe²⁷¹, ou Schuppe²⁷² par son éloge enthousiaste de l'œuvre finale d'Avenarius. Le baiser de Wilhelm Schuppe ne vaut pas mieux en philosophie que celui de Piotr Struve²⁷³ ou de M. Menchikov²⁷⁴ en politique²⁷⁵.

Mais quand on lit la «lettre ouverte» de Schuppe, dans laquelle il exprime son accord avec Avenarius, en termes élogieux, on se rend compte qu'il n'avait pas du tout saisi l'essence des idées d'Avenarius. Il interprète Avenarius d'une façon aussi fautive que Lénine, à cette différence près que ce qui lui plaît, déplaît à Lénine; il croit que son point de départ est «le moi» alors qu'Avenarius construit précisément ce «moi» à partir des éléments qu'on trouve devant soi, à partir des données immédiates. Dans sa réponse, Avenarius, dans les termes courtois d'usage entre professeurs, exprime sa satisfaction devant l'approbation d'un penseur si célèbre, mais n'en réexpose pas moins une fois de plus le véritable contenu de sa pensée. Mais Lénine ignore complètement cette mise au point qui réfute ses conclusions, et ne cite que les courtoisies compromettantes.

Les sciences de la nature

Aux idées de Mach, Lénine oppose les conceptions matérialistes, la réalité objective du monde matériel, de la matière, de l'éther, des lois de la nature,

²⁶⁹ Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) avait imaginé une doctrine de la science, où partant de la seule idée du Moi, il prétendait arriver à la notion de monde et même à celle de Dieu. Ce système, connu sous le nom d'idéalisme transcendantal, a été critiqué par Husserl (mathématicien et logicien, fondateur de la phénoménologie transcendantale) qui y vit une simple répétition du modèle néoplatonicien de pensée téléologique.

²⁷⁰ Norman Smith, "Avenarius' philosophy of pure experience", *Mind*, vol. XV, Oxford, 1906. Norman Kemp Smith (1872-1958), philosophe écossais, fut professeur de psychologie, puis de philosophie à l'université de Princeton (1906-1919). Il termina sa carrière à l'université d'Edinburgh en tant que professeur de logique et métaphysique (1919-1945). Il est resté célèbre pour sa traduction en anglais de la *Critique de la raison pure* de Kant.

²⁷¹ «Smith retraduit Avenarius dans le langage de la philosophie traditionnelle et découvre que ce dernier ne parle jamais de signification.» (Note d'A.P.)

²⁷² Wilhelm Schuppe (1836-1913) est le fondateur de la philosophie de l'immanence, qui préfigure la phénoménologie de Husserl. Celui-ci a emprunté à Avenarius le terme de mise hors circuit (*Ausschaltung*) de la réalité empirique, qui devient un concept essentiel de la méthode phénoménologique à partir de 1906.

²⁷³ Piotr B. Struve (1870-1944), économiste et juriste, représentant du marxisme légal dans les années 1890, participa, en 1896, au Congrès de la II^e Internationale, puis en 1898 au congrès fondateur du POSDR, dont il rédigea le Manifeste. À partir de 1905, il glisse vers le libéralisme, devenant l'un des principaux dirigeants du Parti K.D. (Constitutionnel démocrate). Après octobre 1917, il se range dans le camp des Blancs et sera en 1919 le ministre des affaires étrangères du général Wrangel. Il mourra dans l'émigration à Paris.

²⁷⁴ Mikhail O. Menchikov (1859-1919), publiciste ultraréactionnaire, un des collaborateurs les plus en vue du journal des Cent-Noirs *Novoe Vremia* («Temps nouveaux»). Il fut fusillé par une tchéka en 1919.

²⁷⁵ V.I. Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 73.

tels que l'acceptent les sciences de la nature et le bon sens humain. Mais on doit admettre que ces deux autorités, très importantes par ailleurs, ne pèsent pas lourd dans cette controverse. Lénine cite avec ironie, l'aveu de Mach de n'avoir trouvé que peu d'approbation parmi ses collègues. Toutefois, on ne peut pas avoir raison d'un critique qui apporte de nouvelles idées par le simple argument que les vieilles théories critiquées sont généralement acceptées par tous. Et quant au simple bon sens, c'est-à-dire l'ensemble des opinions de l'homme de la rue, il représente généralement les conceptions scientifiques d'une époque antérieure qui, petit à petit, sont parvenues jusqu'aux masses grâce à l'enseignement et à la diffusion des livres populaires. Le fait que la terre tourne autour du soleil, que le monde soit constitué de matière indestructible, que la matière soit composée d'atomes, que l'univers soit éternel et infini, tout cela a pénétré graduellement dans les esprits, d'abord des classes cultivées, ensuite des masses. Toute cette connaissance ancienne, ce «sens commun» peuvent très bien s'opposer aux progrès des sciences vers des conceptions nouvelles et meilleures.

L'ingénuité avec laquelle Lénine s'appuie sur ces deux autorités (d'une façon inexacte d'ailleurs) apparaît clairement quand il dit :

Pour tout savant que la philosophie professorale n'a pas dérouté, 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 instant²⁷⁶.

Cette «observation» n'est pas sans rappeler la manière suivante d'Avenarius de concevoir la vision : nous voyons des milliers de fois que notre œil voit et que la lumière frappe notre rétine. En réalité, on ne voit pas que l'on voit les choses ou que la rétine reçoit la lumière; nous voyons les objets et nous en déduisons l'existence et le rôle de notre rétine. Nous n'observons pas l'énergie et ses transformations; nous observons des phénomènes, et de ces phénomènes, les physiciens ont tiré le concept d'énergie. La transformation de l'énergie est une formulation de la physique qui résume une foule de phénomènes dans lesquels une quantité mesurée décroît tandis qu'une autre croît. Ce sont là de bons concepts et de bonnes formules sur lesquels nous pouvons nous appuyer pour prévoir les phénomènes futurs, et c'est pourquoi nous pensons qu'ils sont vrais. Lénine prend cette vérité dans un sens si absolu qu'il croit exprimer un fait observé «admis par tous les matérialistes», alors qu'il expose en fait une théorie physique. En outre, il ne l'expose pas correctement. Le fait que l'énergie d'une excitation lumineuse se transforme en conscience a peut-être été cru par les matérialistes bourgeois, mais la science ne l'admet pas. D'après la physique, l'énergie se transforme exclusivement et complètement en une autre forme d'énergie; l'énergie de l'excitation lumineuse qui pénètre dans les nerfs et le cerveau se transforme en énergie chimique, électrique, thermique; mais la conscience n'est pas considérée par la physique comme une forme particulière de l'énergie.

Cette confusion entre les faits réellement observés et les concepts physiques, se retrouve tout au long du livre de Lénine. Engels désignait sous le nom de matérialistes tous ceux pour qui la nature est la chose originelle, dont il faut

²⁷⁶ Lénine, op. cit., p. 50.

sortir. Lénine parle d'un matérialisme qui «en plein accord avec les sciences de la nature, considère la matière comme la donnée première»²⁷⁷ et d'autre part de la matière qui est «la source extérieure, objective, de nos sensations, de la réalité objective qui correspond à nos sensations»²⁷⁸.

Pour Lénine, nature et matière physique sont identiques; le mot matière a pour lui, le même sens que monde objectif. En cela il est d'accord avec le matérialisme bourgeois qui, de la même manière, considère que la matière est la véritable substance du monde. On comprend alors aisément sa polémique indignée contre Mach. Pour Mach, la matière est un concept abstrait formé à partir des phénomènes ou plus exactement à partir des sensations. Aussi Lénine qui y trouve tantôt une négation de la réalité de la matière, tantôt une constatation pure et simple de la réalité du monde, ne comprend pas ce qu'il prend pour de la confusion pure et simple. La première affirmation l'amène à dire que Mach nie l'existence du monde extérieur et qu'il est un solipsiste, et la seconde à railler Mach parce qu'il rejette entièrement «sa philosophie» et revient à une conception scientifique.

Il en est de même pour la question des lois de la nature. Mach pense que les causes, les effets, les lois naturelles, n'existent pas en fait dans la nature mais sont des formulations élaborées par l'homme d'après certaines régularités observées dans les phénomènes naturels. Et Lénine affirme que cette conception est identique à celle de Kant :

... 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 [...]; 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 fidéisme²⁷⁹.

(Par fidéisme on désigne la doctrine de la foi religieuse²⁸⁰.)

Ce passage confus qui est complètement en dehors de la question, ne peut être compris que si l'on considère que pour Lénine «la nature» se compose non seulement de la matière, mais aussi des lois naturelles qui gouvernent ses phénomènes, flottant quelque part dans l'univers comme des commandements rigides, auxquels les choses doivent obéir. Donc pour lui, nier l'existence objective de ces lois, c'est nier l'existence même de la nature; faire de l'homme le créateur des lois naturelles signifie pour lui, faire de l'esprit humain le créateur du monde. Mais le saut qui permet de passer de l'esprit

²⁷⁷ Lénine, op. cit., p 44.

²⁷⁸ Lénine, op. cit., p. 150.

²⁷⁹ Lénine, op. cit., p. 166.

²⁸⁰ Dans une lettre à sa sœur Elizarova (8 nov. 1908), Lénine expliquait ce choix : «... si la censure se montrait très sévère, on pourrait remplacer partout le mot 'cléricalisme' par le mot 'fidéisme'...). Si nécessaire, il faudrait même remplacer le terme «cléricalisme» par celui de «chamanisme». Cette assimilation du chamanisme à la réaction cléricale fit bondir nombre de marxistes (ou supposés tels). L'un d'eux, Alan Cohen, dans un opuscule intitulé *The Decadence of the Shamans, or shamanism as a key to the secrets of communism*, Unpopular Books, Londres, 1990, estimait que «le réel apport des anciens chamans à la culture humaine devrait être réapproprié... dans le contexte d'une libre activité humaine, dans une société [communiste] sans monnaie, sans classes ou États».

humain à la divinité comme créateur du monde, reste une énigme pour le lecteur ordinaire.

Déjà, deux pages plus haut, Lénine écrivait :

La question vraiment importante de la théorie de la connaissance, qui divise les courants philosophiques, n'est pas de savoir quel degré de précision 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)²⁸¹.

Le fait que Mach ait doté l'esprit humain de la faculté de connaître certaines vérités *a priori*, c'est là une découverte purement imaginaire de Lénine. Dans les passages où Mach traite des capacités pratiques de l'esprit à tirer de l'expérience des règles générales abstraites et à leur attribuer une validité illimitée, Lénine, imprégné des conceptions philosophiques traditionnelles, ne voit que découverte de vérités *a priori*. Et il poursuit :

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)²⁸². 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 : « [...] 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. 383²⁸³).

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!²⁸⁴

Ici Lénine présente Mach comme admettant l'uniformité de la nature (première citation) sans la considérer comme réelle. Pour appuyer cette dernière affirmation, il cite un deuxième passage de Mach, où celui-ci admet cette réalité de manière patente, mais rejette la nécessité. C'est sur cette nécessité que Lénine insiste. Le confusionnisme de ces phrases embrouillées, encore amélioré par des formules courtoises que nous n'avons pas reproduites ici, s'éclaire si l'on se souvient que pour Lénine l'uniformité de la nature équivaut à la nécessité de la réalisation de nos prévisions; en d'autres termes, il ne fait pas de différence entre les régularités telles qu'elles apparaissent plus ou moins clairement dans la nature et la forme apodictique²⁸⁵ des lois naturelles précises. Et il poursuit :

²⁸¹ Lénine, op. cit., p. 184.

²⁸² Ernst Mach, *La mécanique. Exposé historique et critique de son développement*, Hermann, Paris, 1904. Reprint Jacques Gabay, Paris, 1987.

²⁸³ Ernst Mach, *Die Principien der Wärmelehre* (Les Principes de la théorie de la chaleur), Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1896 :

<http://ia700406.us.archive.org/30/items/dieprincipiender00mach/dieprincipiender00mach.pdf>.

À noter que Mach utilise le verbe *prophetisieren* (prophétiser).

²⁸⁴ Lénine, op. cit., p. 164 et 165.

²⁸⁵ Utilisation ici de la terminologie kantienne. Chez Kant, le jugement apodictique est démontré ou

Où la chercher? (cette nécessité) – 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 nature²⁸⁶.

En réalité, il n'y a pas de nécessité si ce n'est dans notre formulation des lois de la nature; dans la pratique, nous trouvons toujours des déviations, que nous exprimons sous forme de lois supplémentaires. Une loi de la nature ne détermine pas ce que la nature fera nécessairement, mais ce qu'on attend qu'elle fasse. Et après tout ce qui a été dit, nous pouvons nous dispenser de discuter la remarque simpliste que notre faculté de connaître ne serait qu'un reflet de la nature. Lénine conclut ainsi :

Mach définit même, dans son dernier ouvrage *La Connaissance et l'Erreur*²⁸⁷, 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.*»²⁸⁸

Mais cette affirmation n'a aucun sens puisque tous les savants travaillent à établir des lois naturelles qui déterminent notre attente.

La condensation d'un certain nombre de phénomènes en une formule brève, une loi naturelle, a été élevée par Mach, au niveau d'un principe de recherche «l'économie de pensée». On pourrait s'attendre à ce que le fait de réduire de la sorte la théorie abstraite à la pratique du travail (scientifique) soit bien accueilli par les marxistes. Mais «l'économie de pensée» ne rencontre aucun écho chez Lénine qui traduit son incompréhension par quelques plaisanteries :

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»²⁸⁹.

Et à cela il oppose sa propre conception :

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!²⁹⁰

immédiatement nécessaire; il s'oppose au jugement assertorique (dont la vérité n'est ni démontrée ni immédiatement nécessaire), ainsi qu'au jugement problématique qui ne présente qu'un caractère de vraisemblance ou de possibilité.

²⁸⁶ Lénine, op. cit., p. 165.

²⁸⁷ *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, J. A. Barth, Leipzig, 1906 : <http://ia700407.us.archive.org/20/items/erkenntnisundirr00machuoft/erkenntnisundirr00machuoft.pdf> (site Archive.org). Traduction française : *La Connaissance et l'Erreur*, Flammarion, Paris, 1908. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k655583>

²⁸⁸ Lénine, op. cit., p. 85.

²⁸⁹ Lénine, op. cit., p. 175. Husserl voit dans la théorie de l'«économie de la pensée» une façon fautive de «fonder la théorie de la connaissance sur la psychologie». Et il ajoute qu'il est absurde de «parler d'un effort en vue du maximum d'efficacité possible», alors que «dans la sphère des lois il n'y a pas d'effort vers quoi que ce soit» [Husserl, *Recherches logiques* I (1913), op. cit., «Le principe d'économie de pensée», p. 227].

²⁹⁰ Ibid.

Comme cela semble simple et évident! Prenons un exemple. L'ancienne conception de l'Univers établie par Ptolémée plaçait la Terre immobile au centre du monde, et faisait tourner autour d'elle le soleil et les planètes, l'orbite de ces dernières étant des épicycles, c'est-à-dire la combinaison des deux cercles. Copernic plaçait le Soleil au centre et faisait tourner autour la Terre et les planètes sur de simples cercles. Les phénomènes visibles sont exactement les mêmes d'après les deux théories parce que nous voyons seulement les mouvements relatifs, et ils sont absolument identiques. Laquelle des deux dépeint exactement le monde objectif? L'expérience pratique ne peut pas trancher car les prévisions y sont identiques. Comme preuve décisive, Copernic a invoqué les parallaxes des étoiles fixes; pourtant dans la vieille théorie, chaque étoile pouvait très bien décrire une orbite circulaire et faire une révolution par an, ce qui fournit le même résultat. Mais alors tout le monde dira : c'est absurde de faire décrire une orbite circulaire annuelle aux millions de corps célestes, simplement pour que la Terre puisse rester immobile. Pourquoi absurde? Parce que cela complique inutilement l'image du monde. Nous y voilà : on choisit le système de Copernic en affirmant qu'il est vrai, parce que c'est le système de l'Univers le plus simple, Cet exemple suffit à montrer qu'il est vraiment naïf de croire que nous choisissons une théorie parce qu'elle reflète exactement la réalité lorsqu'on prend l'expérience comme critère.

Kirchhoff a exprimé le véritable caractère de la théorie scientifique de la même manière en disant que la mécanique, au lieu d'«expliquer» les mouvements par les «forces» qui les produisent, a pour tâche de «décrire les mouvements dans la nature de la manière la plus complète et la plus simple». Cette remarque balaie le mythe fétichiste des forces considérées comme des causes, comme des démons au travail : elles ne sont qu'un moyen utile et simple, de décrire les mouvements. Bien sûr, Mach attire l'attention sur la similitude de ses conceptions avec celles de Kirchhoff. Et Lénine pour prouver qu'il n'avait pas la moindre idée de ce dont il s'agissait, étant lui-même entièrement imprégné de ce mythe, s'écrie sur un ton indigné :

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'apophtegme²⁹¹ purement matérialiste du mathématicien Grassmann²⁹² 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 Kirchhoff n'avait jamais mise en doute!)²⁹³.

Il faut en outre remarquer que la pensée ne peut jamais décrire la réalité exactement, complètement; la théorie est une image approximative qui ne rend compte que des traits, des caractères généraux d'un groupe de phénomènes.

Après avoir examiné les idées de Lénine sur la matière et les lois naturelles, nous prendrons comme troisième exemple l'espace et le temps.

²⁹¹ Sentence mémorable, synonyme d'aphorisme.

²⁹² Hermann Günther Grassmann (1809-1877), mathématicien inventeur des structures vectorielles, fut aussi un linguiste remarquable par sa traduction du *Rig-Veda* du sanscrit en allemand, ainsi que par l'énoncé d'une loi de phonétique dans les langues indo-européennes, dite loi de Grassmann.

²⁹³ Lénine, op. cit., p. 176.

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 *La Connaissance et l'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 détend l'origine expérimentale du concept d'espace (*La Connaissance et l'Erreur*, 2^e édition allemande, p. 350, 385). Mais si la réalité objective ne nous est pas donnée dans l'expérience (comme le veut Mach)...²⁹⁴

À quoi bon continuer ce genre de citations? Ce sont là des coups qui portent à faux, parce que nous savons que Mach accepte bel et bien la réalité objective du monde, et qu'il pense que tous les phénomènes, constituant ce monde, ont lieu dans l'espace et dans le temps. Lénine aurait pu être averti qu'il faisait fausse route, par un certain nombre de phrases qu'il connaît et qu'il cite en partie, celles où Mach discute des recherches mathématiques sur les espaces à plusieurs dimensions. Mach s'exprime ainsi, dans la *Mécanique*²⁹⁵ :

Ce que nous appelons espace est un cas spécial réel parmi des cas imaginés bien plus généraux [...] L'espace de la vue et du toucher est une multiplicité à trois dimensions, il a trois dimensions [...] Les propriétés d'un espace donné apparaissent directement comme des objets de l'expérience [...] Au sujet d'un espace donné seule l'expérience peut nous dire s'il est fini, si des lignes parallèles se croisent, etc. Pour nombre de théologiens qui éprouvent des difficultés en ce sens qu'ils ne savent où placer l'enfer, et pour les spirites, une quatrième dimension pourrait être tout à fait bienvenue.

Mais cette quatrième dimension restera toujours un produit de l'imagination.

Ces citations peuvent suffire. Et quelle réponse Lénine donne-t-il à tout cela, à part un certain nombre de railleries et d'invectives dénuées de tout fondement? :

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?²⁹⁶

Quelle différence peut-il y avoir entre l'espace réel et la réalité objective de l'espace? Dans tous les cas, Lénine ne peut pas se débarrasser de son erreur.

²⁹⁴ Lénine, op. cit., p. 183 et 184.

²⁹⁵ Ce passage est résumé par Lénine in *Matérialisme et empiriocriticisme*, op. cit., p. 187.

²⁹⁶ Ibid.

Quelle est donc cette phrase de Mach qui a donné lieu à tout ce verbiage? Dans le dernier chapitre de la *Mécanique*, Mach traite des relations qui existent entre les différentes branches de la science. Et voici ce qu'il dit :

Tout d'abord nous remarquons que nous avons une plus grande confiance dans toutes les expériences sur l'espace et le temps, et nous leur attribuons un caractère plus objectif et plus réel, qu'à des expériences sur les couleurs, les sons ou les odeurs [...] Pourtant, quand on y regarde de plus près, on se rend vite compte que les sensations de l'espace et du temps sont tout à fait semblables aux sensations de couleurs, de sons et d'odeurs; seulement, nous sommes plus habitués aux premières citées, donc plus conscients, que dans le cas des dernières. L'espace et le temps sont des systèmes bien ordonnés de séries de sensations...²⁹⁷

Mach part ici de l'expérience; nos sensations sont la seule source de notre connaissance; tout notre univers est basé sur ces sensations, y compris tout ce que l'on sait du temps et de l'espace. Quelle est la signification du temps absolu et de l'espace absolu? Pour Mach, cette question n'a pas de sens; le seul problème sensé qu'on doit poser est celui-ci: comment l'espace et le temps apparaissent-ils dans notre expérience? Tout comme pour les corps et la matière, on peut édifier une conception scientifique du temps et de l'espace uniquement à l'aide d'abstractions tirées de la totalité de nos expériences. Nous sommes rompus, dès notre plus jeune âge, au schéma espace-temps, qui nous paraît tout simple et tout naturel, et dans lequel nous classons toutes ces expériences. Comment cela apparaît-il dans la science expérimentale, on ne peut pas mieux l'exprimer que par les mots de Mach lui-même : des systèmes bien ordonnés de séries d'expériences.

Ce que Lénine pense de l'espace et du temps transparaît dans la citation suivante :

La physique contemporaine (dit Mach) est encore dominée par la conception de Newton sur le temps et l'espace absolus (p. 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 (p. 442) dans la pratique, et c'est pourquoi la critique s'est longtemps abstenue d'y toucher²⁹⁸.

Donc, d'après Lénine, le «matérialisme» accepte la théorie de Newton qui repose sur l'affirmation qu'il existe un temps absolu et un espace absolu.

Cela signifie qu'un point dans l'espace peut être fixé de façon absolue sans référer aux autres choses, et qu'on peut le retrouver sans aucune hésitation. Lorsque Mach dit que c'est l'opinion des physiciens de son époque, il voit ses collègues plus en retard qu'ils ne l'étaient, car déjà à cette époque on acceptait communément que les grandes théories physiques sur le mouvement, etc., étaient des conceptions relatives, que la place d'un corps est toujours déterminée par rapport à la place des autres corps, et que l'idée même de position absolue n'a aucun sens.

Un certain doute régnait pourtant. L'éther, qui remplissait tout l'espace ne pouvait-il pas servir de système de référence²⁹⁹ pour un espace absolu, sys-

²⁹⁷ Mach, *Mécanique*,

²⁹⁸ Lénine, op. cit., p. 184 et 185.

²⁹⁹ Il s'agit de système de référence au sens mathématique du terme. C'est-à-dire un système de coordonnées fixe et absolu.

tème de référence par rapport auquel mouvement et repos pourraient alors être appelés à juste titre, mouvement et repos absolus. Toutefois, lorsque les physiciens tentèrent de le mettre en évidence en étudiant la propagation de la lumière, ils ne purent aboutir à rien d'autre que la relativité : la fameuse expérience de Michelson et Morley³⁰⁰ en 1889, conçue pour prouver directement le mouvement de notre Terre par rapport à l'éther eut un résultat négatif : la nature resta muette, comme si elle disait : votre question n'a pas de sens. Pour expliquer ce résultat négatif, on commença par supposer qu'il y avait toujours des phénomènes secondaires annulant purement et simplement le résultat escompté. Enfin, Einstein, en 1905, avec la théorie de la relativité, réussit à combiner tous les faits de sorte que le résultat de l'expérience devenait évident. Le concept de «position absolue» dans l'éther devint du même coup vide de sens et, petit à petit, l'idée même d'éther fut abandonnée, et toute idée d'espace absolu disparut de la science.

Il ne semblait pas en être de même pour le temps; on pensait qu'un instant dans le temps était quelque chose d'absolu. Mais ce furent justement les idées de Mach qui amenèrent des changements dans ce domaine. À la place des discussions sur des conceptions abstraites, Einstein introduisit la pratique de l'expérience. Que faisons-nous lorsque nous fixons un instant dans le temps? Nous regardons une pendule et nous comparons les différentes pendules; il n'y a pas d'autre moyen. En suivant ce mode d'argumentation, Einstein réussit à détruire la notion de temps absolu et à démontrer la relativité du temps. La théorie d'Einstein fut bientôt universellement adoptée par les savants (à l'exception de quelques physiciens antisémites d'Allemagne qui, par conséquent, furent proclamés les lumières de la «physique national-socialiste» allemande).

Lorsqu'il écrivit son livre, Lénine ne pouvait pas connaître ce dernier développement de la science. Mais le caractère de ses arguments est manifeste lorsqu'il écrit :

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 fidéisme³⁰¹.

Ainsi il qualifie de matérialiste la croyance selon laquelle les concepts de temps et d'espace absolus (théorie que la science soutenait autrefois mais qu'elle dut abandonner par la suite) sont la véritable réalité du monde³⁰².

³⁰⁰ Deux scientifiques américains, le physicien Albert Michelson et le chimiste Edward Morley, tentèrent, en 1887, de déterminer la vitesse de la Terre dans l'éther, milieu hypothétique dans lequel la lumière aurait dû se propager. Le résultat de cette expérience complexe utilisant des miroirs optiques se révéla négatif, mais permit à la relativité restreinte d'Einstein de s'imposer.

³⁰¹ V.I. Lénine, op. cit., p. 187.

³⁰² «Ces idées bizarres, partie essentielle du léninisme, c'est-à-dire de la philosophie d'État en Russie, furent imposées par la suite à la science russe. On peut s'en rendre compte en lisant l'ouvrage de Waldemar Kaempfert. *La science en Russie Soviétique*, dont voici un passage : «Vers la fin de la purge des trotskistes, le Département d'Astronomie de l'Académie des sciences vota quelques résolutions violentes, qui furent signées par le président et dix-huit membres, déclarant que la cosmogonie bourgeoise moderne était dans un état de profonde confusion idéologique résultant de son refus d'accepter le seul concept vrai du matérialisme dialectique, à savoir l'infinité de l'Univers en espace et en temps», et dénonçant comme «contre-révolutionnaire» la croyance en la relativité». (Note d'A. P. à l'édition anglaise de 1948; p. 163 de l'édition de Byron Richey, op. cit., 2003). [L'américain Waldemar Kaempffert (1877-1956), cousin du positiviste marxiste Otto Neurath, était chargé de la rubrique «science» au *New*

Parce que Mach s'oppose à la réalité de ces concepts et affirme qu'il en va de même pour le temps et l'espace que pour n'importe quel autre concept – c'est-à-dire que nous ne pouvons les déduire que de l'expérience – Lénine lui colle un «idéalisme» menant au «fidéisme».

Le matérialisme

Ce n'est pas Mach que nous voulons discuter dans cet ouvrage mais Lénine. Mach n'y occupe une place considérable que parce que la critique que Lénine en fait, nous fait découvrir ses propres conceptions philosophiques. Du point de vue du marxisme, il y a pas mal de choses à critiquer dans Mach; mais Lénine prend le problème par le mauvais bout. Comme nous l'avons vu, il fait appel aux théories anciennes de la physique, telles qu'elles sont répandues dans l'opinion populaire, pour les opposer aux critiques modernes des fondements de ces théories. Nous avons vu également qu'il identifie la réalité objective du monde à la matière physique, comme le faisait auparavant le matérialisme bourgeois. Il essaie de le démontrer par les arguments suivants :

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 sensations³⁰³.

Parfait nous sommes sûrement tous d'accord avec la première phrase. Pourtant lorsqu'on veut restreindre à la seule matière physique que toute réalité, nous sommes alors en contradiction avec la première définition. L'électricité aussi fait partie de la réalité objective; est-elle pour autant matière physique? Nos sensations nous montrent l'existence de la lumière celle-ci est une réalité mais ce n'est pas de la matière. Les concepts introduits par les physiciens pour expliquer ces phénomènes lumineux, c'est-à-dire d'abord l'éther, puis les photons, peuvent difficilement être qualifiés de matière. Et l'énergie n'est-elle pas aussi réelle que la matière physique? Plus directement que les choses matérielles elles-mêmes, c'est leur énergie qui se manifeste dans toute expérience et qui donne naissance à nos sensations. C'est pour cette raison qu'Ostwald³⁰⁴ déclarait, il y a un demi-siècle, que l'énergie est la seule substance réelle du monde; et il nomme cela «la fin du matérialisme scientifique». Et finalement, ce qui nous est donné à travers nos sensations, quand nos semblables nous parlent, ce ne sont pas seulement les sons qui sortent

York Times] Nous n'avons pu trouver l'ouvrage cité par Pannekoek, qui semble avoir fait soit une confusion avec un autre auteur soit cité un chapitre d'un ouvrage de Kaempffert.

³⁰³ V. I. Lénine, op. cit., p. 132.

³⁰⁴ Wilhelm Ostwald (1853-1932), chimiste germano-balte, prix Nobel de chimie (1909) pour ses travaux sur la catalyse chimique et ses recherches sur les principes fondamentaux déterminant l'équilibre chimique. Il défendait la théorie de l'énergétisme (*Energetik*; *Energetismus*). En 1895, il avait annoncé la «déroute de l'atomisme contemporain», et donc du matérialisme, affirmant que «la matière n'est autre chose qu'un groupe de différentes énergies, rangées ensemble dans l'espace (...) en dehors du temps et de l'espace, l'énergie est la seule grandeur qui soit commune à tous les ordres de phénomènes». [*Die Überwindung der wissenschaftlichen Materialismus*, Verlag von Veit, Leipzig, 1895, p. 5-36]

de leur gorge et de leurs lèvres, et pas seulement l'énergie des vibrations de l'air, mais aussi et surtout, leurs pensées, leurs idées. Les idées humaines appartiennent à la réalité objective aussi sûrement que les objets palpables; le monde réel est constitué aussi bien des choses spirituelles que des choses appelées matérielles en physique. Si dans notre science, dont nous avons besoin pour notre activité, nous voulons représenter notre monde d'expérience tout entier, le concept de matière physique ne suffit pas; nous avons besoin d'autres concepts comme l'énergie, l'esprit, la conscience.

Si en accord avec la définition ci-dessus, la matière doit être considérée comme le nom du concept philosophique qui dénote la réalité objective, ce terme recouvre beaucoup plus de choses que la seule matière physique. Nous en venons alors à cette notion exprimée à plusieurs reprises dans les chapitres précédents où l'on considérait que le terme de «monde matériel» désignait la réalité observée toute entière. Et c'est là la signification du mot *materia*, matière, dans le matérialisme historique qui désigne tout ce qui existe réellement dans le monde «y compris l'esprit et les chimères», comme disait Dietzgen. Par conséquent, ce ne sont pas les théories modernes de la structure de la matière qui amènent à critiquer le matérialisme de Lénine, comme celui-ci l'indique un peu plus haut, dans la même page, mais bien le fait qu'il identifie matière physique et monde réel.

La signification du mot matière dans le matérialisme historique, telle que nous venons de la définir, est bien entendu complètement étrangère à Lénine; contrairement à sa première définition il restreint cette signification à la seule matière physique. C'est de là que provient son attaque contre le «confusionnisme» de Dietzgen :

«*La pensée est fonction du cerveau*», dit J. Dietzgen (1903, p. 52). Il existe une traduction en russe de «L'essence du travail cérébral»³⁰⁵).

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)³⁰⁶.

Ici, Lénine répudie sa propre définition de la matière comme l'expression philosophique de la réalité objective. Ou peut-être la réalité objective est-elle quelque chose de différent de ce qui existe réellement? Ce que Lénine veut

305

Сущность головной работы человека (L'essence du travail intellectuel humain), 1902. Reprint : Librokom, 2009. Les *Excursions d'un socialiste dans le domaine de la théorie de la connaissance* sont aussi accessibles en russe (Экскursions социалиста в область теории познания, LKI, 2010).

³⁰⁶ Dietzgen, op. cit., p. 253.

exprimer, – mais qu’il n’arrive pas à formuler sans «expressions inexactes» – c’est que les pensées existent réellement certes, mais la réalité objective pure et véritable ne se trouve que dans la matière physique.

Le matérialisme bourgeois, en identifiant la réalité objective avec la matière physique, devait faire de toute autre réalité, comme les choses spirituelles, un attribut ou une propriété de cette matière. Par conséquent, il n’y a rien d’étonnant à ce que nous trouvions des idées analogues chez Lénine. À l’affirmation de Pearson : «il n’est pas logique de dire que toute matière possède une conscience»³⁰⁷, Lénine réplique :

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)³⁰⁸.

Et il est encore plus clair lorsqu’il se retourne contre Mach :

Quant au matérialisme, auquel Mach oppose ici encore ses conceptions, sans nommer tout franc et tout net l’«ennemi», l’exemple de Diderot³⁰⁹ 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 Diderot³¹⁰.

Mais il n’indique pas où Engels aurait fait cette profession de foi. Nous sommes en droit de nous demander si la conviction, qu’Engels partageait les vues de Lénine et de Diderot, repose sur des preuves précises. Dans *l’Anti-Dühring*, Engels s’exprime tout différemment : «la vie est la forme d’existence des matières albuminoïdes»³¹¹, c’est-à-dire la vie n’est pas la propriété de toute matière, mais apparaît seulement dans des structures moléculaires très compliquées, comme l’albumine. Il n’est donc guère probable qu’il ait pu considérer la sensibilité, qui, nous le savons, n’est propre qu’à la matière vivante, comme une propriété de toute matière. Cette manière de généraliser à la matière en général des propriétés qui n’ont été observées que dans certains cas particuliers, relève d’une tournure d’esprit bourgeoise non dialectique.

On peut ici remarquer que Plekhanov affiche des idées semblables à celles de Lénine. Dans son livre *Questions fondamentales du marxisme*, il critique le

³⁰⁷ Pearson, *The Grammar of Science*, 2^e éd., Londres, 1900, p. 75 : “Consciousness has no meaning beyond nervous systems akin to our own; it is illogical to assert that all matter is conscious, still more that consciousness or will can exist outside matter”. Édition électronique : <http://ia700400.us.archive.org/13/items/grammarofscience00pearuoft/grammarofscience00pearuoft.pdf>

³⁰⁸ Ibid., p. 93.

³⁰⁹ «Diderot, un des Encyclopédistes du XVIII^e siècle, avait écrit que la sensibilité est une propriété générale de la matière, ou produit de son organisation (cf. Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, p. 35). Le dernier membre de la phrase qui élargit singulièrement la portée de cette affirmation est entièrement négligé par Lénine dans cette discussion.» (Note d’A.P. à l’édition anglaise.) [Cf. *Entretien entre D’Alembert et Diderot*, où Diderot parle de «la sensibilité, propriété générale de la matière, ou produit de l’organisation»; il ajoute que s’il existe «une qualité générale et essentielle de la matière, il faut que la pierre sente».]

³¹⁰ V. I. Lénine, op. cit., p. 46.

³¹¹ Chapitre VII, «Philosophie de la nature. Le monde organique».

botaniste Francé³¹² au sujet de la «spiritualité de la matière», de «la doctrine selon laquelle la matière en général et surtout la matière organique a toujours une certaine sensibilité». Ensuite Plekhanov exprime ainsi son propre point de vue :

Francé y voit le contraire du matérialisme. En réalité c'est la traduction de la doctrine matérialiste de Feuerbach [...] On peut affirmer avec certitude que Marx et Engels [...] auraient suivi ce courant de pensée avec le plus grand intérêt³¹³.

La prudence de cette affirmation montre bien que Marx et Engels n'ont jamais manifesté dans leurs écrits un intérêt quelconque pour cette tendance. De plus Francé, en naturaliste borné, ne connaît que les oppositions existant au sein de la pensée bourgeoise³¹⁴; il prétend que les matérialistes ne croient qu'en la matière, donc, d'après lui, la doctrine selon laquelle il y a quelque chose de spirituel dans toute matière n'a plus rien à voir avec le matérialisme. Plekhanov, au contraire, pense que cette doctrine constitue une petite modification du matérialisme, qui s'en trouve renforcé.

Lénine était parfaitement conscient de l'accord qui existait entre ses conceptions et le matérialisme bourgeois du XIX^e siècle. Pour lui le «matérialisme a est la base commune du marxisme et du matérialisme bourgeois. Il précise qu'Engels, dans son livre sur Feuerbach faisait trois reproches à ces matérialistes, à savoir qu'ils conservaient les doctrines matérialistes du XVIII^e siècle, que leur matérialisme était mécanique, et que dans le domaine des sciences sociales, ils restaient accrochés à l'idéalisme et ne comprenaient rien au matérialisme historique, et il poursuit :

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 part³¹⁵.

Nous avons démontré dans les pages précédentes que c'était là une illusion de la part de Lénine; ces trois reproches entraînent dans leurs conséquences, une opposition fondamentale dans les conceptions épistémologiques. Lénine fait un amalgame analogue quand il écrit qu'Engels était d'accord avec Dühring sur la question du matérialisme :

Pour Engels, bien au contraire, Dühring, en tant que matérialiste, n'était ni assez ferme, ni assez clair et conséquent³¹⁶.

[Témoin la manière dont Engels achève Dühring en des termes remarquablement méprisants.]

³¹² L'autodidacte autrichien Raoul Heinrich Francé (1874-1943) avait publié à partir de 1906 son maître œuvre *Das Leben der Pflanzen* (La vie des plantes), en huit volumes. Avec ses livres *Das Edaphon* (1913) et *Das Leben im Ackerboden* (« La vie de la terre ») (1922), il est considéré comme un des pères de l'écologie. En effet son concept d'édaphon désigne l'ensemble des organismes vivant dans le sol qui participent à l'écologie du sol et donc à la biodiversité.

³¹³ G. Plekhanov, *Questions fondamentales du marxisme*, p. 42 et suiv. de l'édition allemande. [p. 34 de l'édition française, coll. Bibliothèque marxiste n° 2, Éditions sociales internationales, Paris, 1927.]

³¹⁴ Allusion au livre de Raoul Heinrich Francé, déjà critiqué par Plekhanov : *Der heutige Stand der Darwin'schen Frage. Eine Wertung der neuen Tatsachen und Anschauungen*, Thomas, Leipzig, 1907. Reprint Nabu Press, 2011.

³¹⁵ V. I. Lénine, op. cit., p. 250.

³¹⁶ Id., p. 251 et 252.

L'accord de Lénine avec le matérialisme bourgeois, et son désaccord avec le matérialisme historique se manifestent en de nombreuses circonstances. Le matérialisme bourgeois avait lutté et luttait principalement contre la religion, et ce que Lénine reproche au premier chef à Mach et à ses adeptes, c'est de soutenir le fidéisme. Nous avons pu le constater dans plusieurs des citations que nous avons faites et on trouve des centaines d'exemples dans son livre où le fidéisme est considéré comme le contraire du matérialisme. Marx et Engels ne parlent pas de fidéisme; pour eux la ligne de démarcation se trouve entre matérialisme et idéalisme. Dans le terme «fidéisme» l'accent est mis sur la religion. Lénine explique où il a pris ce mot :

On appelle en France fidéistes (du latin *fides*, foi) ceux qui placent la foi au-dessus de la raison³¹⁷.

Opposer la religion à la raison est une réminiscence de l'époque pré-marxiste, de l'émancipation de la bourgeoisie où l'on faisait appel à la «raison» pour attaquer la foi religieuse, considérée comme ennemi principal dans la lutte sociale; la «libre pensée» s'opposait à l'«obscurantisme». En brandissant constamment le spectre du fidéisme comme la conséquence la plus dangereuse des doctrines qu'il combat Lénine montre que pour lui aussi, dans le monde des idées, la religion reste l'ennemi principal.

Ainsi attaque-t-il Mach quand celui-ci écrit que le problème du déterminisme ne peut pas être résolu d'une façon empirique : dans la recherche scientifique, dit Mach, tous les savants doivent être déterministes, mais dans la vie pratique, ils restent indéterministes³¹⁸.

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» [...] Voilà bien un partage à l'amiable³¹⁹ : la théorie aux professeurs, la pratique aux théologiens!³²⁰

Ainsi tous les problèmes sont abordés du point de vue de la religion. De toute évidence Lénine ignorait que la doctrine calviniste, pourtant profondément religieuse, était d'un déterminisme très strict³²¹, tandis que les matérialistes bourgeois du XIX^e siècle croyaient au libre arbitre et professaient par là même l'indéterminisme. D'ailleurs un penseur vraiment marxiste n'aurait pas manqué l'occasion d'expliquer aux «machistes» russes que c'est le matérialisme historique qui a ouvert la voie au déterminisme dans le do-

³¹⁷ Id., p. 287.

³¹⁸ À aucun moment, Pannekoek n'aborde (et n'abordera après 1945) la question de l'indéterminisme en physique et en mathématique. Déjà en 1927, bien avant la publication de *Lénine philosophe* (1938), Heisenberg avait énoncé le principe d'indétermination, selon lequel pour une particule massive donnée, on ne peut pas connaître simultanément sa position et sa vitesse. Selon la théorie du chaos, l'immense majorité des systèmes bien que purement causaux seraient imprévisibles, même si, cependant, la prédictibilité n'est pas incompatible avec le chaos (cas des éruptions solaires).

³¹⁹ «Mach écrit dans *la Mécanique* que 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 un autre domaine.» (Note de Lénine.)

³²⁰ Ibid., p. 198.

³²¹ Le «déterminisme» de Calvin était en fait métaphysique, celui de la prédestination divine, «le décret éternel de Dieu, par lequel il détermine avec lui-même ce qu'il veut voir arriver pour chaque homme. Tous ne sont pas créés égaux, mais quelques-uns sont prédestinés à la vie éternelle, d'autres à la damnation éternelle; et, en conséquence, comme chacun a été créé pour l'une de ces finalités, nous disons qu'ils ont été prédestinés pour la vie ou la mort.» (*Institution de la religion chrétienne*, 1541)

maine social; nous avons montré *supra* que la conviction théorique, que les règles et les lois sont valables dans certains domaines, ce qui revient au déterminisme, ne peut être fondée sur des bases solides que lorsque nous réussissons à établir pratiquement de telles lois et de telles relations. On a vu, plus loin, que Mach, parce qu'il appartenait à la bourgeoisie et donc qu'il conservait une ligne de pensée fondamentalement bourgeoise, était nécessairement indéterministe dans ses conceptions sociales, et que par conséquent ses idées étaient en retard sur celles de Marx et incompatibles avec le marxisme. Mais on ne trouve rien de ce genre chez Lénine; nulle part n'est mentionné le fait que les idées sont déterminées par la classe sociale; les divergences théoriques planent dans l'air sans lien avec la réalité sociale. Bien sûr les idées théoriques doivent être critiquées à l'aide d'arguments théoriques. Toutefois, lorsque l'accent est mis avec une telle violence sur les conséquences sociales, il faudrait quand même prendre en considération les origines sociales des idées critiquées. Mais cet aspect essentiel du marxisme ne semble pas exister chez Lénine.

Aussi il n'y a rien d'étonnant à voir que parmi les auteurs précédents c'est surtout Ernest Haeckel que Lénine estime et comble d'éloges. Dans un dernier chapitre intitulé «Ernst Haeckel et Ernst Mach», il les compare et les oppose :

Se ralliant, au fond, à l'idéalisme philosophique, Mach livre les sciences au fidéisme [...] 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'empirio-criticisme et de tout autre confusionnisme. Cette base, c'est le matérialisme des sciences de la nature³²².

Cela ne dérange pas Lénine dans ses louanges que Haeckel combine comme tout le monde sait, la science populaire avec une philosophie des plus sommaires; Lénine lui-même parle de «naïveté philosophique» et dit que Haeckel «*n'entre pas dans le détail des questions philosophiques et ne sait pas opposer l'une à l'autre les théories matérialistes et idéalistes de la connaissance*»³²³. L'essentiel pour lui c'est que Haeckel soit un adversaire acharné des principales doctrines religieuses.

La tempête soulevée dans les pays civilisés par les *Énigmes de l'Univers* d'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, atteste avec évidence que cet ouvrage «est allé au peuple», et qu'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

³²² Ibid., p. 383 et 365.

³²³ Ibid., p. 366.

de philosophie et de théologie se sont mis de mille manières à réfuter et à pourfendre Haeckel³²⁴.

De quelle lutte de classe est-il question? Quelle classe est ici représentée par Haeckel et contre quelle autre classe lutte-t-elle? Lénine ne le dit pas. Doit-on comprendre qu'il pense implicitement que Haeckel, sans le vouloir, agissait comme porte-parole de la classe ouvrière contre la bourgeoisie? Mais en ce cas, il faut préciser que Haeckel s'opposait violemment au socialisme, et que dans sa défense du darwinisme il essayait de faire admettre cette doctrine à la classe dirigeante en soulignant que le principe de la sélection naturelle du plus apte, était une théorie d'essence aristocratique qui pouvait très bien servir à réfuter «*cette absurdité totale du socialisme égalitaire*»³²⁵. Ce que Lénine appelle une tempête soulevée par *Les Énigmes de l'Univers (Welträtsel)* n'était en réalité qu'un léger orage au sein de la bourgeoisie, qui représentait le dernier stade de son abandon du matérialisme pour une conception idéaliste du monde. Ce livre de Haeckel fut le dernier sursaut, bien affaibli, du matérialisme bourgeois; les tendances idéalistes, mystiques et religieuses étaient cependant déjà si fortes dans la bourgeoisie et chez les intellectuels que de toutes parts les attaques fusèrent contre le livre de Haeckel et en dévoilèrent les faiblesses. Nous avons indiqué ci-dessus ce qui faisait l'importance de ce livre pour la masse de ses lecteurs de la classe ouvrière. Lorsque Lénine parle ici de lutte de classes, cela prouve à quel point il ignorait la nature de la lutte des classes dans les pays de capitalisme développé, et qu'il la voyait surtout sous forme d'une lutte pour et contre la religion.

Plekhanov

La parenté entre la pensée de Lénine et le matérialisme bourgeois qui est manifeste dans son livre, n'est pas une déformation du marxisme propre à Lénine. On trouve des idées analogues chez Plekhanov, qui, à l'époque, était considéré comme le premier et le plus important théoricien du socialisme russe³²⁶. Dans son livre *Questions fondamentales du marxisme*, d'abord écrit en russe, puis traduit en allemand en 1910³²⁷, il commence par envisager d'une façon générale la concordance de vues entre Marx et Feuerbach. Ce qu'on désigne communément par «humanisme» dans l'œuvre de Feuerbach,

³²⁴ Ibid., p. 363.

³²⁵ L'épistémologue français André Pichot donne un bon résumé des positions de «Haeckel, universel vulgarisateur du darwinisme», qui «est aussi l'inventeur de la hiérarchie évolutive des races, où les Noirs étaient relégués à proximité des singes, tandis que le sommet de l'évolution était occupé par les mythiques Indo-Germains. Il fut aussi le fondateur de la *Ligue moniste*, aujourd'hui considérée comme l'une des officines où s'élabora la doctrine biologico-politique nazie. Petite curiosité historique : comme Haeckel était matérialiste et antipapiste, il fut longtemps la coqueluche des biologistes de gauche qui ont préféré oublier son racisme et son pangermanisme». (*Le Monde*, «Darwinisme, altruisme et radotage», 3 juillet 1998).

³²⁶ Depuis sa polémique de 1898 contre le révisionnisme de Bernstein au sein de la social-démocratie allemande, Plekhanov avait acquis une envergure internationale, en obligeant Kautsky à entrer dans l'arène. Cf. «Bernstein und der Materialismus», *Die Neue Zeit*, 1897-1898, vol. 2, n°44; «Wofür sollen wir ihm dankbar sein? Offener Brief an Karl Kautsky», *Sächsische Arbeiter-Zeitung*, 1898, n° 253-255.

³²⁷ En russe : Основные вопросы марксизма, Saint-Petersbourg 1908. En allemand : *Die Grundprobleme des Marxismus*, J. H. W. Dietz Nachfolger, Stuttgart, 1910.

explique-t-il, n'est en fait qu'une démarche qui part de l'homme pour arriver à la matière. La citation de Feuerbach sur la «tête de l'homme» reproduite ci-dessus, montre que la question de la «matière cérébrale» a été résolue à cette époque dans un sens purement matérialiste. Cette manière de voir fut aussi celle de Marx et d'Engels et devint la base même de leur philosophie. Bien sûr Marx et Engels pensaient que les idées humaines sont produites dans le cerveau, comme ils pensaient que la Terre tourne autour du Soleil. Mais Plekhanov ajoute que : «Lorsqu'on examine cette thèse de Feuerbach on se familiarise du même coup avec *l'aspect philosophique du marxisme.*» Puis il cite cette phrase de Feuerbach :

L'être engendre la pensée et non la pensée l'être. L'être existe en lui-même et par lui-même, l'existence possède en elle-même sa base;

et il conclut :

Cette façon d'envisager le rapport entre être et pensée est devenue, chez Marx et Engels, la base de la conception matérialiste de l'histoire³²⁸.

Certes, mais le problème est de savoir ce qu'ils entendent par «être». Ce mot en apparence incolore mêle sans distinction de nombreux concepts opposés qui se dégagèrent ultérieurement. Nous appelons être tout ce qui nous est perceptible; du point de vue des sciences de la nature, «être» peut signifier matière, du point de vue des sciences sociales le même mot peut désigner la société toute entière. Pour Feuerbach, il s'agissait de la substance corporelle de l'homme : «*Der Mensch ist was er isst*»³²⁹ (l'homme est ce qu'il mange). Pour Marx, c'est la réalité sociale, c'est-à-dire la société des hommes, des rapports de production, et des outils qui détermine la conscience.

Plekhanov parle de la première des thèses sur Feuerbach³³⁰; il dit que Marx y «complète et approfondit les idées de Feuerbach»; il explique que Feuerbach considérait l'homme dans ses relations passives, et Marx dans ses relations actives envers la nature. Il cite cette phrase du *Capital* :

En agissant sur la nature extérieure et en la transformant, l'homme transforme en même temps sa propre nature», et il ajoute : «la profondeur de cette pensée apparaît clairement à la lumière de la théorie de la connaissance de Marx [...] Toutefois, on doit admettre que la théorie de la connaissance de Marx découle directement de celle de Feuerbach ou, plus exactement, qu'elle est un approfondissement général de la théorie de la connaissance de Feuerbach³³¹.

Et dans la page suivante, il parle à nouveau du «*matérialisme moderne, le matérialisme de Feuerbach, Marx et Engels*». En fait, ils ont tout simplement

³²⁸ G. Plekhanov, *Questions fondamentales du marxisme*, op. cit., p. 48.

³²⁹ Voir *supra* note 86.

³³⁰ Thèse I déjà citée *supra* (partiellement) par Pannekoek. Cf. l'ancienne traduction de Maximilien Rubel, in *Pages choisies pour une éthique socialiste*, Paris, 1948, p. 31 : «Le défaut principal de tout le matérialisme connu jusqu'ici – y compris celui de Feuerbach – est que la réalité concrète et sensible n'y est conçue que sous la forme de l'objet ou de la représentation, mais non comme activité sensorielle de l'homme comme pratique humaine, non subjectivement. C'est pourquoi l'aspect actif se trouve développer abstraitement, en opposition avec le matérialisme, par l'idéalisme qui, naturellement, ignore l'activité réelle, sensorielle, comme telle. Feuerbach veut des objets concrets, réellement distincts des objets de pensée. Il ne conçoit pas cependant, l'activité humaine elle-même comme activité objective. Il ne considère donc dans *l'Essence du christianisme*, comme vraiment humain, que le comportement théorique tandis que la pratique n'y est conçue que dans sa manifestation judaïque sordide. En conséquence, il ne saisit pas la signification de l'activité 'révolutionnaire' pratico-critique».

³³¹ G. Plekhanov, *Questions fondamentales du marxisme*, op. cit., p. 18.

utilisé tous les trois, cette phrase ambiguë : «*l'être détermine la pensée*», et la doctrine matérialiste selon laquelle le cerveau produit la pensée n'est qu'un aspect très accessoire du marxisme et ne contient en fait aucune ébauche d'une véritable théorie de la connaissance.

L'aspect essentiel du marxisme, c'est ce qui le distingue des autres théories matérialistes, qui sont l'expression de luttes de classes différentes. La théorie de la connaissance de Feuerbach fait partie du combat pour l'émancipation de la classe bourgeoise et repose sur la carence des sciences de la société en tant que réalité toute puissante qui conditionne la pensée humaine. La théorie marxiste de la connaissance part de l'influence de la société – ce monde matériel que l'homme fait lui-même – sur l'esprit et par là appartient à la lutte de classe du prolétariat. Bien sûr historiquement la théorie de la connaissance de Marx procédait des idées de Hegel et de Feuerbach mais tout aussi certainement elle est devenue quelque chose de totalement différent de ce qu'ont pu écrire Hegel ou Feuerbach. Il est significatif pour comprendre les conceptions de Plekhanov de remarquer qu'il ne voit pas cet antagonisme et qu'il donne une importance capitale à un lieu commun – qui n'a aucune importance réelle dans le problème véritable – les pensées sont produites par le cerveau.

LA RÉVOLUTION RUSSE

Qu'il y ait eu convergence des idées philosophiques de base entre Plekhanov et Lénine, et divergence commune par rapport au marxisme, voilà qui révèle leur origine à l'un comme à l'autre : les conditions sociales de la Russie. Le nom ou la présentation extérieure d'une doctrine (ou théorie) lui vient de sa filiation spirituelle; il renvoie au penseur à qui l'on pense devoir le plus et dont on est convaincu d'être le disciple. Quant au contenu réel, c'est différent. Celui-ci est lié aux origines matérielles de la doctrine (ou théorie) en question, il est déterminé par les conditions sociales dans le cadre desquelles elle s'est développée et doit s'appliquer. Selon le marxisme, les idées sociales et les grandes tendances spirituelles expriment les aspirations des classes, c'est-à-dire les nécessités de l'évolution, et se transforment sous l'influence des luttes de tant qu'on les sépare de la société et des luttes des classes. Et ceci vaut pour le marxisme lui-même.

Marx et Engels, dans leur jeunesse, participèrent activement aux luttes contre l'absolutisme des classes moyennes allemandes, dont les diverses tendances sociales étaient encore indifférenciées. Leur passage progressif au matérialisme historique fut donc le reflet, sur le plan de la théorie, de l'évolution de la classe ouvrière, qui s'orientait vers l'action indépendante contre la bourgeoisie. L'antagonisme entre les classes, dans la pratique, s'exprimait ainsi au niveau de la théorie. La lutte de la bourgeoisie contre la prédominance des féodaux trouva son expression dans une doctrine matérialiste, de même famille que celle de Feuerbach, prenant appui sur les sciences de la nature pour combattre la religion en sa qualité de consécration des vieilles puissances. La classe ouvrière n'a que faire pour mener la lutte de ces sciences, instruments de la classe ennemie; son arme théorique, c'est la science sociale, la science de l'évolution de la société. Combattre la religion à l'aide des sciences de la nature n'a pas le moindre sens à ses yeux; qui plus est, les ouvriers n'ignorent pas que les racines de la religion seront extirpées par le développement du système capitaliste, et ensuite par leur propre lutte de classe. Et quelle utilité aurait pour eux ce fait patent que la pensée est un produit du cerveau? Leur problème consiste à comprendre comment la société sécrète des idées. Telle est la substance même du marxisme, au fur et à mesure qu'il s'affirme comme une force vive et motrice au sein de la classe ouvrière, comme la théorie qui exprime sa capacité croissante d'organisation et de savoir. Et quand le capitalisme acquit, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, un pouvoir absolu tant en Europe occidentale et centrale qu'en Amérique, le matérialisme bourgeois disparut. Désormais, il ne subsistait plus qu'une conception de classe matérialiste : le marxisme.

Il en allait tout autrement en Russie. La lutte contre le régime tsariste y ressemblait en effet de près à la lutte contre l'absolutisme, telle qu'elle avait été poursuivie autrefois en Europe. En Russie également, l'Église et la religion étaient les piliers les plus solides du régime; elles maintenaient les masses paysannes, encore au stade de la production agricole primitive, dans

l'analphabétisme et la superstition la plus noire. C'est pourquoi la lutte contre la religion y était, socialement parlant, de toute première nécessité. Étant donné qu'il n'existait pas en Russie de bourgeoisie suffisamment forte pour se lancer dans cette lutte en qualité de future classe dominante, cette mission échet à l'intelligentsia; pendant des dizaines d'années, ses membres s'efforcèrent avec ardeur et ténacité d'éclairer les masses et de les dresser ce faisant contre le régime. Et, dans cette lutte, ils ne pouvaient en rien tabler sur la bourgeoisie occidentale, devenue réactionnaire et antimatérialiste, ils se virent donc contraints d'avoir recours aux ouvriers socialistes, seuls à faire preuve de sympathie envers eux, et, pour cela, de reprendre leur théorie proclamée : le marxisme. C'est ainsi que des intellectuels, tels que Pierre Struve et Tugan-Baranovski³³², qui s'instituaient les porte-parole d'une bourgeoisie encore embryonnaire, aimaient à se dire marxistes. Ces personnages n'avaient rien de commun avec le marxisme prolétarien d'Occident; tout ce qu'ils retenaient de Marx, c'était sa théorie de l'évolution selon laquelle la prochaine étape du développement serait le capitalisme. Une force révolutionnaire véritable ne surgit en Russie qu'à partir du moment où les ouvriers entrèrent en lice, en premier lieu au moyen de la grève exclusivement, puis en associant à celle-ci des revendications politiques. Dès lors, les intellectuels s'aperçurent qu'il existait une classe révolutionnaire et firent leur jonction avec elle, en vue de devenir ses porte-parole au sein d'un parti socialiste.

Ainsi donc la lutte de classe prolétarienne se doublait-elle en Russie d'une lutte contre l'absolutisme tsariste, menée sous la bannière du socialisme. Telle est la raison pour laquelle le marxisme, devenu la théorie de ceux qui participaient au conflit social, y prit un caractère tout autre qu'en Europe occidentale. Certes, il demeurait la théorie de la classe ouvrière; mais cette classe devait entreprendre d'abord et avant tout une lutte qui, en Europe occidentale, avait été la fonction et l'œuvre de la bourgeoisie alliée aux intellectuels. Pour adapter de la sorte la théorie à cette mission, les intellectuels russes durent se mettre en quête d'une forme de marxisme où la critique de la religion venait au premier plan. Ils la découvrirent dans les textes que Marx avait rédigés à l'époque où, en Allemagne, bourgeois et ouvriers ne combattaient pas encore séparément l'absolutisme.

Cette tendance est particulièrement manifeste chez Plekhanov «le père du marxisme russe». Alors que les théoriciens d'Europe occidentale s'occupaient de problèmes politiques, il en vint à s'intéresser aux premières formes du matérialisme. Dans son livre *Essais sur l'histoire du matérialisme (d'Holbach, Helvétius, Marx)*,³³³ il étudie les matérialistes français du XVIII^e siècle, Helvé-

³³² Mikhaïl I. Tugan-Baranovski (1865-1919), économiste ukrainien, «marxiste légal», puis libéral (parti Cadet) de 1905 à 1907. D'août à novembre 1917, il fut ministre des finances de la République populaire d'Ukraine, poste dont il démissionna. Il fonda en 1919 l'Académie des sciences d'Ukraine. Tugan-Baranovski est surtout connu pour ses théories des crises, dont il voit l'origine dans l'insuffisance de l'épargne. Dans un ouvrage publié en 1894 («Les Crises industrielles en Angleterre»), il affirmait que cycliquement le système économique était incapable d'ajuster le flux d'épargne aux besoins croissants de l'accumulation.

³³³ Publié directement en allemand en 1896 : *Beitrag zur Geschichte des Materialismus*. I. Holbach. II. Helvetius. III. Marx. J. H. W. Dietz Nachfolger, Stuttgart, 1896. Traduction française aux Éditions sociales, Paris, 1976.

tius³³⁴, d'Holbach³³⁵ et La Mettrie³³⁶, et les compare à Marx dans le but de montrer que de nombreuses idées valables et importantes se trouvaient déjà dans leurs œuvres. Ainsi nous comprenons mieux pourquoi dans *Les questions fondamentales du marxisme* il souligne l'accord entre Marx et Feuerbach et pourquoi il attache tant d'importance aux conceptions du matérialisme bourgeois³³⁷.

Pourtant, Plekhanov a été fortement influencé par le mouvement ouvrier occidental et surtout le mouvement ouvrier allemand. On voyait en lui un genre de prophète de la lutte de classe ouvrière en Russie, qu'il prédisait en théorie grâce au marxisme, à une époque où il n'en existait guère de traces dans la pratique³³⁸. On le considérait comme une des rares personnes qui s'intéressaient aux problèmes philosophiques. Il joua un rôle international et prit une part active dans les discussions sur le marxisme et le réformisme. Les socialistes d'Occident étudièrent ses écrits, sans percevoir à cette époque les divergences qui s'y dissimulaient. Plekhanov a subi moins exclusivement que Lénine l'influence des conditions russes.

Lénine était le chef du mouvement révolutionnaire russe et ceci sur le plan pratique. C'est pourquoi les conditions pratiques et les buts politiques de ce mouvement transparaissent plus clairement dans ses idées théoriques. Les conditions de la lutte contre le tsarisme ont déterminé ses conceptions fondamentales qu'il expose dans *Matérialisme et empiriocriticisme*. En effet, les conceptions théoriques et surtout philosophiques ne sont pas déterminées par des études abstraites ou des lectures occasionnelles dans la littérature philosophique mais par les grands problèmes vitaux qui, posés par les besoins de l'activité pratique, conditionnent la volonté et la pensée humaine. Pour Lénine et le parti bolchevik, la tâche vitale était l'écrasement du tsarisme et la disparition du système social barbare et arriéré de la Russie. L'Église et la religion étaient les fondements théoriques du système;

³³⁴ Claude-Adrien Schweitzer, dit Helvétius (1715-1771), disciple de Locke, publia sans nom d'auteur en 1758 son ouvrage majeur : *De l'Esprit*. Le livre est mis à l'index par l'Inquisition, et, après un arrêt du parlement de Paris, il est lacéré et brûlé au pied du grand escalier du Palais de justice avec six autres ouvrages, dont *l'Encyclopédie*. Antichrétien, Helvétius développe un sensualisme matérialiste, où l'intérêt seul dirige les jugements, mais il considère l'éducation comme l'élément constitutif de l'esprit humain.

³³⁵ Paul Henri Thiry, baron d'Holbach (1723-1789), auteur du *Système de la nature*, publié sous pseudonyme. Athée, antichrétien militant, d'Holbach appelait les hommes à se «soumettre» à la nécessité, à «accepter» leur sort, à se «rendre heureux dans l'existence connue», à se préparer à accepter la mort, bref à accepter avec stoïcisme les maux de l'existence, en offrant à l'humanité la consolation d'une Nature glorifiée. Chez d'Holbach, on a affaire à un matérialisme aristocratique, bien éloigné d'un matérialisme bourgeois révolutionnaire, comme chez Diderot.

³³⁶ Julien Jean Offray de La Mettrie (1709-1751), médecin libertin, défendit un matérialisme radical, propageant, dans la ligne de Descartes, une philosophie mécaniste, mais purement matérialiste. Dans son livre *L'homme machine* (1748), l'esprit (psychisme) est considéré comme une suite de l'organisation sophistiquée de la matière dans le cerveau humain. Il étend à l'homme le principe de l'animal-machine de Descartes et rejette par là toute forme de dualisme au profit d'un monisme matérialiste.

³³⁷ Chez Lénine, comme chez Plekhanov, il existe une même tendance à faire de Feuerbach le «père du matérialisme» : «Les vues de Feuerbach sont d'un matérialisme conséquent». (Lénine, op. cit., p. 159).

³³⁸ Représentant de son groupe 'Emancipation du travail' au congrès de fondation de la Deuxième Internationale en 1889, Plekhanov avait affirmé clairement que «le mouvement révolutionnaire en Russie ne peut triompher qu'en tant que mouvement révolutionnaire des ouvriers. Il n'y a pas et il n'y aura pas d'autre issue» [cité par Jutta Scherrer, in Plekhanov, Histoire de la pensée sociale russe, Institut d'Etudes slaves, Paris, 1984].

l'idéologie et la glorification de l'absolutisme étaient l'expression et le symbole de l'esclavage des masses. Il fallait donc les combattre sans répit : la lutte contre la religion était au centre de la pensée théorique de Lénine, toute concession au «fidéisme» si minime fût-elle, était une atteinte directe à la vie même du mouvement. Combat contre l'absolutisme, la grande propriété foncière et le clergé, cette lutte était semblable à celle menée autrefois par la bourgeoisie et les intellectuels d'Europe occidentale; et il n'est pas fondamentales de Lénine soient analogues aux idées propagées par le matérialisme bourgeois, et qu'il ait eu des sympathies avouées pour ses porte-parole. Mais en Russie c'était la classe ouvrière qui devait mener la lutte. L'organe de cette lutte devait par conséquent être un parti socialiste, faisant du marxisme son credo politique, et lui empruntant ce qu'exigeait la révolution russe : la théorie de l'évolution sociale du passage du féodalisme au socialisme en passant par le capitalisme, et celle de la guerre des classes en qualité de force motrice. Voilà pourquoi Lénine donna à son matérialisme le nom et la présentation extérieure du marxisme et il les identifiait de bonne foi.

Cette identification était favorisée par un autre facteur encore. En Russie, le capitalisme ne s'était pas développé de façon graduelle, à partir de petites entreprises aux mains des classes moyennes, comme en Europe occidentale. La grande industrie y avait été importée par les soins du capital étranger. Outre cette exploitation directe, le capital financier des pays de l'Ouest pressurait, par l'intermédiaire de ses prêts au régime tsariste, la paysannerie russe, condamnée à payer de lourds impôts pour en acquitter les intérêts. Le capitalisme intervenait en l'occurrence sous sa forme de capital colonial³³⁹, utilisant le tsar et ses hauts fonctionnaires comme ses agents. Dans les pays soumis à une exploitation de type colonial, toutes les classes ont un intérêt commun à s'affranchir du joug imposé par le capital usuraire étranger, pour jeter les bases d'un libre développement économique, lequel aboutit en général à la formation d'un capitalisme national. Cette lutte vise le capital mondial; elle est donc souvent menée au nom du socialisme et les ouvriers des pays occidentaux, ayant le même ennemi, en sont les alliés naturels. En Chine, par exemple, Sun Yat-sen était socialiste³⁴⁰; étant donné toutefois que la bourgeoisie chinoise, dont il se faisait le porte-parole, était une classe nombreuse et puissante, son socialisme était «national» et combattait les «erreurs» marxistes.

³³⁹ Une bourgeoisie, dans le sens occidental du terme, indépendante et jouant un rôle politique, n'apparaît guère en Russie avant 1905. Dans les pays baltes, la région de Saint-Petersbourg, très cosmopolite, et l'Ukraine livrés le capital étranger (France, Belgique, Grande-Bretagne, Allemagne) jouent un rôle prépondérant. Seule la région de Moscou – en plus de l'Oural métallifère depuis Pierre le Grand – apparaît comme la forteresse d'une bourgeoisie industrielle (textile, chimie, métallurgie) véritablement russe dans ses ascendances, cultivant un patriotisme anti-occidental teinté de régionalisme. Les bolcheviks reçurent, pour leur journal *Iskra*, de fortes sommes de l'industriel moscovite Savva T. Morozov (1862-1905) – vieux-croyant, mécène et libéral – par l'intermédiaire de Maxime Gorki et de l'ingénieur Krassine. [Roger Portal, *La Russie industrielle de 1881 à 1914*, CDU (cours de la Sorbonne), Paris, 1960].

³⁴⁰ Le programme du Kuomintang de Sun Yat-sen, créé à Canton en 1912, tenait en un slogan : «nationalisme, démocratie, socialisme». En 1922, le Komintern lui proposa son aide à condition de «réformer» le Kuomintang. À cette époque l'idéologie de Sun Yat-sen était national-populiste, basée sur les «Trois principes du peuple» : «démocratie, socialisme et nationalisme anti-impérialiste». Sur cette base, il reçut fonds, matériel et experts militaires en provenance de l'Union soviétique.

Lénine, au contraire, devait prendre appui sur la classe ouvrière, et, parce qu'il lui fallait poursuivre un combat implacable et radical, il adopta l'idéologie la plus extrémiste, celle du prolétariat occidental combattant le capitalisme mondial, à savoir : le marxisme. Étant donné toutefois que la révolution russe présentait un double caractère – révolution bourgeoise quant aux objectifs immédiats, révolution prolétarienne quant aux forces actives – la théorie bolcheviste devait être adaptée à ces deux fins, puiser par conséquent ses principes philosophiques dans le matérialisme bourgeois, la lutte des classes dans l'évolutionnisme prolétarien. Ce mélange reçut le nom de «marxisme». Mais il est clair que le marxisme de Lénine, déterminé par la situation particulière de la Russie vis-à-vis du capitalisme, différait de manière fondamentale du marxisme d'Europe occidentale, conception planétaire propre à une classe ouvrière qui se trouve devant la tâche immense de convertir en société communiste un capitalisme très hautement développé, le monde même où elle vit, où elle agit.

Les ouvriers et intellectuels russes ne pouvaient se fixer un tel but; ils devaient d'abord ouvrir la voie au libre développement d'une société industrielle moderne³⁴¹. Pour les marxistes russes, l'essence du marxisme ne se trouvait pas dans la thèse de Marx selon laquelle c'est la réalité sociale qui détermine la conscience, mais au contraire dans cette phrase du jeune Marx, gravée en grosses lettres dans la Maison du peuple à Moscou : 'La religion est l'opium du peuple'.

Il arrive parfois qu'un ouvrage théorique permet d'entrevoir, non le milieu immédiat et les aspirations de l'auteur, mais des influences plus larges et indirectes ainsi que des visées plus générales. Dans le livre de Lénine cependant, rien de ce genre ne transparait. Il est nettement et exclusivement à l'image de la révolution russe à laquelle il tend de toutes ses forces. Cet ouvrage est conforme au matérialisme bourgeois à un point tel que s'il avait été connu et interprété correctement à l'époque, en Europe occidentale – mais seules y parvenaient de vagues rumeurs sur les dissensions intestines du socialisme russe – on aurait été en mesure de prévoir que la révolution russe devait aboutir d'une façon ou d'une autre à un genre de capitalisme fondé sur une lutte ouvrière.

Selon une opinion très répandue, le parti bolchevik était marxiste, et c'est seulement pour des raisons pratiques que Lénine, ce grand savant et leader marxiste, donna à la révolution russe une orientation qui ne correspondait guère à ce que les ouvriers d'Occident appelaient le communisme – prouvant de la sorte son réalisme, sa lucidité de marxiste. Face à la politique de la

341

«Les historiens bolcheviks qui ne connaissaient le capitalisme que sous sa forme de capitalisme colonial furent très habiles à découvrir le rôle du capital colonial dans le monde, dont ils firent d'excellentes études. Mais en même temps ils n'ont pas vu la différence entre cette forme de capital et le capitalisme national ou capitalisme d'État. Ainsi Prokovski dans son *Histoire de la Russie* présente l'année 1917 comme la fin de plusieurs siècles de développement capitaliste en Russie». (Note d'Anton Pannekoek) [La septième édition russe de *L'histoire de la Russie des temps anciens jusqu'à la montée du capitalisme commercial* de Mikhaïl Nikolaevich Pokrovskij (1868–1932), historien marxiste renommé, fut publiée en 1925; en 1931 parut à Londres une traduction anglaise : *History of Russia from the earliest times to the rise of commercial capitalism*. Edition électronique : <http://ia600202.us.archive.org/2/items/historyofrussiaf00pokruoft/historyofrussiaf00pokruoft.pdf>]

Russie et du Parti communiste, un courant critique s'efforce bien d'opposer le despotisme propre à l'État russe actuel – dit stalinisme – aux «vrais» principes marxistes de Lénine et du vieux bolchevisme. Mais c'est à tort. (Non seulement parce que Lénine fut le premier à appliquer cette politique, mais aussi parce que son prétendu marxisme était tout bonnement une légende. Lénine a toujours ignoré en effet ce qu'est le marxisme réel. Rien de plus compréhensible. Il ne connaissait du capitalisme que sa forme coloniale : il ne concevait la révolution sociale que comme la liquidation de la grande propriété foncière et du despotisme tsariste. On ne peut reprocher au bolchevisme russe d'avoir abandonné le marxisme, pour la simple raison que Lénine n'a jamais été marxiste. Chaque page de l'ouvrage philosophique de Lénine est là pour le prouver. Et le marxisme lui-même, quand il dit que les idées théoriques sont déterminées par les nécessités et les rapports sociaux, explique du même coup pourquoi il ne pouvait pas en être autrement. Mais le marxisme met également en lumière les raisons pour lesquelles cette légende devait forcément apparaître : [une révolution bourgeoise exige le soutien de la classe ouvrière et de la paysannerie. Il lui faut donc créer des illusions, se présenter comme une révolution de type différent plus large plus universel. En l'occurrence, c'était l'illusion consistant à voir dans la révolution russe la première étape de la révolution mondiale, appelée à libérer du capitalisme le prolétariat dans son ensemble; son expression théorique fut la légende du marxisme.

Certes, Lénine fut un disciple de Marx, à qui il devait un principe essentiel du point de vue de la révolution russe : la lutte de classe prolétarienne absolument intransigeante. C'est pour des raisons analogues d'ailleurs que les social-démocrates étaient eux aussi des disciples de Marx. Et, incontestablement, la lutte des ouvriers russes, au moyen d'actions de masse et de soviets, a constitué en pratique le plus important exemple de guerre prolétarienne moderne. Toutefois, le fait que Lénine n'a pas compris le marxisme sous son aspect de théorie de la révolution prolétarienne, qu'il n'a pas compris le capitalisme, la bourgeoisie et le prolétariat arrivés à leur plus haut degré de développement contemporain, ce fait-là apparut avec toute la netteté désirable dès qu'il fut décrété que la révolution mondiale devait être déclenchée de Russie, au moyen de la III^e Internationale, sans tenir aucun compte «des avis et des mises en garde des marxistes occidentaux. La série ininterrompue d'erreurs graves, d'échecs et de défaites, dont la faiblesse actuelle du mouvement ouvrier est la conséquence, a fait ressortir les inévitables carences du leadership russe.

Pour en revenir à l'époque où Lénine écrivit son livre, nous devons maintenant nous demander que pouvait bien signifier cette controverse autour du «machisme». Le mouvement révolutionnaire russe englobait des couches d'intellectuels beaucoup plus importantes que le mouvement socialiste occidental : certains d'entre eux furent influencés par les courants d'idées bourgeois et antimatérialistes. Il était naturel que Lénine combatte violemment de telles tendances au sein du mouvement révolutionnaire, il ne les considérait pas comme l'aurait fait un marxiste, qui aurait vu en elle un phénomène social, les aurait expliquées par leur origine sociale, les rendant ainsi totalement inoffensives : nulle part dans son livre on ne trouve la moindre tenta-

tive d'une telle compréhension. Pour Lénine le matérialisme était la vérité établie par Feuerbach, Marx et Engels, et les matérialistes bourgeois. Ultérieurement, la stupidité, le conservatisme, les intérêts financiers de la bourgeoisie et la puissance spirituelle de la théologie avaient amené une forte réaction en Europe. Or cette réaction menaçait aussi le bolchevisme, et il fallait s'y opposer avec la plus grande rigueur.

Il va de soi que Lénine avait parfaitement raison de réagir. À vrai dire, la question n'était pas de savoir si Marx ou Mach détenait la vérité, ou si l'on pouvait tirer des idées de Mach quelque chose qui pût être utile au marxisme; il s'agissait de savoir si ce serait le matérialisme bourgeois ou l'idéalisme bourgeois ou un mélange des deux, qui fournirait la base théorique de la lutte contre le tsarisme. Il est clair que l'idéologie d'une bourgeoisie satisfaite d'elle-même et déjà déclinante ne peut en aucun cas s'accorder avec un mouvement en développement, ne peut satisfaire, fût-ce une bourgeoisie en ascension. Une telle idéologie aurait conduit à un affaiblissement, là où justement il fallait faire preuve de la plus grande énergie. Seule l'intransigeance du matérialisme pouvait rendre le Parti fort et lui donner la vigueur nécessaire pour une révolution. La tendance «machiste», qu'on pourrait mettre en parallèle avec le révisionnisme en Allemagne, allait briser le radicalisme de la lutte et la solide unité du parti, en théorie et en pratique. Et c'est ce danger que Lénine a vu très nettement. «*Quand je l'ai lu (le livre de Bogdanov) j'ai été transporté de colère et de rage*», écrivait-il à Gorki en février 1908. Et, en effet, cette fureur éclate tout au long de son livre dans la véhémence de ses attaques contre ses adversaires : Lénine semble l'avoir écrit sans décoller. Ce n'est pas une discussion fondamentale destinée à éclaircir certaines idées, comme par exemple le livre d'Engels contre Dühring; c'est le pamphlet incendiaire d'un chef de parti qui doit par tous les moyens préserver son parti des dangers qui le menacent. Ainsi on ne pouvait pas s'attendre à ce qu'il essaie réellement de comprendre les doctrines qu'il attaque. Avec ses propres conceptions non marxistes, il ne pouvait que les interpréter de travers et les présenter de façon inexacte, voire les déformer complètement. La seule chose qui comptait c'était de les réduire à néant, de détruire leur prestige scientifique, et de présenter les «machistes» russes comme des perroquets ignares répétant les paroles de crétins réactionnaires.

Et il y réussit. Ses idées fondamentales étaient celles du parti bolchevik dans son ensemble, déterminées par ses tâches historiques. Une fois de plus, Lénine avait vu exactement les nécessités pratiques du moment. Le «machisme» fut condamné et balayé du Parti. Et le parti uni put reprendre sa marche à l'avant-garde de la classe ouvrière vers la révolution.

Les mots de Deborin, cités tout au début de cet ouvrage³⁴², ne sont donc qu'en partie exacts. On ne peut pas parler de victoire du marxisme là où il s'agit seulement d'une prétendue réfutation de l'idéalisme bourgeois par les idées du matérialisme bourgeois. Mais, sans aucun doute, le livre de Lénine laissa une empreinte décisive dans l'histoire du Parti, et détermina dans une grande mesure, le développement ultérieur des idées philosophiques en Russie. Après la révolution, dans le nouveau système de capitalisme d'État, le

³⁴² Cf. *supra* la note 93.

«léninisme», combinaison de matérialisme bourgeois et de doctrine marxiste du développement social, le tout orné d'une terminologie dialectique, fut proclamé philosophie officielle. Cette doctrine convenait parfaitement aux intellectuels russes, maintenant que les sciences de la nature et la technique formaient la base d'un système de production qui se développait rapidement sous leur direction et qu'ils voyaient se profiler un avenir où ils seraient la classe dirigeante d'un immense empire, où ils ne rencontreraient que l'opposition de paysans encore englués de superstitions religieuses.

LA RÉVOLUTION PROLÉTARIENNE

La publication du livre de Lénine, d'abord en allemand puis dans une traduction anglaise, montre bien qu'on voulait lui faire jouer un rôle beaucoup plus grand que celui qui avait été le sien dans l'ancienne controverse du parti russe. On le fait lire aux jeunes générations de socialistes et de communistes pour influencer sur le mouvement ouvrier international. Alors, nous posons cette question : qu'est-ce que ce livre peut apporter aux ouvriers des pays capitalistes? Les idées philosophiques qui y sont attaquées sont complètement déformées; et la théorie du matérialisme bourgeois nous est présentée sous le nom de marxisme. À aucun moment, on ne tente d'amener le lecteur à une compréhension et un jugement clairs et indépendants sur des problèmes philosophiques; ce livre est destiné à lui apprendre que le Parti a toujours raison, qu'il doit lui faire confiance et suivre ses chefs. Et sur quelle voie ce chef du parti veut-il engager le prolétariat international? Pour le savoir il n'y a qu'à lire la conception de la lutte de classe dans le monde, que Lénine expose à la fin de son livre :

Il est impossible, en quatrième lieu, de ne pas discerner derrière la scolastique gnoséologique³⁴³ 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'empiriocriticisme se réduit entièrement à servir les fidéistes dans leur lutte contre le matérialisme en général et contre le matérialisme historique en particulier³⁴⁴.

Aucune allusion ici à l'immense pouvoir de l'ennemi, la bourgeoisie, qui possède toutes les richesses du monde, et contre laquelle la classe ouvrière ne progresse que péniblement. Aucune allusion au pouvoir spirituel de la bourgeoisie sur les ouvriers qui sont encore en grande partie dominés par la culture bourgeoise, dont ils peuvent à peine se dégager dans leur lutte incessante pour le savoir. Aucune allusion à la nouvelle idéologie du nationalisme et de l'impérialisme qui menaçait d'envahir aussi la classe ouvrière, et qui, peu après en effet, l'entraîna dans la guerre mondiale. Rien de tout cela : c'est l'Église, c'est le bastion du «fidéisme», qui est pour Lénine la puissance ennemie la plus dangereuse. Le combat du matérialisme contre la foi religieuse représente pour lui le combat théorique qui accompagne la lutte des classes. L'opposition théorique, en fait limitée, de l'ancienne classe domi-

³⁴³ La gnoséologie, quasi-synonyme d'épistémologie, est une branche de la philosophie qui examine les conditions, la valeur et les limites de la connaissance. Le terme reste scolastique : c'est dans le sens d'ontologie de la connaissance en Dieu qu'il a été utilisé par Thomas d'Aquin. C'est donc dans ce sens que ce terme est brandi par Lénine pour disqualifier ses «adversaires».

³⁴⁴ V. I. Lénine, op. cit., p. 372.

nante et de la nouvelle, voilà pour lui le grand combat d'idées à l'échelle mondiale, et il la plaque sur la lutte du prolétariat dont l'essence et les idées sont bien éloignées de ses propres conceptions. Ainsi dans la philosophie de Lénine le schéma valable pour la Russie est appliqué à l'Europe occidentale et à l'Amérique, et la tendance antireligieuse d'une bourgeoisie montante est attribuée au prolétariat en ascension. Tout comme les réformistes allemands de cette époque pensaient que la division devait se faire entre «*réaction*» et «*progrès*», c'est-à-dire non pas selon des critères de classes, mais en se basant sur une idéologie politique – entretenant ainsi la confusion chez les ouvriers – Lénine pense que la division se fait selon l'idéologie religieuse, entre réactionnaires et libres penseurs. Au lieu de se voir invitée à consolider son unité de classe contre la bourgeoisie et l'État et parvenir ainsi à dominer la production, la classe prolétarienne occidentale reçoit de Lénine le conseil de livrer bataille à la religion. Si les marxistes occidentaux avaient connu ce livre et les idées de Lénine avant 1918, ils auraient sans aucun doute, critiqué bien plus vivement sa tactique pour la révolution mondiale.

La Troisième Internationale vise à la révolution mondiale d'après le modèle de la révolution russe et avec le même but. Le système économique de la Russie est le capitalisme d'État, appelé là-bas socialisme d'État ou même parfois communisme, ou la production est dirigée par une bureaucratie d'État sous les ordres de la direction du Parti communiste. Cette bureaucratie d'État, les hauts fonctionnaires, qui forment la nouvelle classe dirigeante, dispose directement de la production, donc de la plus-value, alors que les ouvriers ne reçoivent que des salaires, constituant ainsi une classe exploitée. Il a été possible de cette manière, dans le temps très court de quelques dizaines d'années, de transformer une Russie primitive et barbare en un état moderne dont l'industrie se développe rapidement, utilisant la science et les techniques les plus modernes. D'après le Parti communiste, une révolution analogue est nécessaire dans les pays capitalistes avancés, la classe ouvrière étant la force active, qui amènera la chute de la bourgeoisie et l'organisation de la production par une bureaucratie d'État. La Révolution russe n'a pu vaincre que parce que les masses étaient dirigées par un parti bolchevik uni et très discipliné, et parce que dans le parti c'est la perspicacité infallible et l'assurance inébranlable de Lénine et de ses amis qui montraient à tous la bonne voie. Il faut donc que dans la révolution mondiale, les ouvriers suivent le Parti communiste, lui laissent la direction de la lutte et, après la victoire, le gouvernement; les membres du parti doivent obéir à leurs chefs dans la plus stricte des disciplines. Tout dépend donc de ces chefs du parti capables et qualifiés, de ces révolutionnaires éminents et expérimentés; il est absolument indispensable que les masses croient que le parti et ses chefs ont toujours raison.

En réalité, pour les ouvriers des pays capitalistes développés, d'Europe occidentale et d'Amérique, le problème est complètement différent. Leur tâche n'est pas de renverser une monarchie absolue et arriérée, mais de vaincre une classe qui dispose de la puissance morale et spirituelle la plus gigantesque que le monde ait jamais connue. La classe ouvrière ne vise nullement à remplacer le règne des affairistes et des monopoleurs sur une production dérégulée par celui de hauts fonctionnaires sur une production réglée par en

haut. Son but est de gérer elle-même la production et d'organiser elle-même le travail, base de l'existence. Alors, mais alors seulement, le capitalisme aura été anéanti. Un objectif pareil ne peut cependant être atteint par une masse ignorante, et les militants convaincus d'un parti qui se présente sous l'aspect d'une direction spécialisée. Il faut pour cela que les ouvriers eux-mêmes, la classe entière, comprennent les conditions, les voies et les moyens de leur combat, que chacun d'eux sache de lui-même ce qu'il a à faire. Il faut que les ouvriers eux-mêmes, collectivement et individuellement, agissent et décident et, donc, s'éduquent et se fassent une opinion eux-mêmes. Telle est la seule manière d'édifier par en bas une véritable organisation de classe, dont la forme tient du conseil ouvrier. Que les ouvriers soient persuadés d'avoir des chefs vraiment à la hauteur, des as en matière de discussion théorique, à quoi cela sert-il? N'est-il pas facile d'en être convaincu quand chacun ne connaît que la littérature de son parti et de lui seul? En réalité, seule la controverse, le choc des arguments, peut permettre d'acquérir des idées claires. Il n'existe pas de vérité toute faite qu'il suffirait d'absorber telle quelle; face à une situation nouvelle, on ne trouve la bonne voie qu'en exerçant soi-même ses capacités intellectuelles.

Bien entendu, cela ne signifie nullement que tout ouvrier devrait juger de la valeur d'arguments scientifiques dans des domaines exigeant des connaissances spécialisées. Ceci veut dire, en premier lieu, que tous les ouvriers devraient s'intéresser non seulement à leurs conditions de travail et d'existence immédiates, mais aussi aux grandes questions sociales liées à la lutte de classe et à l'organisation, et se trouver en mesure de prendre des décisions à cet égard. Mais en second lieu, ceci implique un certain niveau dans la discussion et les affrontements politiques. Quand on déforme les idées de l'adversaire parce qu'on ne peut pas les comprendre ou parce qu'on en est incapable, on a de fortes chances de l'emporter aux yeux des militants fidèles; mais le seul résultat – celui d'ailleurs qu'on recherche dans les querelles partisanses – est de rattacher ces derniers au parti avec un fanatisme accru. Pour les ouvriers, ce qui compte pourtant n'est pas de voir augmenter la puissance d'un parti quelconque, mais bien leur capacité de prendre le pouvoir et d'instaurer leur domination sur la société. C'est uniquement par la discussion, sans vouloir à tout prix diminuer l'adversaire, lorsque les divers points de vue sérieux ont été compris à partir des rapports de classes et en comparant les arguments entre eux. C'est alors que l'auditoire participant au débat pourra acquérir cette lucidité à toute épreuve, dont la classe ouvrière ne saurait se passer pour asseoir définitivement sa liberté.

La classe ouvrière a besoin du marxisme pour s'émanciper. De même que l'acquis des sciences de la nature est indispensable à la mise en œuvre technique du système capitaliste, de même l'acquis des sciences sociales est indispensable à la mise en œuvre organisationnelle du communisme. Ce dont on eut besoin en tout premier lieu, ce fut de l'économie politique, cette partie du marxisme qui met à nu la structure du capitalisme, la nature de l'exploitation, les antagonismes de classe, les tendances du développement économique. Elle fournit immédiatement une base solide à la lutte spontanée des ouvriers contre leurs maîtres capitalistes. Puis, à une étape ultérieure de la lutte, la théorie marxiste du développement social, de l'économie

primitive au communisme en passant par le capitalisme, suscita la confiance et l'enthousiasme grâce aux perspectives de victoire et de liberté qu'elle ouvrait. À l'époque où les ouvriers, pas très nombreux encore, entamèrent leur lutte ardue, et où il fallait secouer l'apathie des masses, ces perspectives se révélèrent de première nécessité.

Lorsque la classe ouvrière a grandi en nombre et en puissance, que la lutte de classe occupe une place essentielle dans la vie sociale, une autre partie du marxisme doit venir au premier plan. En effet, le grand problème pour les ouvriers n'est plus de savoir qu'ils sont exploités et doivent se défendre; il leur faut savoir comment lutter, comment surmonter leur faiblesse, comment acquérir vigueur et unité. Leur situation économique est si facile à comprendre, leur exploitation si évidente, que l'unité dans la lutte, la volonté collective de prendre la production en main, devraient à première vue en résulter sur-le-champ. Ce qui leur brouille la vue et les en empêche, c'est avant tout la puissance d'idées héritées et injectées, le formidable pouvoir spirituel du monde bourgeois, lequel étouffe leur pensée sous un épais manteau de croyances et d'idéologies, les divise, les rend timorés et leur trouble l'esprit. Dissiper une fois pour toutes ces épaisses nuées, liquider ce monde des vieilles idées, ce processus d'élucidation fait partie intégrante de l'organisation du pouvoir ouvrier, elle-même processus; il est lié au cheminement de la révolution. Sur ce plan, la partie du marxisme à mettre en valeur est celle que nous avons appelée sa philosophie, le rapport des idées à la réalité.

De toutes ces idéologies, la moins importante est la religion. Comme elle représente l'écorce desséchée d'un système d'idées reflétant les conditions d'un passé lointain, elle n'a plus qu'un semblant de pouvoir à l'abri duquel se réfugient tous ceux qui sont effrayés par le développement capitaliste. Sa base a été continuellement minée par le capitalisme lui-même. Puis la philosophie bourgeoise l'a remplacée par la croyance en ces petites idoles, ces abstractions divinisées, telles que matière, force, causalité, liberté et progrès sociaux. Mais dans la société bourgeoise moderne, ces idoles oubliées ont été abandonnées et remplacées par d'autres plus modernes et plus vénérables : l'État et la nation. Dans la lutte pour la domination mondiale entre les vieilles et les nouvelles bourgeoisies, le nationalisme, idéologie indispensable de cette lutte, est devenu si puissant qu'il a réussi à entraîner derrière lui une grande masse de travailleurs. Mais plus importantes encore sont ces, puissances spirituelles comme la démocratie, l'organisation, le syndicat, le parti, parce que toutes ces conceptions prennent leurs racines dans la classe ouvrière elle-même et sont nées de sa vie pratique et de sa propre lutte. Ces conceptions sont toujours plus ou moins liées au souvenir d'efforts passionnés, de sacrifices dévoués, d'une anxiété fébrile quant à l'issue du combat, et leur valeur, qui ne fut que momentanée et fonction des circonstances particulières où elles se développèrent, cède la place à une croyance en leur efficacité absolue et illimitée. C'est ce qui rend difficile la transition vers de nouvelles formes de lutte adaptées aux nouvelles conditions de vie et de travail. Les conditions d'existence contraignent fréquemment les ouvriers à élaborer de nouvelles formes de lutte mais les vieilles traditions peuvent les gêner et les retarder considérablement dans cette tâche. Dans la lutte incessante

entre l'héritage idéologique du passé et les nouvelles nécessités pratiques, il est indispensable que les ouvriers comprennent que leurs idées ne sont pas des vérités absolues mais des généralisations tirées d'expériences et de nécessités pratiques antérieures; ils doivent aussi comprendre que l'esprit humain a toujours tendance à assigner une validité absolue à telles ou telles idées, à les considérer comme bonnes ou mauvaises d'une façon absolue, comme des objets de vénération ou de haine, rendant ainsi la classe ouvrière esclave de superstitions. Mais ils doivent se rendre compte de leurs limites et de l'influence des conditions historiques et pratiques pour vaincre ces superstitions et libérer ainsi leur pensée. Inversement, ils doivent sans cesse garder à l'esprit ce qu'ils considèrent comme leur intérêt primordial, comme la base principale de la lutte de la classe ouvrière, comme la grande ligne directrice de toutes leurs actions, mais sans en faire un objet d'adoration. Voilà le sens de la philosophie marxiste, qui – outre sa faculté d'expliquer les expériences quotidiennes et la lutte de classes – permet d'analyser les relations entre le monde et l'esprit humain, dans la voie indiquée par Marx, Engels, et Dietzgen; voilà ce qui donne, à la classe ouvrière, la force nécessaire pour accomplir la grande œuvre de son auto-émancipation.

Le livre de Lénine, tout au contraire, a pour but d'imposer aux lecteurs les croyances de l'auteur en une réalité des notions abstraites. Il ne peut donc être d'aucune utilité aux ouvriers. Et en fait, ce n'est pas pour les aider qu'il a été publié en Europe occidentale. Les ouvriers qui veulent la libération de leur classe par elle-même, ont largement dépassé l'horizon du Parti communiste. Le Parti communiste, lui, ne voit que son adversaire, le parti rival, la Deuxième Internationale, essayant de conserver la direction de la classe ouvrière. Comme le dit Deborin dans la préface de l'édition allemande, l'ouvrage de Lénine avait pour but de regagner au matérialisme la social-démocratie corrompue par la philosophie idéaliste bourgeoise, ou de l'intimider par la terminologie plus radicale et plus violente du matérialisme, et apporter par là une contribution théorique à la formation du «Front rouge»³⁴⁵. Pour le mouvement ouvrier en développement, il importe peu de savoir laquelle de ces tendances idéologiques non marxistes aura raison de l'autre.

Mais d'un autre côté, la philosophie de Lénine peut avoir une certaine importance pour la lutte des ouvriers. Le but du Parti communiste – ce qu'il appelle la révolution mondiale – est d'amener au pouvoir, en utilisant les ouvriers comme force de combat, une catégorie de chefs qui pourront ensuite mettre sur pied, au moyen du pouvoir d'État, une production planifiée; ce but, dans son essence, coïncide avec le but final de la social-démocratie. Il ne diffère guère aussi des idées sociales qui arrivent à maturation au sein de la classe intellectuelle, maintenant qu'elle s'aperçoit de son importance toujours accrue dans le processus de production, et dont la trame est une organisation rationnelle de la production, tournant sous la direction de cadres

³⁴⁵ Le Front rouge (*Rote Front* en allemand) était une organisation de combat du KPD, a été créé en 1924. Elle était ouverte aux «non-communistes» et voulait surtout concurrencer la *Reichsbanner*, organisation paramilitaire créée par le SPD la même année. L'organisation de combat Union des combattants du Front rouge (*Rotfrontkämpferbund*) est interdite en 1929 après les émeutes du «mai sanglant» de 1929 qui fit plus de 30 morts à Berlin, après que le préfet et le ministre de l'intérieur du gouvernement de Prusse, tous deux social-démocrates (Karl Zörgiebel et Albert Grzesinski), eurent donné l'ordre de tirer sur les manifestants du KPD.

techniques et scientifiques. Aussi le P.C. voit en cette classe un allié naturel et cherche à l'attirer dans son camp. Il s'efforce donc, à l'aide d'une propagande théorique appropriée, de soustraire l'intelligentsia aux influences spirituelles de la bourgeoisie et du capitalisme privé en déclin, et de la convaincre d'adhérer à une révolution destinée à lui donner sa place véritable de nouvelle classe dominante. Au niveau de la philosophie, cela veut dire la gagner au matérialisme. Une révolution ne s'accommode pas de l'idéologie douceâtre et conciliante d'un système idéaliste, il lui faut le radicalisme exaltant et audacieux du matérialisme. Le livre de Lénine fournit la base de cette action. Sur cette base un grand nombre d'articles, de revues et de livres ont déjà été publiés, d'abord en allemand, et en bien plus grand nombre, en anglais, tant en Europe qu'en Amérique, avec la collaboration d'universitaires russes et de savants occidentaux célèbres, sympathisants du Parti communiste. On remarque tout de suite, rien qu'au contenu de ces écrits, qu'ils ne sont pas destinés à la classe ouvrière, mais aux intellectuels des pays occidentaux. Le léninisme leur est exposé – sous le nom de marxisme ou de « dialectique » – et on leur dit que c'est la théorie générale et fondamentale du monde et que toutes les sciences particulières n'en sont que des parties qui en découlent. Il est clair qu'avec le véritable marxisme, c'est-à-dire la théorie de la véritable révolution prolétarienne, une telle propagande n'aurait aucune chance de réussite; mais avec le léninisme, théorie d'une révolution bourgeoise installant au pouvoir une nouvelle classe dirigeante, elle a pu et peut réussir. Seulement, il y a un hic : la classe intellectuelle n'est pas assez nombreuse, – elle occupe des positions trop hétérogènes au point de vue social et, par conséquent, elle est trop faible pour être capable à elle seule de menacer vraiment la domination capitaliste. Les chefs de la II^e comme de la III^e internationale, eux non plus, ne sont pas de force à disputer le pouvoir à la bourgeoisie, et cela quand bien même ils réussiraient à s'affirmer grâce à une politique ferme et claire, au lieu d'être pourris par l'opportunisme. Mais si jamais le capitalisme se trouvait sur le point de sombrer dans une crise grave, économique ou politique, de nature à faire sortir les masses de leur apathie, et si la classe ouvrière reprenait le combat et réussissait, par une première victoire, à ébranler le capitalisme – alors, leur heure sonnera. Ils interviendront et se pousseront au premier rang, joueront les chefs de la révolution, soi-disant pour participer à la lutte, en fait pour dévier l'action en direction des buts de leur parti. Que la bourgeoisie vaincue se rallie ou non à eux, en sorte de sauver du capitalisme ce qui peut être sauvé, c'est une question secondaire; de toute manière, leur intervention se réduit à tromper les ouvriers, à leur faire abandonner la voie de la liberté. Et nous voyons ici l'importance que peut avoir le livre de Lénine pour le mouvement ouvrier futur. Le Parti communiste, bien qu'il puisse perdre du terrain chez les ouvriers, tente de former avec les socialistes et les intellectuels un front uni, prêt, à la première crise importante du capitalisme, à prendre le pouvoir sur les ouvriers et contre eux³⁴⁶. Le léninisme et son manuel philosophique servira alors, sous le nom de marxisme, à intimider les ouvriers et à s'imposer aux intellectuels, comme un système de pensée capable d'écraser les puissances spirituelles réactionnaires. Ainsi la classe ouvrière en lutte,

³⁴⁶ Allusion à la politique de fronts populaires initiée par le VII^e congrès du Komintern, tenu du 25 juillet au 21 août 1935, à Moscou.

s'appuyant sur le marxisme, trouvera sur son chemin cet obstacle : la philosophie léniniste, théorie d'une classe qui cherche à perpétuer l'esclavage et l'exploitation des ouvriers.

Amsterdam. Juillet 1938.

Karl KORSCH

LA PHILOSOPHIE DE LÉNINE

(Remarques sur la récente critique faite par J. Harper (Pannekoek) du livre de Lénine *Matérialisme et empiriocriticisme.*) [1938]

Lénine à la conquête de l'Ouest

Quelle différence frappante entre l'impression que firent sur les révolutionnaires d'Europe de l'Ouest les courtes brochures de Lénine et de Trotsky, traduites et imprimées à la diable dans la dernière période de la guerre ou dans l'immédiat après-guerre, et l'effet, tant en Europe qu'aux États-Unis, des premières versions de l'ouvrage philosophique de Lénine *Matérialisme et empiriocriticisme*, publié en russe en 1908 et tardivement (1927) en d'autres langues!

Les premières, par exemple *L'État et la révolution (la Doctrine marxiste de l'État et les tâches du prolétariat dans la révolution)* ou les *Tâches immédiates du pouvoir des soviets*³⁴⁷, avaient été étudiées avec avidité par les révolutionnaires européens. Ils y voyaient les premiers témoignages dignes de foi sur une révolution prolétarienne victorieuse et, du même coup, des guides pratiques pour les soulèvements révolutionnaires imminents où ils seraient engagés. Ces ouvrages étaient simultanément ignorés, falsifiés, calomniés, méprisés et également terriblement craints par la bourgeoisie et par ses partisans au sein du camp marxiste, c'est-à-dire les réformistes et les centristes à la Kautsky.

Lorsque parut hors de Russie l'ouvrage de Lénine, le décor avait bien changé. Lénine était mort. La Russie des Soviets s'était progressivement transformée en un nouvel État qui tenait sa partie dans la concurrence et la lutte entre les divers «blocs» de puissances formés dans une Europe apparemment vite remise de la guerre et d'une crise économique profonde mais passagère. Le marxisme avait cédé la place au léninisme, puis plus tard au stalinisme, ce dernier n'étant même plus considéré au premier chef comme une théorie de la lutte de classe prolétarienne, mais comme la philosophie dominante d'un État, différente sans doute mais pas entièrement de ces autres philosophies d'État que sont le fascisme italien ou la démocratie américaine. Même les derniers vestiges de l'agitation «prolétarienne» avaient disparu avec l'écrasement de la grève générale en Angleterre et de celle des mineurs de

³⁴⁷ Lénine, *Œuvres*, tome 27 (février-juillet 1918), Éditions du Progrès, Moscou, 1976.

1926, et avec la fin sanglante de la première période de la révolution chinoise, celle que l'on qualifie de «communiste». L'intelligentsia européenne était donc mûre pour accueillir avec les premiers écrits philosophiques de Marx (hier encore inconnus, aujourd'hui luxueusement édités par l'institut Marx-Engels-Lénine de Moscou), les révélations philosophiques également piquantes du grand «disciple» russe qui, après tout, venait de renverser l'empire tsariste et avait su maintenir jusqu'à sa mort une dictature incontestée.

Mais les couches du prolétariat de l'Europe occidentale qui avaient fourni ces premiers lecteurs, les plus sérieux et les plus persévérants, des brochures révolutionnaires de Lénine, écrites de 1917 à 1920, semblaient avoir disparu. Le devant de la scène était occupé par ces carriéristes staliniens, s'accommodant à tout et de tout, seule composante stable des partis communistes non russes d'aujourd'hui; ou encore comme le montre de manière typique l'évolution récente du parti communiste anglais, par des membres progressistes de la classe dominante elle-même ou des partisans de cette classe recrutés tout naturellement au sein des couches les plus cultivées et les plus aisées de la vieille et de la nouvelle intelligentsia, et qui ont fini par pratiquement remplacer, au sein du parti, les éléments prolétariens d'autrefois. Le communisme prolétarien ne semble survivre que grâce à des penseurs isolés ou dans de petits groupes, comme les communistes de conseils hollandais, d'où provient justement la brochure de Harper.

On aurait pu croire que le livre de Lénine, lorsqu'il fut mis à la disposition du public d'Europe occidentale et d'Amérique dans le but manifeste de diffuser ces principes philosophiques du marxisme qui sont à la base de l'État russe actuel et du parti communiste qui y règne, aurait reçu partout un accueil chaleureux. En fait il n'en fut rien. Sans aucun doute, la philosophie de Lénine, telle qu'elle ressort de son livre, est infiniment supérieure, même sur un plan purement théorique, à ce ramassis de miettes tombées de systèmes philosophico-sociologiques contre-révolutionnaires et dépassés, dont Mussolini, avec l'appui d'un ex-philosophe hégélien, Gentile, et de quelques autres aides de camp intellectuels, a prétendu faire une philosophie «fasciste»³⁴⁸. Elle est incomparablement supérieure à cette énorme masse de lieux communs et de camelote stupide que nous distille l'œuvre «théorique» d'Adolf Hitler en tant que *Weltanschauung* politico-philosophique. Ainsi ceux qui ont réussi à découvrir quelque nouveauté ou quelque profondeur dans les idées de Mussolini et qui arrivent à trouver un sens aux platitudes du Führer n'auraient dû avoir aucune difficulté à avaler ce fatras de contresens, d'incompréhension, et d'arriération en général, qui ruine la valeur théorique de l'essai philosophique de Lénine. Pourtant les quelques personnes qui, aujourd'hui, connaissent les œuvres des philosophes et des savants dont Lénine parle, et qui sont au courant des développements de la science moderne, auraient dû pouvoir extraire de ce livre de 1908 – pour s'exprimer dans le style cher à Lénine – le «joyau» d'une pensée révolutionnaire conséquente

³⁴⁸ Giovanni Gentile (1875-1944), idéaliste néo-hégélien, se considérait comme le «philosophe du fascisme» et était la plume de Mussolini quand celui-ci rédigeait des «œuvres de doctrine» comme *La Dottrina del Fascismo*. Cette «philosophie» tenait en quelques slogans : «Tout dans l'État, rien contre l'État, rien hors de l'État»; « Croire-Obéir-Combattre ».

«encore dans la gangue», d'une acceptation sans réserve de concepts «matérialistes» caducs, datant d'une époque historique révolue, et d'une interprétation abusive et aussi peu justifiée des tentatives les plus authentiques des savants modernes pour développer la théorie matérialiste. Quoi qu'il en soit, la réaction de l'intelligentsia bourgeoise progressiste dans son ensemble face à cette propagation tardive de la philosophie matérialiste de Lénine a dû quelque peu décevoir les Russes qui en maintes occasions ont montré qu'ils n'étaient pas insensibles aux louanges reçues pour leurs exercices favorisés dans le domaine de la théorie, même si ces louanges proviennent de ces cercles «profanes» (du point de vue du marxisme) que sont les milieux scientifiques et philosophiques de l'Europe occidentale et de l'Amérique. Pas d'hostilité ouverte, mais l'indifférence. Plus gênant encore, chez ceux dont on souhaitait le plus les applaudissements, une sorte d'embarras poli.

Ce silence désagréable ne fut même pas troublé, du moins pendant longtemps, par une de ces attaques vigoureuses que la minorité marxiste révolutionnaire portait violemment contre Lénine et ses disciples lorsqu'ils tentaient de transformer les principes politiques et tactiques, appliqués avec succès par les bolcheviks dans la révolution russe, en règles universellement valables pour la révolution prolétarienne mondiale. Les derniers représentants de cette tendance ont été très longs à déclencher une attaque d'envergure contre une tentative analogue, celle d'étendre à l'échelle mondiale les principes philosophiques de Lénine, promus au rang de seule doctrine philosophique véritable du marxisme révolutionnaire. Aujourd'hui, trente ans après la première publication (en russe) du livre de Lénine, onze ans après ses premières traductions en allemand et en anglais, paraît enfin le premier examen critique de cette contribution de Lénine à la philosophie matérialiste marxiste, examen dû à quelqu'un qui, sans doute aucun et pour de nombreuses raisons, est mieux qualifié pour cette tâche que n'importe quel marxiste contemporain³⁴⁹. Mais il y a bien peu d'espoir que cette première et importante critique de la philosophie de Lénine puisse atteindre ne serait-ce que cette faible minorité de marxistes révolutionnaires à qui elle s'adresse plus particulièrement. Elle est signée d'un pseudonyme quasi impénétrable, et, signe hautement caractéristique, publiée sous forme ronéotypée.

Ainsi une longue période s'est écoulée avant que les deux camps de cette lutte mondiale, qui oppose les marxistes radicaux de l'Occident aux bolche-

³⁴⁹ Anton Pannekoek, alias John Harper, était en 1938 un astronome de réputation mondiale. Son activité scientifique s'était centrée sur les études de la structure de la Voie Lactée. Ses principales découvertes avaient été celle de deux types d'étoiles rouges (géantes et naines) en 1905; celle – avec le Canadien Plaskett – de la photométrie photographique quantitative du spectre des étoiles. Il fut l'un des premiers astronomes de ce siècle à utiliser des moyens techniques et physiques efficaces pour l'étude des étoiles : utilisation des propriétés de l'ionisation des éléments dans l'atmosphère des étoiles; utilisation de procédés photoélectriques ou photographiques pour préciser la structure de la Voie Lactée. Il s'intéressa vite à la théorie de la relativité et rencontra Einstein, professeur honoraire à Leiden, dans les années 1920. Il participa à de multiples expéditions scientifiques (Laponie, Sumatra), restant un homme de terrain. Son activité scientifique, sous forme d'articles, s'étendit de 1888 à 1957. Il fut consacré par des «distinctions» multiples : doctorat honorifique d'Harvard en 1936; Médaille de la Société astronomique royale en 1951; cratère portant son nom sur la Lune. Son livre *A history of astronomy*, Allen & Unwin, Londres, 1961, est régulièrement réédité jusqu'à aujourd'hui. En 1966, cet ouvrage a été finalement traduit et publié en russe par la maison d'édition Nauka : История астрономии. Il a été republié en 2013.

viks russes, aient découvert que leurs oppositions politiques, tactiques et organisationnelles provenaient en dernier ressort de principes plus profonds qui avaient été jusqu'alors négligés dans le feu du combat. Ces oppositions ne pouvaient être clarifiées sans un retour à ces principes philosophiques fondamentaux, ici encore semblait s'appliquer la phrase du vieil Hegel : «La chouette de Minerve ne prend son envol qu'à la tombée du crépuscule»³⁵⁰. Cela ne veut pas dire que cette dernière «période philosophique» du mouvement social qui se déroule à une époque déterminée soit du même coup la plus haute et la plus importante. La lutte philosophique des idées est, du point de vue prolétarien, non pas la base mais tout simplement une forme idéologique transitoire de la lutte de classe révolutionnaire qui détermine le développement historique de notre temps.

Léninisme contre machisme

Il est impossible de discuter dans un seul article les nombreux résultats très importants qu'apporte cet ouvrage magistral de Harper. Après un exposé bref et lumineux du développement historique du marxisme depuis l'époque de Marx et du matérialisme bourgeois des débuts, Harper expose de manière irréprochable le contenu théorique véritable de l'œuvre de Joseph Dietzgen d'une part et des savants bourgeois Mach et Avenarius d'autre part, qui tous tentèrent de taire mieux que leurs prédécesseurs en complétant leur représentation matérialiste du monde objectif par une représentation également matérialiste du processus même de la connaissance. Il montre de manière définitive quelles distorsions incroyables Lénine a fait subir aux théories de ces deux derniers auteurs, dans un exposé entièrement partial. En revanche, il n'existe pas, à la connaissance de l'auteur de ces lignes, de compte rendu aussi magistral du contenu scientifique essentiel de l'œuvre de Mach et d'Avenarius, que celui qui occupe les quelque vingt pages consacrées à ces savants dans la brochure. Il n'existe pas non plus de réfutation aussi pertinente et efficace des erreurs théoriques commises par Lénine et ses disciples lorsqu'ils critiquent naïvement des définitions modernes de concepts comme «matière», «énergie», «lois de la nature», «nécessité», «espace-temps», etc., du point de vue du «sens commun». Ce prétendu sens commun n'est en fait le plus souvent qu'un réchauffé des théories physiques dépassées et, selon Engels, le «pire des métaphysiciens».

Mais ce n'est là qu'un des aspects de cette critique des idées de Lénine et peut-être pas le plus important. La principale faiblesse de l'attaque de Lénine contre le machisme n'est pas cette mauvaise foi générale, ces contresens flagrants, cette incompréhension de la tentative essentiellement matérialiste sous-jacente à la philosophie néopositiviste, cette ignorance des réels succès obtenus depuis l'époque de Marx et Engels dans le domaine de la physique moderne. La principale faiblesse de la critique «matérialiste», que fait Lénine de ce qu'il appelle une tendance idéaliste (solipsiste, mystique, et finalement entièrement religieuse et réactionnaire) qui se dissimulerait derrière les théories pseudo-matérialistes et scientifiques de Mach et de ses dis-

³⁵⁰ Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (1821), Préface, Gallimard, Paris, 1963. Traduction de l'allemand par André Kahn et introduction de Jean Hyppolite.

ciplés, réside essentiellement dans sa propre incapacité à dépasser les limites intrinsèques du matérialisme bourgeois. Il a beau parler de la supériorité du matérialisme marxiste «moderne» sur la méthode philosophique abstraite et fondamentalement naturaliste des premiers matérialistes bourgeois, il ne voit finalement qu'une différence de degré et non de nature entre ces deux matérialismes. Au mieux décrit-il le «matérialisme moderne» créé par Marx et Engels comme un «matérialisme incomparablement plus riche en contenu et plus solidement fondé que tous les matérialismes qui l'ont précédé». Il ne voit jamais la différence entre le «matérialisme historique» de Marx et les formes «de matérialisme qui l'ont précédé» comme une opposition insurmontable issue d'un conflit de classe réel. Il la conçoit plutôt comme une expression plus ou moins radicale d'un mouvement révolutionnaire continu. C'est pourquoi la critique «matérialiste» que Lénine fait de Mach et des machistes échoue, comme le montre Harper, même dans le domaine purement théorique, parce que Lénine attaquait les plus récents efforts du matérialisme naturaliste bourgeois, non du point de vue du matérialisme historique, lié à la classe prolétarienne entièrement développée, mais de celui d'une période antérieure du matérialisme bourgeois, d'une période de développement scientifique inférieur.

Cette appréciation de la philosophie matérialiste de Lénine est confirmée par les développements ultérieurs de celle-ci après 1908 et dont la brochure de Harper ne parle pas.

L'institut Marx-Engels-Lénine vient de publier des notes philosophiques de Lénine postérieures à 1913. On peut y trouver les premiers germes de l'importance particulière que devait prendre, dans la dernière période de la vie de Lénine et dans celle qui a suivi sa mort, la pensée philosophique de Hegel, du moins telle qu'elle est présentée dans la «philosophie matérialiste» de Lénine. On assiste à une renaissance de la dialectique idéaliste de Hegel, autrefois désavouée, mais qui tardivement sert à réconcilier l'adhésion des léninistes au vieux matérialisme bourgeois avec les exigences formelles d'une tendance en apparence anti-bourgeoise, révolutionnaire et prolétarienne. Tandis que dans les périodes précédentes le «matérialisme historique» était conçu, bien que de manière assez peu claire, comme «différent des formes antérieures du matérialisme», l'accent passait du matérialisme «historique» au matérialisme «dialectique» ou, plus exactement, comme le dit Lénine, dans sa dernière œuvre qu'il a consacrée à ce sujet, à une «application matérialiste de la dialectique (idéaliste) de Hegel»³⁵¹. Ainsi dans cette phase du mouvement marxiste où les Russes jouent un rôle, se trouve répétée toute l'évolution du matérialisme bourgeois (et même de toute la pensée philosophique bourgeoise d'Holbach à Hegel), puisque ce marxisme est passé du matérialisme du XVIII^e siècle et de celui de Feuerbach, qui étaient adoptés par Plekhanov et Lénine avant la guerre, à une sympathie pour l'«idéalisme intelligent» de Hegel et des autres philosophes bourgeois du XIX^e siècle par

³⁵¹ En français : *Cahiers sur la dialectique de Hegel*, 1938 [Trad. du russe par Norbert Guterman et Henri Lefebvre. Introduction des mêmes]. En allemand : Thomas Meyer (éd.), *Lenin, Hefte zu Hegels Dialektik*, Rogner & Bernhard, Munich, 1969.

opposition au «matérialisme bête» des philosophes du début du siècle précédent.³⁵²

L'influence de la philosophie matérialiste de Lénine aujourd'hui

À la fin de son ouvrage Harper traite de la signification historique et pratique de la philosophie matérialiste de Lénine dont il avait discuté les aspects théoriques dans les chapitres précédents. Il admet sans réserves que des nécessités tactiques, valables dans les conditions prérévolutionnaires de la Russie tsariste, aient obligé Lénine à un combat inflexible contre les bolcheviks de gauche, comme Bogdanov, partisans plus ou moins avoués des idées de Mach et qui, en dépit de leurs bonnes intentions révolutionnaires, mettaient réellement en danger l'unité du parti marxiste et affaiblissaient son énergie révolutionnaire par une révision de son idéologie matérialiste «monolithique». Harper va un peu trop loin dans la sympathie qu'il porte à la tactique adoptée par Lénine en 1908 dans le domaine de la philosophie, plus loin en tout cas qu'il ne semble justifié à l'auteur de ces lignes, même dans une analyse rétrospective. S'il avait étudié les tendances représentées par les machistes russes et leurs maîtres allemands, Harper aurait été plus circonspect dans son appréciation positive de l'attitude de Lénine dans le combat idéologique de 1908, ne serait-ce qu'en prenant connaissance d'un événement qui se déroula plus tard. Lorsque, après 1908, Lénine en eut fini avec l'opposition machiste au sein du comité central du parti bolchevik, il considéra l'incident comme clos. Dans la préface à la deuxième édition russe de son livre il signale qu'il n'a pas eu «la possibilité de prendre connaissance des dernières œuvres de Bogdanov» mais il était entièrement convaincu, d'après ce que d'autres lui en avaient dit, que «Bogdanov propage des idées bourgeoises et réactionnaires sous les apparences de «culture prolétarienne». Il ne livra pas pour autant Bogdanov à la G.P.U., aux fins d'exécution pour cet horrible crime. À cette époque pré-stalinienne, il s'estima satisfait d'une exécution spirituelle abandonnée à un excellent camarade du parti, digne de toutes les confiances. Ainsi apprenons-nous de la plume du léniniste fidèle V. I. Nevsky³⁵³ (dont Lénine a joint l'article à la deuxième édition de son livre)³⁵⁴, que Bogdanov, non seulement a persévéré, sans faire preuve d'aucun remords, dans ses anciennes erreurs machistes, mais a même ajouté un crime

³⁵² Cf. Lénine *Cahiers philosophiques* (1915-1916), Paris, Éditions sociales, 1971. Les commentaires de Lénine sur la *Logique* de Hegel sont constamment ceux d'un maître d'école : «très profond et intelligent», «spirituel». On peut lire aussi, jeté sur le papier, ce double commentaire : «L'idéalisme intelligent est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête. Idéalisme dialectique au lieu d'intelligent : métaphysique, non développé, mort, grossier, immobile au lieu de bête». (Lénine, op. cit., p. 347).

³⁵³ Vladimir I. Nevsky (1876-1937). L'un des chefs de l'organisation militaire du parti bolchevik en 1917, il fut fusillé pendant la Grande Terreur stalinienne. Il a laissé une très estimable histoire du parti bolchevik publiée en 1925 : *История РКП(б). Краткий очерк* [Histoire du parti communiste russe (bolchevik). Précis]. Il s'agit en 500 pages d'une première histoire documentée du parti bolchevik. Cette histoire a été republiée en 2009 par Nověi Prometeĭ, Saint-Petersbourg.

³⁵⁴ Cet article de Nevsky n'est pas reproduit dans la traduction française de 1962 (*Œuvres*, tome 14, 1908). Il apparaissait en annexe dans la deuxième édition russe de 1920 : «Диалектич. материализм и философия мертвой реакции» («Le matérialisme dialectique et la philosophie d'une réaction morte»).

supplémentaire encore plus flagrant : une omission. «Il est curieux», dit Nevsky, que dans tous les écrits qu'il a publiés pendant la période de la dictature du prolétariat, que ce soit sur des sujets théoriques ou sur le problème de la culture prolétarienne, Bogdanov ne parle jamais de la «production et de son système d'organisation dans les conditions de la dictature du prolétariat pas plus qu'il ne dit mot de cette dictature elle-même». Ce fait prouve à l'évidence que Bogdanov ne s'est pas amendé et qu'en fait cet «idéaliste», qui pêche contre les principes fondamentaux de la philosophie de Lénine et de ses disciples, ne saurait s'amender. Il ne faudrait pas en conclure que l'auteur de ces lignes considère que les définitions de Bogdanov (par exemple : le monde physique est «l'expérience organisée socialement», la matière «n'est rien d'autre que la résistance aux efforts du travail collectif», la nature est «le déroulement d'un panorama, celui de l'expérience du travail», etc.) apportent la solution réellement matérialiste et prolétarienne au problème posé par Marx dans les «Thèses sur Feuerbach» :

Le grand défaut de tout matérialisme passé (y compris celui de Feuerbach), c'est que la chose concrète, le réel, le sensible n'y est saisi que sous la forme de l'*objet* ou de l'*intuition*, non comme activité humaine sensible, comme *pratique*, non pas subjectivement... [Feuerbach] ne comprend pas la signification de l'activité «révolutionnaire», de l'activité «pratiquement critique»³⁵⁵.

En fait, et c'est là le fond de la question, nous ne devons à aucun prix, que ce soit aujourd'hui ou rétrospectivement, faire la moindre concession à cette erreur fondamentale que l'on retrouve à chaque instant dans la lutte philosophique de Lénine contre les machistes et que répètent pieusement ses disciples les plus obscurs dans leur opposition aux tentatives matérialistes du positivisme scientifique d'aujourd'hui.

Selon cette conception erronée on peut et on doit préserver le caractère militant de la théorie matérialiste révolutionnaire, contre toutes les influences affaiblissantes venues d'autres tendances apparemment hostiles, et ceci par tous les moyens, en se gardant même de toute modification rendue inévitable par le développement de la critique et de la recherche scientifique. C'est cette conception qui a conduit Lénine à ne pas discuter les mérites des nouveaux concepts et des nouvelles théories scientifiques. À ses yeux ils compromettraient la puissance éprouvée de cette philosophie matérialiste révolutionnaire (pourtant pas nécessairement prolétarienne) que son parti marxiste avait adoptée et qu'il tirait moins de l'enseignement de Marx et d'Engels que des matérialistes bourgeois de d'Holbach à Feuerbach et de leur adversaire idéaliste, le philosophe de la dialectique : Hegel. Il resta sur ses positions préférant, dans un monde changeant, l'utilité pratique immédiate d'une idéologie connue, à la vérité théorique. Incidemment, cette attitude doctrinaire est calquée sur son comportement pratique dans le domaine politique. Elle correspond à la croyance inébranlable, jacobine, en une forme politique déterminée (parti, dictature, État), considérée comme adaptée aux buts des révolutions bourgeoises du passé et que, par conséquent, on s'attend à trouver adaptée tout autant aux buts de la révolution prolétarienne. Dans sa philosophie révolutionnaire matérialiste, comme dans sa politique révolutionnaire jacobine, Lénine refusait de voir cette vérité historique : sa révolu-

³⁵⁵ Thèse I, in Marx, *Philosophie*, éd. M. Rubel, op. cit., p. 1029-1030.

tion russe, en dépit d'un effort temporaire de dépassement de ses propres limites par une liaison avec le mouvement révolutionnaire du prolétariat d'Occident, ne pouvait être en réalité qu'un rejeton tardif des grandes révolutions bourgeoises d'autrefois.

Quel chemin parcouru de la violente attaque de Lénine contre le positivisme idéaliste et l'empiriocriticisme de Mach et d'Avenarius, à cette critique scientifique raffinée des derniers développements du positivisme qui vient de paraître, dans la revue ultra-cultivée du parti communiste anglais³⁵⁶! Pourtant, sous-jacente à cette critique des formes les plus progressistes de la pensée positiviste moderne, on retrouve la même vieille erreur léniniste. L'auteur évite soigneusement de se compromettre avec une quelconque école de pensée philosophique. C'est avec Wittgenstein, qui dans sa dernière période traite la philosophie comme une maladie incurable plutôt que comme un ensemble de problèmes, qu'il se sentirait le plus d'accord³⁵⁷. Son argumentation contre le positivisme moderne repose entièrement sur l'hypothèse que le combat acharné mené par le vieux positivisme contre toute philosophie provenait de ce que le vieux positivisme était lui-même issu d'une croyance philosophique distincte. L'école des «positivistes logiques» – dont le représentant le plus typique est R. Carnap, et qui, à bien des égards, est la plus scientifique de ces écoles – vient d'abandonner, pour un temps, «toute tentative philosophique de construire un système homogène de lois, valable pour la science dans son ensemble» et s'attelle à une tâche plus modeste, celle d'unifier le langage de la science³⁵⁸. Si l'on en croit l'argumentation développée par le critique pseudo-léniniste du *Modern Quarterly*³⁵⁹, cette école verra diminuer son ardeur à combattre la philosophie par le processus même qui la conduit à abandonner son ancienne base philosophique. Selon ce critique «le positiviste qui troublait les eaux calmes de la philosophie en criant grossièrement à l'absurde», en est réduit maintenant à reconnaître de la façon la plus douce et la plus inoffensive : «l'absurdité est mon propre langage». On voit facilement que cet argument peut être utilisé de deux manières : d'abord pour une attaque théorique contre la confusion entre science et philosophie, qui régnait dans les premières phases du positivisme, et ensuite pour justifier pratiquement la conservation de cette base philosophique, bien que les découvertes récentes aient montré qu'elle n'avait aucun fondement scientifique. Mais tout ceci ne repose sur aucun raisonnement logiquement ou empiriquement fondé. Point n'est besoin, pour un savant bourgeois moderne ou pour un marxiste, de se cramponner à une «philosophie» caduque (positiviste ou matérialiste) dans le but de garder intact son «esprit militant» pour la

³⁵⁶ Max Black, «The evolution of positivism», *The Modern Quarterly*, vol. I, n° 1, Londres, janv. 1938. [Max Black (1909-1988), mathématicien, écrivit en 1939 une thèse sur les théories du positivisme logique, où se manifestait la très forte influence de Wittgenstein.]

³⁵⁷ Cf. Wittgenstein : «Le philosophe traite une question comme on traite une maladie»; «Cause principale des maladies philosophiques – un régime unilatéral : On nourrit sa pensée d'une seule sorte d'exemples.» (*Recherches philosophiques (Philosophische Untersuchungen 1933-1945)*, Gallimard, 2004). On ignore si Pannekoek connaissait bien l'œuvre de Wittgenstein, mais sans doute aurait-il écrit que ces aphorismes étaient pertinents quant à la «méthode» expéditive et unilatérale de «Lénine philosophe».

³⁵⁸ Rudolf Carnap, «Logical Foundations of the Unity of Science» (Les fondements logiques de l'unité de la science), in *International Encyclopaedia of Unified Science*, vol. I, n° 1, University of Chicago Press, 1938, p. 404.

³⁵⁹ *The Modern Quarterly*, 1923-1932, 1938-1940, Baltimore & New York.

lutte contre ce système d'idées – nécessairement «idéaliste» dans toutes ses manifestations – qui, au cours du siècle dernier, a, sous le nom de «philosophie», largement (mais pas entièrement) remplacé la foi religieuse dans l'idéologie de la société moderne.

Harper, sans abandonner entièrement la croyance en la nécessité d'une «philosophie marxiste» pour la lutte révolutionnaire du prolétariat moderne, se rend parfaitement compte de ce que le matérialisme léniniste est absolument impropre à cette tâche. Tout au plus peut-il servir de base idéologique à un mouvement qui n'est plus anticapitaliste mais seulement «antiréactionnaire» et «antifasciste», celui que les partis communistes du monde entier ont lancé récemment sous le nom de «front populaire» ou même de «front national». Cette idéologie léniniste, que professent aujourd'hui les partis communistes et qui, en principe, est conforme à l'idéologie traditionnelle du vieux parti social-démocrate, n'exprime plus aucun des buts du prolétariat. Selon Harper elle est plutôt une expression naturelle des buts d'une «nouvelle classe» : l'intelligentsia³⁶⁰. C'est donc une idéologie que les diverses couches de cette prétendue nouvelle classe seraient prêtes à adopter dès qu'elles seront libérées de l'influence idéologique de la bourgeoisie en déclin. Traduit en termes philosophiques ceci veut dire que le «nouveau matérialisme» de Lénine est devenu l'arme principale des partis communistes dans leur tentative de détacher une fraction importante de la bourgeoisie de la religion traditionnelle et des philosophies idéalistes professées par cette couche supérieure de la bourgeoisie qui a, jusqu'à présent, détenu le pouvoir. Ce faisant les partis communistes espèrent gagner cette fraction de la bourgeoisie au système de planification industrielle, à ce capitalisme d'État qui, pour les ouvriers, n'est qu'une autre forme d'esclavage et d'exploitation. Tel est, selon Harper, le sens politique véritable de la philosophie matérialiste de Lénine.

New-York, 1938.

³⁶⁰ Ante Ciliga dans son livre *Dix ans au pays du mensonge déconcertant*, publié la même année que *Lénine philosophe* de Pannekoek, affirmait que «Lénine n'a jamais été un idéologue du prolétariat. Du début à la fin il a été un idéologue de l'intelligentsia». Bruno Rizzi, dans son ouvrage *La Bureaucratization du monde*, parties I et III, publié en français à Paris en juillet 1939, ignore totalement le concept d'intelligentsia. Il définit la «bureaucratie» stalinienne comme une «nouvelle classe sociale, née à la suite de la désagrégation sociale», expression d'un «nouveau système d'exploitation qui est en train de s'imposer dans tout le monde», celui du «règne de la petite-bourgeoise» et des «classes moyennes». Une partie de l'ouvrage a été republiée sous le titre *L'URSS : collectivisme bureaucratique*, Champ libre, Paris, 1976. Sur la quatrième page de couverture du livre, Guy Debord note que «la revue *Socialisme ou Barbarie...* a manifestement trouvé dans cette œuvre fantôme de Rizzi la principale source de ses conceptions...»

ANNEXE I

LES CRITIQUES DE LA «GAUCHE COMMUNISTE DE FRANCE» À *LENINE PHILOSOPHE*
D'ANTON PANNEKOEK

Internationalisme n° 30, 15 janvier 1948

POLITIQUE ET PHILOSOPHIE DE LÉNINE À HARPER

ou une critique de l'œuvre de HARPER : «Lénine philosophe»

I. – COMMENT HARPER POSE LE PROBLEME ET CE QU'IL LAISSE DANS L'OMBRE.

Il est indiscutable, après la lecture du document de Harper sur Lénine, que nous nous trouvons devant une étude sérieuse et profonde sur l'œuvre philosophique de Lénine et devant une esquisse très claire et très nette de la dialectique marxiste que Harper oppose à la conception philosophique de Lénine.

Le problème pour Harper s'est posé de la façon suivante : plutôt que de séparer les conceptions du monde d'un Lénine de son activité politique, il est préférable, pour mieux voir et comprendre ce que le révolutionnaire a entrepris, de discuter et de saisir ses origines dialectiques. L'œuvre qui, pour Harper, caractérise le mieux Lénine, sa pensée, est *Matérialisme et empiriocriticisme* où, partant à l'attaque d'un net idéalisme qui pointait dans l'intelligentsia russe avec la conception philosophique d'un Mach, Lénine essaie de revivifier un marxisme qui venait de subir des révisions, non seulement de la part de Bernstein mais également de la part de Mach.

Harper introduit le problème par une analyse très perspicace et approfondie de la dialectique chez Marx et Dietzgen. Bien mieux, tout au long de son étude, Harper tâchera de faire une discrimination profonde entre le Marx des premières études philosophiques et le Marx mûri par la lutte de classe et se dégageant de l'idéologie bourgeoise. Au travers de cette discrimination, il dégage les fondements contradictoires du matérialisme bourgeois de l'époque prospère du capitalisme qu'il caractérise dans les sciences naturelles, et du matérialisme révolutionnaire concrétisé dans les sciences du développement et du devenir social. Harper s'efforcera de réfuter certaines assertions de Lénine qui, à son avis, ne correspondent pas à la pensée «machiste» mais sont uniquement du ressort de la polémique de la part de ce Lénine qui aurait cherché plus à résoudre l'unité du parti socialiste russe qu'à réfuter la vraie pensée de Mach.

Mais, si le travail de Harper présente un intérêt dans son étude sur la

dialectique, ainsi que dans la correction de la pensée de Mach à la manière de Lénine, la partie la plus intéressante, parce que lourde de conséquences, est sans conteste l'analyse des sources du matérialisme chez Lénine et leur influence sur l'œuvre et l'action de ce dernier dans la discussion socialiste internationale et dans la Révolution de 1917 en Russie.

La première phase de la critique commence par l'étude des ancêtres philosophiques de Lénine. De d'Holbach³⁶¹, en passant par certains matérialistes français tels La Mettrie³⁶², jusqu'à Avenarius, la pensée de Lénine s'y dessine noir sur blanc. Tout le problème réside dans la théorie de la connaissance. Même Plekhanov n'a pas échappé à cette embûche du matérialisme bourgeois. Marx est précédé par Feuerbach. Et ceci sera un lourd handicap dans la pensée sociale de tout le marxisme russe, Lénine en tête.

Harper, très justement, délimite, dans la théorie de la connaissance, les sources du matérialisme bourgeois qui sombrera par statisme, et du matérialisme révolutionnaire qui ne suit pas ou ne dépasse pas la dialectique bourgeoise, mais est de nature et d'orientation différente.

D'une part, la bourgeoisie considère la connaissance comme un phénomène purement réceptif (Engels – d'après Harper – sur ce point seulement partagera cette conception). Qui dit connaissance dit perception, sensation du monde extérieur, notre esprit se comportant comme un miroir reflétant plus ou moins fidèlement le monde extérieur. On comprend, à ce moment-là, que les sciences naturelles furent le cheval de bataille du monde bourgeois. La physique, la chimie, la biologie, dans leurs premières expressions, représentent plus un travail de traduction de phénomènes du monde extérieur qu'une tentative d'interprétation. La nature semble être un grand livre grâce auquel on transcrit en signes intelligibles des manifestations naturelles. Tout paraît ordonné, rationnel, ne souffrant aucune exception, si ce n'est l'imperfection de nos moyens de réception. En conclusion, la science devient une photographie d'un monde dont les lois sont toujours les mêmes, indépendantes de l'espace et du temps, mais dépendantes de l'un et de l'autre pris séparément.

Cette tentative première des sciences doit naturellement prendre pour objet ce qui est extérieur à l'homme, car ce choix exprime une facilité plus grande à saisir le monde extérieur sensible que le monde humain plus enchevêtré et dont les lois se refusent aux signes équationnels à un seul sens des sciences naturelles. Mais aussi, doit-on voir là surtout un besoin pour la bourgeoisie dans son développement de saisir rapidement et empiriquement ce qui, extérieur à elle, peut servir le développement de sa force sociale de production. Rapidement car les assises de système économique-social ne sont pas encore solides, empiriquement car la genèse du capitalisme se déroule sur un terrain fertile qui, aux yeux des humains fait ressortir surtout les résultats et les conclusions, plutôt que le cheminement parcouru pour y arriver.

³⁶¹ Au lieu de d'Holbach, on lit «Holbach» dans le texte.

³⁶² Transcrit phonétiquement en Lamétrie (*sic*) par l'auteur du texte.

Les sciences naturelles, dans le matérialisme bourgeois, devaient influencer la connaissance des autres phénomènes et donner naissance aux sciences humaines, histoire, psychologie, sociologie, où les mêmes méthodes de connaissance étaient appliquées.

Et le premier objet de la connaissance humaine qui préoccupe les esprits se trouve être la religion, laquelle est étudiée comme un problème historique pour la première fois, et non comme un problème philosophique. Cela aussi exprime le besoin d'une bourgeoisie jeune à se débarrasser du fixisme religieux qui nie la rationalité naturelle du système capitaliste.

Cela s'exprime par l'écllosion d'une floraison de savants bourgeois comprenant Renan³⁶³, Strauss³⁶⁴, Feuerbach, etc. Mais, c'est toujours une dissection méthodologique qui s'opère – l'homme cherchant non à critiquer socialement un corps idéologique, tel la religion, mais plutôt à retrouver ses fondements humains – pour la réduire au niveau des sciences naturelles et, avec un scalpel, permettre la photographie des documents poussiéreux et des altérations subies dans le cours des siècles. Enfin, le matérialisme bourgeois normalise un état de fait, fixe pour l'éternité un mode immuable de développement. C'est regarder la nature comme une répétition indéfinie de causes rationnelles.

L'homme ramène la nature à un désir de statisme conservateur. Il sent qu'il domine la nature d'une certaine manière; il ne voit pas que ses instruments de domination sont en train de se libérer de l'homme et de se retourner contre lui. Le matérialisme bourgeois est une étape progressive dans la connaissance humaine. Il devient conservateur jusqu'à être rejeté par la bourgeoisie elle-même quand le système capitaliste, à son apogée, dessine déjà sa chute.

De ce mode de penser qui se fait encore sentir dans l'œuvre de jeunesse de Marx, Harper voit dans la prise de conscience de la lutte de classe chez les masses travailleuses, au travers des premières contradictions importantes du régime capitaliste, le chemin qui conduit la pensée de Marx vers le matérialisme révolutionnaire.

Le matérialisme révolutionnaire, insiste Harper, n'est pas un produit rationnel; si le matérialisme bourgeois éclot dans un milieu économique-social spécifique, le matérialisme révolutionnaire aura, lui aussi, besoin d'un milieu économique-social spécifique. Marx, à ces deux époques, prend conscience d'une existence qui se modifie. Mais là où la bourgeoisie n'a que rationalisme, répétition de cause à effet, Marx sent, dans le milieu économique-social évoluant, un élément nouveau qui s'introduit dans le

³⁶³ Ernest Renan (1823-1892) doit être considéré plus comme un écrivain exceptionnel, philologue (et même archéologue au Liban et en Syrie), essayiste que comme un «savant». Darwiniste dans sa jeunesse, il demeure l'auteur agnostique de la *Vie de Jésus* et de *Qu'est-ce qu'une nation?*, ainsi que d'un texte autobiographique *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1883). Il incarne la vision scientifique du monde de son époque : «organiser scientifiquement l'humanité, tel est le mot d'ordre de la science moderne, telle est son audacieuse mais légitime prétention » (*L'Avenir de la Science*, 1890).

³⁶⁴ David Strauss (1808-1874) n'est pas un «savant bourgeois», mais un historien et théologien allemand, disciple de Hegel, qui fit scandale par son livre *La Vie de Jésus*, publié en 1835, qui montrait un Jésus, homme et non dieu. Il dut abandonner son enseignement théologique jusqu'en 1860, date à laquelle il publie une *Vie de Jésus pour le peuple allemand* (sic).

domaine de la connaissance. Sa conscience n'est pas une photographie du monde extérieur; son matérialisme est animé de tous les facteurs naturels, l'homme en premier lieu.

La bourgeoisie pouvait négliger la part de l'homme dans la connaissance, car son système, à ses débuts, se déroulait comme les lois astronomiques, avec une régularité précise; de plus, son système économique laissait l'homme en dehors.

Cette négligence du système par rapport à l'homme commence, vers le milieu du XIX^e siècle, à se faire sentir dans les rapports sociaux. La conscience révolutionnaire alors mûrit; sa connaissance n'est pas seulement un miroir du monde extérieur, comme le prétend le matérialiste bourgeois; l'homme entre dans la connaissance du monde comme un facteur réceptif et de plus comme un facteur agissant et modifiant.

La connaissance, pour Marx, devient alors le produit de la sensation du monde extérieur et de l'idée-action de l'homme facteur-moteur de la connaissance.

Les sciences du développement social et du devenir social sont nées, éliminant les vieilles sciences humaines et exprimant une progression et un déroulement senti et agi. Les sciences naturelles elles-mêmes sortent de leur cadre étroit. La science du XIX^e siècle bourgeois s'écroule à cause de sa cécité.

C'est ce manque de praxis dans la connaissance qui spécifiera la nature idéologique de Lénine. Si Harper recherche les sources philosophiques de Lénine, il ne leur attribuera pas d'influence décisive dans l'action de Lénine.

L'existence sociale conditionne la conscience. Lénine est issu d'un milieu social retardé – la féodalité règne encore – où la bourgeoisie n'est pas une classe forte et capable révolutionnairement. Le phénomène capitaliste en Russie se présente à une période où la bourgeoisie développée et murie en Occident dessine déjà sa courbe décadente. La Russie devient un terrain capitaliste, non par le fait d'une bourgeoisie nationale s'opposant à l'absolutisme féodal du Tsar, mais par l'ingérence du capital étranger qui crée ainsi, de toutes pièces, l'appareil capitaliste en Russie. Parce que le matérialisme bourgeois s'enlise par le développement de son économie et de ses contradictions, l'intelligentsia russe ne trouve, pour lutter contre l'absolutisme impérial, que le matérialisme révolutionnaire. Mais l'objet de la lutte dirigera le matérialisme révolutionnaire contre la féodalité et non contre le capitalisme qui ne représente aucune force effective. Lénine fait partie de cette intelligentsia en ce que, puisant dans la seule classe révolutionnaire, le prolétariat, il tente de réaliser la transformation capitaliste retardée de la Russie féodale.

Cette énonciation n'est qu'une interprétation de Harper qui verra dans la Révolution russe une maturité objective de la classe ouvrière et un contenu politique bourgeois exprimé par Lénine, lequel subit, dans sa conscience des tâches de l'heure en Russie, l'existence économique-sociale de ce pays se comportant, au point de vue du capital, comme une colonie dont la bourgeoisie nationale serait nulle et dont les deux forces en présence serait

l'absolutisme et la classe ouvrière.

Le prolétariat s'exprime alors en fonction de ce retard qui est caractérisé par l'idéologie matérialiste bourgeoise d'un Lénine. Voilà la pensée d'un Harper sur Lénine et la Révolution russe.

Une phrase de Harper : « [...] Cette philosophie matérialiste était précisément la doctrine qui convenait parfaitement à la nouvelle masse d'intellectuels russes qui, dans les sciences physiques et dans la technique, ont vite reconnu avec enthousiasme la possibilité de gérer la production; et, comme nouvelle classe dominante d'un immense empire, ont vu s'ouvrir devant eux l'avenir avec la seule résistance de la vieille paysannerie religieuse. » (*Lénine philosophe* – Harper – VIII)

La méthode de Harper ainsi que son mode d'interprétation du problème de la connaissance sont dignes, avec *Lénine philosophe*, de figurer parmi les meilleures œuvres du marxisme. Il nous entraîne cependant, quant à ces conclusions politiques, vers une telle confusion que nous nous trouvons obligés de l'examiner de près pour tenter de dissocier l'ensemble de sa formulation du problème de la connaissance d'avec ses conclusions politiques, qui nous paraissent erronées et ne pas même être en rapport avec le niveau général du travail.

Harper nous dit : « [...] Le matérialisme n'a dominé l'idéologie de la classe bourgeoise que pendant un temps très court. » Ce qui lui permet de dire par la suite – après avoir prouvé que la philosophie de Lénine, dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, était essentiellement matérialiste bourgeoise – que la Révolution bolchevique d'octobre 1917 était une «révolution bourgeoise appuyée sur le prolétariat...»

Harper s'enferme ici dans sa propre dialectique et ne nous explique pas ce premier phénomène de sa pensée et de l'histoire : comment se fait-il que la révolution bourgeoise produise elle-même sa propre idéologie, cette idéologie étant, dans la période révolutionnaire, matérialiste ? Comment se fait-il qu'au moment où s'engage la crise la plus aiguë du capitalisme (entre 1914 et 1920), crise qui ne semble pas troubler Harper, comment se fait-il qu'à ce moment une révolution bourgeoise ait été propulsée exclusivement par la partie la plus consciente et l'avant-garde des ouvriers et des soldats russes avec qui se solidariserent des ouvriers et des soldats du monde entier et, principalement, du pays (l'Allemagne) où le capitalisme était le plus développé? Comment se fait-il que justement, à cette époque, les marxistes, les dialecticiens les plus éprouvés, les meilleurs théoriciens du socialisme défendent aussi bien, sinon mieux que Lénine, la conception matérialiste de l'histoire? Comment se fait-il que, par exemple, des Plekhanov et des Kautsky se trouvaient justement dans le camp de la bourgeoisie, contre les ouvriers et les soldats révolutionnaires du monde entier en général et contre Lénine et les bolcheviks en particulier?

Harper ne pose même pas toutes ces questions. Comment pourrait-il y répondre? Mais c'est justement le fait qu'il ne les ait pas posées qui nous étonne.

De plus, le long développement philosophique, quoique juste dans l'ensemble de son développement, comporte certaines affirmations qui en altèrent la portée. Harper tend à faire (parmi les théoriciens du marxisme) une séparation entre deux conceptions fondamentalement opposées, au sein de ce courant idéologique, quant au problème de la connaissance (à la manière de l'aborder). Cette séparation qui remonterait à l'œuvre et à la vie de Marx lui-même est quelque peu simpliste et schématique. Harper voit d'une part dans l'idéologie de Marx lui-même, deux périodes :

- jusqu'à 1848, Marx matérialiste bourgeois progressiste : «La religion est l'opium du peuple...», phrase reprise ensuite par Lénine et que pas plus Staline que la bourgeoisie russe n'ont cru nécessaire d'enlever des monuments officiels, ni même en tant que but de propagande du parti;
- ensuite, Marx deuxième manière, matérialiste et dialecticien révolutionnaire, l'attaque contre Feuerbach, le *Manifeste Communiste*, etc.; «l'existence conditionne la conscience...».

Harper pense que ce n'est pas un hasard que l'œuvre de Lénine (*Matérialisme et empiriocriticisme*) soit essentiellement représentative du marxisme première manière; et il en arrive, partant de là, à l'idée selon laquelle l'idéologie de Lénine était déterminée par le mouvement historique auquel il participait et dont la nature profonde apparaîtrait, selon Harper, être fournie par la nature même, matérialiste bourgeoise, de l'idéologie de Lénine-(Harper ne s'en tenant qu'à *Matérialisme et empiriocriticisme*).

Cette explication mène à la conclusion de Harper selon laquelle l'«*Empiriocriticisme*» serait aujourd'hui la bible des intellectuels, techniciens et autres représentants de la nouvelle classe capitaliste d'État montante : la Révolution russe, avec les bolcheviks en tête, aurait été une préfiguration d'un mouvement plus général d'évolution révolutionnaire, du capitalisme au capitalisme d'État, et de mutation révolutionnaire de la bourgeoisie libérale en bourgeoisie bureaucratique d'État, dont le stalinisme serait la forme la plus achevée.

Cette conception de Harper laisse ainsi penser que cette classe – qui prendrait partout pour bible «*Empiriocriticisme*» (que Staline et ses amis continueraient à défendre) – s'appuierait essentiellement sur le prolétariat pour faire sa révolution capitaliste d'État; et, d'après Harper, ce serait la raison qui déterminerait cette nouvelle classe à s'appuyer sur le marxisme dans cette révolution.

Cette explication tendrait donc à prouver, pour qui le voudrait bien, que le marxisme première manière conduit directement à Staline en passant par Lénine (ce que nous avons déjà entendu de la bouche de certains anarchistes, pour ce qui est du marxisme en général dont Staline serait l'aboutissement logique – la logique anarchiste!?) et qu'une nouvelle classe révolutionnaire capitaliste, appuyée sur le prolétariat, surgirait dans l'histoire justement au moment où le capitalisme lui-même entre dans une crise permanente, du fait d'un hyper-développement de ses forces productives, dans le cadre d'une société basée sur l'exploitation du travail humain (la plus-value).

Ces deux idées, que Harper tend à introduire dans son ouvrage *Lénine philosophe* qui date d'avant la guerre de 1939-45, sont elles-mêmes énoncés par d'autres que lui, venant de milieux sociaux et politiques différents de lui, et sont devenues très en vogue après cette guerre. Elles sont défendues actuellement, la première par de très nombreux anarchistes et la seconde par de très nombreux bourgeois réactionnaires dans le genre de James Burnham³⁶⁵.

Que les anarchistes arrivent à de telles conceptions mécanistes et schématiques, selon lesquelles le marxisme serait à la base du stalinisme et de «l'idéologie capitaliste d'État», ou de la nouvelle classe "directoriale"³⁶⁶, ceci n'est pas étonnant de leur part : ils n'ont jamais rien compris aux problèmes de la philosophie, comme les révolutionnaires l'entendent; ils font découler Marx d'Auguste Comte, comparent cette assimilation à Lénine et font découler de là «l'idéologie bolcheviste-staliniste», et y rattachent tous les courants du marxisme sans exception, prenant pour leur, en tant que mode de pensée philosophique, tous les dadas à la mode, tous les idéalismes, de l'existentialisme au nietzschéisme ou de Tolstoï à Sartre.

Or, cette affirmation de Harper selon laquelle l'«*Empiriocriticisme*» de Lénine serait un ouvrage philosophique dont l'interprétation du problème de la connaissance n'y dépasserait pas la méthode d'interprétation matérialiste bourgeoise mécaniste et faisant découler de cette constatation la conclusion selon laquelle les bolcheviks, le bolchevisme et la Révolution russe ne pouvaient pas dépasser le stade de la révolution bourgeoise, cette affirmation, comme nous le voyons, ne nous mène pas seulement aux conclusions des anarchistes et de bourgeois comme Burnham. Cette affirmation est avant tout en contradiction avec une autre affirmation de Harper, qui est celle-là en partie juste :

Le matérialisme n'a dominé l'idéologie de la classe bourgeoise que pendant un temps très court.

Tant que celle-ci pouvait croire que la société, avec son droit à la propriété privé, sa liberté individuelle et sa libre concurrence, pouvait résoudre tous les problèmes vitaux de chacun, grâce au développement de la production, sous l'impulsion du progrès illimité de la science et de la technique, elle pouvait admettre que la science avait résolu les principaux problèmes théoriques et n'avaient plus besoin d'avoir recours aux forces spirituelles supranaturelles. Mais le jour où la lutte de classe du prolétariat eut révélé le fait que le capitalisme n'était pas en mesure de résoudre le problème de l'existence des masses, sa philosophie optimiste et matérialiste du monde disparut. De nouveau, le monde apparut plein d'incertitudes et de contradictions insolubles, plein de puissances occultes et menaçantes...

Nous reviendrons par la suite sur le fond de ces problèmes, mais nous

³⁶⁵ James Burnham (1905-1987), avec Sidney Hook, fut l'un des artisans de la formation de l'American Workers Party, qui fusionna en 1934 avec la Communist League, dont l'aile trotskyste finalement intégra en 1935 le Socialist Workers Party, le parti trotskyste de James Cannon. Burnham rompit avec la Quatrième Internationale en mai 1940 après de très vives controverses engagées avec Trotsky sur la nature du régime soviétique : Trotsky soutenait l'URSS comme «État ouvrier dégénéré», tandis que Burnham refusait tout soutien à un régime défini comme «collectivisme bureaucratique», formulation qu'il avait empruntée (sans le dire) à Bruno Rizzi. In 1941, il publia le livre qui le rendit immédiatement célèbre : *The Managerial Revolution: What is Happening in the World*. Pendant toute la guerre froide, il fut un chantre du capitalisme libéral. Ronald Reagan le remercia pour ses loyaux services en lui accordant en 1983 la Médaille présidentielle de la liberté.

³⁶⁶ Lire : « managériales ».

sommes contraints de noter, sans vouloir faire de vaine polémique, les contradictions insolubles dans lesquelles Harper s'est mis lui-même, d'une part en attaquant le problème si complexe qu'il a attaqué d'une manière quelque peu simpliste et d'autre part les conclusions auxquelles il devait être amené quant au bolchevisme et au stalinisme.

Comment peut-on expliquer, répétons nous, d'après les idées de Harper, le fait que, au moment où la lutte de classe du prolétariat apparut, la bourgeoisie devenait idéaliste et que c'est justement au moment où la lutte de classe se développe avec une ampleur inconnue jusque-là dans l'histoire que naît, de la bourgeoisie, un courant matérialiste donnant naissance à une nouvelle classe bourgeoise capitaliste. Ici Harper introduit une idée selon laquelle, si la bourgeoisie devait devenir absolument idéaliste, – déceler un courant matérialiste bourgeois dans la philosophie de Lénine. Et si Lénine, selon Harper, «était obligé d'être matérialiste pour entraîner derrière lui les ouvriers», nous pouvons nous poser la question suivante : que ce soient les ouvriers qui aient adopté l'idéologie de Lénine ou Lénine qui se soit adapté aux besoins de la lutte de classe, selon les conclusions de Harper, il reste cette contradiction étonnante : ou bien le prolétariat suivait un courant bourgeois ou un mouvement ouvrier se promouvait en secrétant une idéologie bourgeoise. Mais, de toute façon, le prolétariat ne nous apparaît pas ici avec une idéologie propre. Quel piètre matérialisme marxiste pourrait affirmer une telle chose : le prolétariat entre en action indépendante en produisant une idéologie bourgeoise. Et c'est là que nous mène Harper.

Du reste, il n'est pas entièrement exact que la bourgeoisie soit elle-même, à une certaine époque, totalement matérialiste et, à une certaine autre, totalement idéaliste. Dans la révolution bourgeoise de 1789 en France, le culte de la Raison n'a fait que remplacer celui de Dieu³⁶⁷ et était typique du double caractère des conceptions à la fois matérialiste et idéaliste de la bourgeoisie en lutte contre le féodalisme, la religion et le pouvoir de l'Église (sous la forme aiguë de persécutions des prêtres, des incendies d'églises, etc.).

Nous reviendrons également sur ce double aspect permanent de l'idéologie bourgeoise ne dépassant pas, même aux heures les plus avancées de la «Grande Révolution» bourgeoise en France, le stade de «la religion est l'opium du peuple.»

Cependant, nous n'avons pas tiré encore toutes les conclusions vers lesquelles Harper nous entraîne; nous en tirerons quelques-unes et nous ferons quelques rappels historiques qui peuvent intéresser tous ceux qui «rejetent» la Révolution d'Octobre dans le camp bourgeois.

Si ce premier regard jeté sur les conclusions et les théories philosophiques de Harper nous a entraîné vers certaines réflexions, qui seront l'objet de développements ultérieurs, il y a des faits que nous devons, pour le moins, relever immédiatement, car il s'agit de faits historiques que Harper semble

³⁶⁷ Il y a eu en fait deux cultes successifs : le culte païen de la déesse Raison des «radicaux» hébertistes (automne 1793-printemps 1794), puis celui mis en place par Robespierre et ses partisans, ennemi de l'athéisme et du paganisme, connu comme culte de l'Être suprême (printemps-été 1794). L'imposition de ce culte fut l'une des prétextes de la chute de Robespierre le 9 thermidor 1794.

n'avoir pas même voulu effleurer.

En effet, Harper nous parle, pendant des dizaines de pages, de la philosophie bourgeoise, de la philosophie de Lénine et arrive à des conclusions, pour le moins, osées et qui demandaient, tout au moins, un examen plus sérieux et approfondi. Or, quel matérialiste marxiste peut accuser un homme, un groupe politique ou un parti de ce dont Harper accuse Lénine, les bolcheviks et leur parti, d'avoir représenté un courant et une idéologie bourgeoise «s'appuyant sur le prolétariat...» (Harper), sans avoir auparavant examiné, au moins pour mémoire, le mouvement historique auquel ils ont été mêlé : ce courant, la social-démocratie russe et internationale d'où est issue (au même titre que toutes les autres fractions de gauche de la social-démocratie) la fraction des bolcheviks. Comment s'est formée cette fraction ? Quelles luttes a-t-elle été amenée à entreprendre sur le plan idéologique pour arriver à former un groupe à part, puis un parti, puis l'avant-garde d'un mouvement international ?

De la lutte contre le menchevisme, de l'*Iskra*, de *Que Faire?* de Lénine et de ses camarades; de la révolution de 1905 et du rôle de Trotsky, de sa «Révolution Permanente» (qui devait l'amener à fusionner avec le mouvement bolchevik, entre février et octobre 1917); de la seconde révolution de février à octobre (sociaux-démocrates, socialistes-révolutionnaires de droite, etc., au pouvoir), des «Thèses d'avril» de Lénine, de la constitution des soviets et du pouvoir ouvrier; de la position de Lénine dans la guerre impérialiste; de tout cela Harper ne dit mot. On ne peut croire que cela soit un hasard.

(À suivre)

Mouso³⁶⁸ et Philippe³⁶⁹

³⁶⁸ Robert Salama (1919-1979), dit *Sadi*, dit *Mouso*. Né à Alexandrie, d'origine juive, il est avec Marc Chirik l'un des initiateurs de la Gauche communiste de France (GCF) en 1942. Après le débarquement du 6 juin 1944, il distribua très courageusement un tract dans les rues de Paris pour dénoncer tous les impérialismes en guerre. De 1945 à 1952, il participa à la rédaction de la revue *Internationalisme*. Par fidélité à Marc Chirik, il fut l'une des composantes du regroupement qui aboutit en 1972-73 à la formation du groupe «Révolution Internationale», puis à celle du Courant Communiste International (CCI) en janvier 1975. Professeur de mathématiques, il mourut en 1979, tout juste âgé de 60 ans, des suites d'un accident de voiture en Guadeloupe. Il était l'oncle de l'économiste Pierre Salama.

³⁶⁹ Philippe Déhan (1924- ?). Marié un temps à Rose Chirik, la fille de Marc Chirik, il quitta vers 1950 le groupe «Internationalisme». Il adhéra à la SFIO (Parti socialiste) et fut délégué fédéral à la propagande de ce parti de 1956 à 1959. Dans les années 70 et 80, il collabora (une fois) aux *Cahiers de marxologie* de Maximilien Rubel («Sens et non-sens du discours sur Marx», janv.-fév. 1978, p. 217-238), et surtout à la «revue universitaire de recherche socialiste» *L'Ours* [n° 39, avril-mai 1973, «Nature et anthropologie chez Marx», p. 116.125; n° 139, mars 1983, «Le Jeune Marx et Epicure», p. 7-78; n° 152, juin-juillet 1984, «Marx et l'Etat»].

POLITIQUE ET PHILOSOPHIE DE LENINE À HARPER

ou une critique de l'œuvre de Harper : «Lénine philosophe»

II. – HARPER EN TANT PHILOSOPHE

ou la philosophie de son erreur critique et politique

Il existe un phénomène dans le procès de la connaissance en société bourgeoise et dont Harper n'a pas parlé. C'est d'une part celui de l'influence de la division du travail capitaliste sur la formation de la connaissance et la synthèse des sciences de la nature, d'autre part le procès de formation de la connaissance dans le mouvement ouvrier.

Harper dit, à un certain moment, que la bourgeoisie doit, à chaque révolution, apparaître différente de ce qu'elle était précédemment et de ce qu'elle est en réalité dans le moment même et cacher ainsi son but réel.

Ceci est vrai. Mais Harper, en ne nous parlant pas du processus de formation de la connaissance dans l'histoire et en ne posant pas le problème explicitement, le pose implicitement de la manière aussi mécaniste que celle qu'il reproche lui-même à Plekhanov et à Lénine.

Le processus de formation de la connaissance dépend des conditions de production des conceptions scientifiques et des idées en général, c'est dire aux applications pratiques.

La société bourgeoise, en se développant, développe – en même temps que ces conditions de production, c'est-à-dire que son mode d'existence économique – sa propre idéologie : ses conceptions scientifiques ainsi que ses conceptions du monde et sur le monde.

La science est une branche bien particulière dans la production des idées nécessaires à la vie de la société capitaliste; c'est la continuation, l'évolution et la progression de sa propre production.

Le mode de production économique, de même qu'il applique pratiquement ce que la science élabore, a une grande influence sur la façon dont s'élaborent pratiquement les idées et les sciences. La division du travail capitaliste, de même qu'elle contraint à l'extrême spécialisation dans tous les domaines de la réalisation pratique de la production, contraint à l'extrême spécialisation et à l'ultime division du travail dans le domaine de la formation des idées et principalement dans le domaine des sciences.

Les sciences et les savants confirment, par leur présence et leurs spécialisations, la division universelle du travail capitaliste; ils sont aussi nécessaires que les généraux d'armées et la science militaire, ou les

administrateurs et directeurs.

La bourgeoisie est parfaitement capable de faire la synthèse dans le domaine particulier des sciences qui ne touche pas directement à son mode d'exploitation. Aussitôt qu'elle touche à ce dernier domaine, elle tend inconsciemment à travestir la réalité : histoire, économie, sociologie et philosophie. Elle ne peut donc qu'arriver à des essais de synthèse incomplets.

La bourgeoisie se borne aux applications pratiques, aux investigations scientifiques et elle est, dans ce domaine, essentiellement matérialiste. Mais, comme elle ne peut arriver à une synthèse complète, comme elle est obligée inconsciemment de masquer le fait de sa propre existence contre les lois scientifiques du développement de la société – découvertes par les socialistes –, elle ne peut réaliser cette barrière psychologique de la réalité de son existence historico-sociale qu'au travers de l'idéalisme philosophique qui embue toute son idéologie. Ce travestissement nécessaire à la société bourgeoise en tant que mode d'existence sociale, elle est capable de l'élaborer elle-même au travers de sa propre philosophie (de ses différents systèmes); mais elle est également encline à prendre dans les anciennes philosophies et idéologies de l'existence sociale d'anciens modes d'exploitation, du fait qu'elles ne touchent pas sa propre existence, et peut, au contraire, continuer à la voiler; et aussi, parce que toutes les classes dominantes dans l'histoire, en tant que classes conservatrices peuvent avoir besoin des anciens modes de conservation, il en est de même pour la bourgeoisie qui les arrange, bien entendu selon ses propres besoins, c'est-à-dire qu'elle les déforme à sa propre forme.

C'est pour cela que même les philosophes bourgeois, au début de l'histoire de la bourgeoisie, pouvaient être, dans une certaine mesure, matérialistes (dans la mesure où ils mettaient l'accent sur la nécessité du développement des sciences de la nature); mais, ils étaient foncièrement idéalistes aussitôt qu'ils essayaient de raisonner sur l'existence de la bourgeoisie elle-même et de la justifier. Ceux qui mettaient plus l'accent sur les premiers aspects de la pensée bourgeoise pouvaient apparaître plus matérialistes, ceux qui tentaient plus de justifier l'existence de la bourgeoisie étaient appelés à être plus idéalistes.

Seuls les socialistes scientifiques, à partir de Marx, sont capables de faire une synthèse des sciences et du développement social humain. Et même cette synthèse est nécessaire au préalable pour leur point de départ révolutionnaire. C'est ce que Marx a fait.

Dans la mesure où ils posaient des nouveaux problèmes scientifiques, les matérialistes de l'époque révolutionnaire de la bourgeoisie étaient tentés et contraints de faire la synthèse de leurs connaissances et de leurs conceptions du développement social, mais sans jamais toucher à l'existence de la bourgeoisie et, au contraire, en justifiant cette existence. C'est ainsi que des individualités ont pu surgir, qui tentèrent de faire cette synthèse, de Descartes à Hegel. Il est bien difficile, en toute honnêteté, de séparer le matérialisme de l'idéalisme dans la philosophie de Descartes ou de Hegel; leur essai de synthèse a voulu être tellement complet, il a voulu embrasser,

d'un regard dialectique, l'évolution et le mouvement du monde et des idées, qu'ils n'ont pu faire autrement que traduire, d'une manière totale et absolue, le comportement idéologique de la bourgeoisie sous son double aspect contradictoire. Mais, ils sont des exceptions.

Ce qui a contribué à pousser des individus vers cette activité reste encore dans l'ombre, la connaissance historique, sociale, économique et psychologique n'en étant qu'à un stade primaire. Nous ne pouvons que dire cette banalité : qu'ils obéissaient à des préoccupations de leur société en général.

Dans le capitalisme, et quoique tendant vers l'édification d'une nouvelle société, les socialistes d'une part et le prolétariat d'autre part sont contraints, par leur existence et leur développement au sein du capitalisme, d'obéir, dans le domaine de la connaissance, à ses propres lois.

La politique devient la spécialisation des militants communistes, quoique des connaissances et une vue de synthèse universelles leur seraient utiles.

C'est ce qui fait que la division s'opère, dans le mouvement ouvrier, entre les courants politiques d'une part et d'autre part, souvent même de la politique, d'avec les théoriciens dans les domaines scientifiques de l'histoire, de l'économie et de la philosophie. Le processus de formation des théoriciens du socialisme s'est opéré assez sensiblement de la même façon que celle des savants et des philosophes bourgeois de l'époque révolutionnaire.

L'influence ambiante de l'éducation et du milieu bourgeois restent toujours une forte influence dans le procès de la formation des idées dans le mouvement ouvrier. Le développement de la société elle-même d'une part et des sciences d'autre part sont des facteurs décisifs dans l'évolution du mouvement ouvrier. Cela peut apparaître comme une tautologie, et cependant on ne le répètera jamais assez.

C'est cette constante évolution parallèle à l'évolution du prolétariat et des socialistes qui est pour eux une lourde entrave.

Les restes des religions, c'est-à-dire des époques historiques précapitalistes, deviennent un atavisme de la bourgeoisie «réactionnaire» certes, mais surtout de la bourgeoisie en tant que dernière classe exploiteuse de l'histoire. Malgré cela, la religion n'est pas ce qu'il y a de plus dangereux dans l'idéologie des classes exploiteuses, mais cette idéologie dans son ensemble où voisinent, à côté des religions, du chauvinisme et de tous les idéalismes verbeux, un matérialisme sec, étriqué et statique. À l'aspect idéaliste de la pensée de la bourgeoisie, il est donc nécessaire d'y joindre son matérialisme des sciences de la nature qui fait partie intégrante de son idéologie. Ces différents aspects de l'idéologie bourgeoise, s'ils ne font pas partie d'un tout pour la bourgeoisie – qui tend à masquer l'unité de son existence sociale sous la pluralité de ses mythes –, doivent être conçus comme tels par les socialistes.

C'est ainsi que l'on s'aperçoit que le mouvement ouvrier a du mal à se dégager de l'idéologie bourgeoise dans son ensemble, de ses idéalismes comme de son matérialisme incomplet. Bergson n'a-t-il pas influencé la

formation de courants dans le mouvement ouvrier en France³⁷⁰?

La grande difficulté consiste à faire de chaque nouvelle idéologie ou formulation d'idée l'objet d'une étude critique et non l'objet d'un dilemme adoption-rejet. Elle consiste également à concevoir tout progrès scientifique non comme un progrès réel mais comme un progrès, ou un enrichissement (dans le domaine de la connaissance), seulement en puissance dans la société, et dont, en dernier ressort, les possibilités réelles pratiques d'application sont soumises aux fluctuations de la vie économique du capitalisme.

Dans ce sens-là, les socialistes en arrivent donc uniquement à avoir une position critique permanente, faisant des idées l'objet d'une étude; ils ont, face à la science, uniquement une position d'assimilation théorique de ses résultats, en en comprenant les applications pratiques comme ne pouvant servir l'humanité réellement pour ses besoins que dans une société évoluant vers le socialisme.

Le processus de la connaissance dans le mouvement ouvrier considère donc comme une acquisition siennne le développement théorique des sciences, mais il l'intègre dans un ensemble de connaissances dont l'axe est la réalisation pratique de la révolution sociale, axe de tout progrès réel de la société.

C'est ce qui fait que le mouvement ouvrier se trouve spécialisé, de par son existence sociale révolutionnaire, luttant au sein du capitalisme contre la bourgeoisie, dans le domaine strictement politique qui est jusqu'à l'insurrection (la prise de conscience), le point névralgique de la lutte de classe bourgeoisie-prolétariat.

C'est ce qui fait le double aspect du développement de la connaissance dans le mouvement ouvrier, différent et relié, se développant au fur et à mesure de la libération RÉELLE du prolétariat : politique d'une part (qui pose les problèmes immédiats et brûlants), théoriques et scientifiques (qui évoluent plus lentement), se poursuivant surtout (jusqu'à présent) dans les époques de recul du mouvement ouvrier et abordant des problèmes certes au moins aussi importants, certes interdépendants d'avec les problèmes politiques, mais d'une façon moins immédiate et brûlante.

Dans la politique, se marque, au fur et à mesure du développement de la société, la frontière immédiate de classe, au travers de la lutte politique du prolétariat. C'est donc dans le développement de la lutte politique du prolétariat que se suit pas à pas l'évolution de la lutte de classe et le processus de formation du mouvement ouvrier révolutionnaire en opposition à la bourgeoisie dont les formes de lutte politique évoluent en fonction de l'évolution constante de la société capitaliste.

La politique de classe du prolétariat varie donc au jour le jour et même, dans une certaine mesure, localement (nous verrons plus tard dans quelle mesure). C'est dans cette lutte au jour le jour, dans ces divergences de partis et de groupes politiques, dans la tactique du lieu et du moment que se

³⁷⁰ Allusion à l'influence de Bergson sur quelques dirigeants du courant syndicaliste-révolutionnaire français comme Albert Sorel et Édouard Berth.

traduisent immédiatement les frontières de classe. Viennent ensuite, d'une façon plus générale, moins immédiate, et posant les objectifs plus lointains, des buts de la lutte révolutionnaire du prolétariat qui sont contenus dans les grands principes directeurs des partis ou des groupes politiques.

C'est donc dans les programmes d'abord, puis dans l'application pratique, dans l'action journalière que se posent les divergences dans l'action politique, reflétant dans leur évolution, en même temps que l'évolution générale de la société, l'évolution des classes, de leurs méthodes de lutte, de leurs moyens et de leurs idéologies, de la théorie et de la pratique du mouvement, de leur lutte politique.

Au contraire, la synthèse de la dialectique scientifique, dans le domaine purement philosophique de la connaissance, se développe non pas à la manière dialectiquement immédiate de la lutte de classe pratique politique, mais bien d'une manière dialectique beaucoup plus lointaine, sporadique, sans lien apparent ni avec le milieu local ni avec le milieu social, à peu près comme le développement des sciences appliquées, sciences de la nature, de la fin du féodalisme et de la naissance du capitalisme.

Harper n'a pas fait ces différenciations, il n'a pas su nous montrer la connaissance, comme différentes manifestations de la pensée humaine, extrêmement divisée en spécialisations, dans le temps, dans les différents milieux sociaux au cours de leur évolution, etc.

La connaissance humaine se développe (grossièrement et vulgairement) en fonction des besoins auxquels les différents milieux sociaux ont à faire face et les différents domaines de la connaissance se développent en fonction du développement des applications pratiques envisagées. Plus le domaine de la connaissance touche immédiatement et de près l'application pratique, plus est sensible son évolution; au contraire, plus nous avons affaire à une tentative de synthèse et moins il est possible de suivre cette évolution car la synthèse ne se fait que suivant les lois purement accidentelles du hasard, c'est-à-dire de lois tellement compliquées, découlant de facteurs tellement divers et complexes, qu'il est pratiquement impossible de nous plonger aujourd'hui dans de telles études.

De plus, la pratique englobe de grandes masses sociales, alors que la synthèse s'opère très souvent par des individualités. Le social tombe sous les lois générales, plus facilement et plus immédiatement contrôlables. L'individuel tombe sous l'angle de particularités quasi imperceptibles pour ce qui est de la science historique qui n'en est encore qu'à ses premiers pas.

C'est pour cette raison que nous relevons, en premier lieu, une grave erreur de ce côté chez Harper, d'avoir engagé une étude sur le problème de la connaissance en ne nous parlant que de la différence qui existe entre la manière bourgeoise d'aborder le problème et la manière socialiste et révolutionnaire, en laissant dans l'ombre le processus historique de formation des idées. En opérant de cette manière, la dialectique de Harper reste impuissante et vulgaire. D'un petit essai intéressant, critiquant la manière dont Lénine aborde la critique de l'empirio-criticisme et montrant ce qui est vrai (c'est-à-dire que c'est un mélange de mauvais goût dans la polémique, de vulgarités dans le domaine scientifique – ainsi d'ailleurs que

de choses erronés –, de matérialisme bourgeois et de marxisme), Harper nous livre cet essai intéressant, plus des conclusions d'une platitude encore plus criante que la dialectique de Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme*.

Le prolétariat se dégage révolutionnairement du milieu social capitaliste par un combat continu; cependant, il n'a acquis TOTALEMENT une idéologie indépendante, dans le plein sens du terme, que le jour de la réalisation pratique de l'insurrection généralisée, faisant de la révolution socialiste une réalité vivante et lui permettant de faire ses premiers pas. En même temps que le prolétariat arrive à une indépendance politique et idéologique totale, à la conscience de la seule solution révolutionnaire au marasme économique-social du capitalisme (la construction d'une société sans classe), au moment du développement généralisée de l'insurrection du prolétariat, à ce moment précis il n'existe déjà plus en tant que classe pour le capitalisme et, par la dualité de pouvoir acquise en sa faveur, il crée un milieu historico-social favorable à sa propre disparition en tant que classe.

La révolution socialiste comporte donc deux actions du prolétariat : avant et après l'insurrection.

Il n'arrive à développer totalement une idéologie indépendante que lorsqu'il crée le milieu favorable à sa disparition, c'est-à-dire après l'insurrection. Avant l'insurrection, son idéologie a surtout comme but d'arriver à réaliser pratiquement l'insurrection : la prise de conscience de la nécessité de réaliser cette insurrection, ainsi que de l'existence des possibilités et des moyens de la réaliser. Après l'insurrection, se posent, pratiquement de front, d'une part la gestion de la société, d'autre part la disparition des contradictions léguées par le capitalisme. Au premier rang de ces préoccupations, se pose donc, après l'insurrection, la nécessité d'évoluer vers le socialisme et le communisme, c'est-à-dire de résoudre ce que doit être pratiquement «la période transitoire». La conscience sociale, même celle du prolétariat, ne peut être totalement libérée de l'idéologie bourgeoise qu'à partir de cette période de l'insurrection généralisée. Jusqu'à cette période, jusqu'à cet acte de libération par la violence, toutes les idéologies bourgeoises, toute la culture bourgeoise, la science et l'art commandent aux socialistes, jusque dans la réaction de leur raisonnement. Ce n'est qu'avec lenteur qu'une synthèse socialiste se dégage de l'évolution du mouvement ouvrier et de son étude.

Dans l'histoire de l'évolution du mouvement ouvrier, on voit que, très souvent, il est arrivé que ceux qui ont été capables de raisonner et d'analyser profondément les choses de la lutte des classes et de l'évolution du capitalisme, ou sur un mouvement insurrectionnel, ont été, en dehors du mouvement réel lui-même, plus comme des observateurs que comme des acteurs. C'est le cas pour Harper comparé à Lénine.

De même, il peut arriver un décalage dans le mouvement de la connaissance du point de vue du socialisme, décalage qui fait que certaines études théoriques restent valables alors que les hommes qui les ont formulées pratiquent une politique qui n'est plus adéquate à la lutte du prolétariat. Il arrive également l'inverse.

Dans le mouvement qui a entraîné les classes russes dans trois révolutions successives en douze ans, les tâches pratiques de la lutte de classe furent tellement prenantes, les besoins de la pratique de la lutte, puis de la prise du pouvoir, puis du pouvoir lui-même appelaient beaucoup plus la formation de politiciens du prolétariat, comme Lénine et Trotsky, des hommes d'action, des tribuns et des polémistes que des philosophes et des économistes. Les hommes qui ont été des philosophes et des économistes, l'ont été dans la II^e et la III^e Internationales, très souvent en dehors du mouvement pratique révolutionnaire et, en tous cas, dans des périodes de recul du cours révolutionnaire.

Lénine, entre 1900 et 1924, a été poussé par le flot de la révolution montante, toute son œuvre est palpitante de l'âpreté de cette lutte, de ses hauts et de ses bas, de toute sa tragédie historique et humaine avant tout. Son œuvre est surtout politique et polémique, de combat. Son œuvre essentielle, pour le mouvement ouvrier, est donc surtout cet aspect politique et non sa philosophie et ses études économiques d'une qualité plus douteuse parce que manquant de profondeur dans l'analyse, de connaissances scientifiques et de possibilités de synthèse théorique. À côté de cette houleuse situation historique de la Russie, la situation calme de la Hollande – en marge de la lutte de classe d'Allemagne – permet le développement idéologique d'un Harper, dans une période de reflux de la lutte de classe.

Harper attaque violemment Lénine dans son point faible, en laissant dans l'ombre la partie la plus importante et la plus vivante de son œuvre; et il tombe à faux quand il veut en tirer des conclusions sur la pensée de Lénine et sur le sens de la portée de son œuvre. D'incomplètes et erronées, quant à Lénine, les conclusions de Harper tombent dans des platitudes journalistiques quant à celles qu'il tend à tirer sur la Révolution russe dans son ensemble. Pour ce qui est de Lénine, cela prouve qu'il n'a rien compris à son œuvre principale, pour s'attacher à *Matérialisme et empiriocriticisme* uniquement. Pour ce qui est de la Révolution russe, c'est beaucoup plus grave et nous y reviendrons.

(À suivre.)

Philippe.

POLITIQUE ET PHILOSOPHIE DE LÉNINE À HARPER

ou une critique de l'œuvre de Harper «Lénine philosophe»

III. – «LA RÉVOLUTION RÉSERVE UNE CHAIRE D'HISTOIRE ANCIENNE À KAUTSKY...» et de philosophie à HARPER

Après les quelques critiques que nous avons pu adresser à la philosophie de Harper, nous voulons maintenant montrer comment le point de vue politique qu'il en dégage s'éloigne, dans les faits, des positions des révolutionnaires.

(Nous n'avons pas voulu, d'ailleurs, approfondir mais simplement bien montrer que toutes les critiques de Harper, faites à un matérialisme soi-disant mécaniste, partaient d'une exposition assez juste, quoique par trop schématique, du problème de la connaissance humaine et de la praxis marxiste et révolutionnaire, et aboutissaient, dans leur application politique pratique, à un point de vue mécaniste vulgaire.)

Pour Harper :

1) La Révolution russe, dans ses manifestations philosophiques (critiques de l'idéalisme), était uniquement une manifestation de pensée matérialiste bourgeoise... typiquement empreinte du milieu et des nécessités russes...

2) La Russie, du point de vue économique colonisée par le capital étranger, éprouve le besoin de s'allier avec la révolution du prolétariat, et même, dit-il, «Lénine a été obligé de s'appuyer sur la classe ouvrière; et, comme la lutte qu'il menait devait être poussée à l'extrême, sans ménagement, IL A AUSSI adopté la doctrine la plus radicalisée du prolétariat occidental en lutte contre le capital mondial : le marxisme». Mais, ajoute-t-il, «comme la Révolution russe présentait un mélange des deux caractères du développement occidental : la révolution bourgeoise quant à sa tâche et la prolétarienne quant à sa force active, aussi la théorie bolchévique qui l'accompagnait était un mélange de matérialisme bourgeois quant à ses conceptions fondamentales et de matérialisme prolétarien quant à la doctrine de la lutte de classe...»

Et, de là, Harper de nommer les conceptions de Lénine et de ses amis de marxisme typiquement russe... «Seul, dit-il, Plekhanov est peut-être le marxiste le plus occidental, quoique pas encore dégagé complètement du matérialisme bourgeois.»

S'il est effectivement possible qu'un mouvement bourgeois puisse s'appuyer sur «un mouvement révolutionnaire du prolétariat en lutte contre le capitalisme mondial» (Harper) et que le résultat de cette lutte soit l'établissement d'une bureaucratie comme classe dominante qui a volé les

fruits de la révolution prolétarienne internationale, alors la porte est ouverte à la conclusion de James Burnham, conclusion selon laquelle la technobureaucratie établit son pouvoir, dans une lutte contre l'ancienne forme capitaliste de la société, en s'appuyant sur un mouvement ouvrier, et selon laquelle le socialisme est une utopie.

Ce n'est pas par hasard que le point de vue de Harper rejoint celui de Burnham. La seule différence est que Harper «croit» au socialisme et que Burnham «croit» que le socialisme est une utopie. Mais où ils se rejoignent, c'est dans la méthode critique qui est tout à fait étrangère à une méthode révolutionnaire et à la fois objective.

Harper, qui a adhéré à la III^e Internationale, qui a formé le Parti communiste hollandais³⁷¹, qui a participé à l'I.C. pendant les années cruciales de la révolution, qui a participé à entraîner le prolétariat de l'Europe à la participation de cet État russe contre-révolutionnaire, Harper s'explique là-dessus en disant :

«...si on l'avait connu à ce moment-là...» (*Matérialisme et empiriocriticisme* de Lénine), «...on aurait pu prédire...» (Le sort de la dégénérescence de la Révolution russe et du bolchevisme en un capitalisme d'État appuyé sur les ouvriers).

On peut répondre à Harper que des marxistes «éclairés» avaient prédit et étaient arrivés aux mêmes conclusions que Harper sur la Révolution russe, et cela bien avant lui; nous voulons parler de Karl Kautsky.

La position de Kautsky au sujet de la Révolution russe a été suffisamment rendue publique par le large débat qui eut lieu entre lui, Lénine et Rosa Luxemburg, pour qu'il ne soit nécessaire d'insister là-dessus.

[1918 – Lénine – *Contre le courant, Le Socialisme et la Guerre, L'impérialisme stade suprême du capitalisme, L'État et la Révolution, La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky.*

– Kautsky – *La dictature du prolétariat*

1921 – Rosa Luxemburg – *La Révolution russe*

1923 – Kautsky – *Rosa Luxemburg et le bolchevisme*]

Dans la suite d'articles de Kautsky, «Rosa Luxemburg et le Bolchevisme» (*Kampf* de Vienne), publiés en brochure en français, en Belgique, en 1923³⁷², on peut très largement montrer comment, en plus d'un point, les conclusions de Harper peuvent lui être comparées.

«...Et cela (La Révolution russe de Rosa Luxemburg) nous (Kautsky) met dans cette posture paradoxale, d'avoir, ici ou là, d'avoir, à défendre les bolcheviks contre plus d'une accusation de Rosa Luxemburg...» (Kautsky – «Rosa

³⁷¹ Pannekoek eut un rôle extrêmement limité dans la formation du Parti communiste des Pays-Bas, dirigé essentiellement par Wijnkoop, van Ravesteijn et Ceton, tous hostiles au courant de gauche dont le leader incontesté était Herman Gorter. Pannekoek joua un rôle discret – le gouvernement somma l'observatoire de Leiden de lui refuser toute responsabilité à sa tête – dans la formation du PCH en novembre 1918 mais réel dans le Bureau d'Amsterdam du Komintern (créé à l'automne 1919) qui fut dissous sur ordre de Radek en avril 1920 pour cause de «gauchisme».

³⁷² Karl Kautsky, «Rosa Luxemburg und der Bolschewismus», in *Der Kampf*, Vienne, 1922, n° 19, p. 33-44; *Rosa Luxemburg et le bolchevisme*, Librairie du peuple, 1922 (traduction de Bracke).

Luxemburg et le bolchevisme»)

Cela, de la part de Kautsky, pour défendre les «erreurs» des bolcheviks (que Rosa critique dans sa brochure), comme des conséquences logiques de la révolution bourgeoise en Russie, et de bien montrer que les bolcheviks ne pouvaient pas faire autre chose que ce à quoi le milieu russe était destiné, à savoir la révolution bourgeoise.

Pour citer quelques exemples, disons que Rosa critique l'attitude des bolcheviks dans le mot d'ordre et dans la pratique de la prise individuelle de possession dans le partage des terres par les petits paysans, ce qui amènerait, pensait-elle, des difficultés inouïes ensuite à cause du morcellement de la propriété foncière; elle préconisait, au contraire, la collectivisation immédiate des terres.

Lénine avait déjà répondu à ces arguments que Kautsky avait, d'un autre point de vue, déjà avancé (chapitre : «Servilité à l'égard de la bourgeoisie sous prétexte d'analyse économique» – *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*).

Kautsky :

«...Pas de doute que cela (la propriété parcellaire) ait suscité un obstacle puissant pour le progrès du socialisme en Russie. Mais c'est une marche des choses qu'il était impossible d'empêcher; elle aurait pu seulement être mise en train plus rationnellement que cela ne fut fait par les bolcheviks. Preuve justement que la Russie se trouve essentiellement au stade de la révolution bourgeoise. C'est pourquoi la réforme agraire bourgeoise du bolchevisme lui survivra, tandis que ses mesures socialistes ont été déjà reconnues, par lui-même, incapables de durer et préjudiciables...»

On sait que la «puissante» vue de Kautsky a été totalement infirmée par cet autre «socialiste», Staline, qui a collectivisé les terres et «socialisé» l'industrie alors que la révolution était déjà totalement étouffée.

Et voici un long échantillon de Kautsky sur le développement du marxisme en Russie, qui se rapproche étrangement de la dialectique de Harper (voir *Lénine philosophe* – chapitre «La Révolution russe»).

«...Comme il était arrivé chez les français, les révolutionnaires, parmi les russes, reçurent des réactionnaires cette croyance à l'importance exemplaire de leur nation sur les autres nations...

...Lorsque le marxisme vint de l'Occident pourri en Russie, il dut combattre très énergiquement cette illusion et démontrer que la révolution sociale ne pouvait sortir que d'un capitalisme supérieurement développé. La révolution, à laquelle marchait la Russie, serait forcément d'abord une révolution bourgeoise sur le modèle de celle qui s'était produite en Occident.

Mais à la longue, cette conception parut vraiment, aux plus impatients des éléments marxistes, trop restrictive et trop paralysante, surtout à partir de 1905, de la première révolution où le prolétariat russe avait combattu si victorieusement, remplissant d'enthousiasme le prolétariat de toute l'Europe. Chez les plus radicaux des marxistes russes, se forma dès lors une nuance particulière de marxisme. La partie de la doctrine qui fait dépendre le socialisme des conditions économiques, du haut développement du

capitalisme industriel, alla désormais pâlissant de plus en plus à leurs yeux. En revanche, la théorie de la lutte de classe revêtit des couleurs de plus en plus fortes. Elle fut toujours davantage considérée comme la seule lutte pour le pouvoir politique par tous les moyens, détachée de sa base matérielle. Dans cette manière de concevoir les choses, on arriva finalement à voir dans le prolétariat russe un être extraordinaire, le modèle de tout le prolétariat du monde. Et les prolétaires des autres pays commencèrent à le croire et à saluer dans le prolétariat russe le guide de l'ensemble du prolétariat international vers le socialisme. Il n'est pas difficile de se l'expliquer. L'Occident avait ses révolutions bourgeoises derrière lui et, devant lui, les révolutions prolétariennes. Mais celles-ci exigeaient une force qu'il n'avait encore atteinte nulle part. C'est ainsi qu'en Occident, nous nous trouvions dans un stade intermédiaire entre deux époques révolutionnaires, ce qui mettait, dans ces pays, la patience des éléments avancés à une dure épreuve.

La Russie, elle, au contraire, était si en retard qu'elle avait encore devant elle la révolution bourgeoise, la chute de l'absolutisme.

Cette besogne n'exigeait pas un prolétariat aussi fort que la conquête de la domination exclusive par la classe ouvrière en Occident. La Révolution russe se produisit donc plus tôt que celle de l'Occident. Elle était essentiellement une révolution bourgeoise, mais cela put, un certain temps, ne pas éclater aux yeux par le fait que les classes bourgeoises sont aujourd'hui, en Russie, bien plus faibles encore qu'elles n'étaient en France à la fin du XVIII^e siècle. Si l'on négligeait le fond économique, à ne considérer que la lutte de classe et la force relative du prolétariat, il pouvait, durant un temps, réellement sembler que le prolétariat russe fut supérieur au prolétariat de l'Europe occidentale et destiné à lui servir de guide...» («Rosa Luxemburg et le bolchévisme» – Karl Kautsky).

Harper reprend un à un, philosophiquement, les arguments de Kautsky; Kautsky oppose deux conceptions du socialisme :

1) La première selon laquelle le socialisme n'est réalisable qu'à partir de bases capitalistes avancées... (La sienne et celle des mencheviks, valable pour la critique de la Révolution russe des sociaux-démocrates allemands parmi lesquels s'est trouvé un Noske..., conception qui conduisait réellement à faire la politique capitaliste d'État en s'appuyant sur «une partie de la masse populaire» contre le prolétariat révolutionnaire).

2) Une autre conception selon laquelle la lutte pour le pouvoir politique «par tous moyens, détachée de sa base matérielle» permettait, «même en Russie», de construire le socialisme... (Ce qui aurait été, déformée à souhait, la position des bolcheviks).

En réalité, Lénine et Trotsky disaient : la révolution bourgeoise en Russie ne peut être faite QUE par l'insurrection du prolétariat – l'insurrection du prolétariat ayant une tendance objective à se développer sur une échelle internationale –, il nous est permis d'espérer, de par le degré de développement des forces productives MONDIALES, que cette insurrection russe provoque un mouvement général.

La Révolution russe poussant à la révolution bourgeoise du point de vue du développement des forces productives en Russie, la réalisation du socialisme est très possible à condition d'un déclenchement mondial de la révolution.

Lénine et Trotsky, de même que Rosa Luxemburg, pensaient que le niveau de développement des forces productives dans le monde entier, non seulement rendait le socialisme possible, mais encore le rendait nécessaire, ce niveau ayant atteint un stade qu'ils qualifiaient, en commun accord, «l'ère des guerres (mondiales) et des révolutions», en désaccord seulement sur les facteurs économiques de cette situation. Il fallait, pour que le socialisme fût possible, que la révolution russe ne restât pas isolée.

Kautsky répond, avec les mencheviks, que Lénine et Trotsky ne voyaient, dans la révolution, qu'un seul facteur «volontariste» de prise de pouvoir par un «putsch» bolchevik, allant même jusqu'à comparer le bolchevisme au blanquisme.

Tous ces marxistes et socialistes «éclairés» étaient justement ceux que Harper semble citer en exemple, ceux qui avaient «multiplié les avertissements», qui étaient contre «la direction du mouvement ouvrier international par les russes», comme Kautsky.

«Mais que Lénine n'avait pas compris le marxisme en tant que théorie de la révolution prolétarienne, qu'il n'avait pas compris la nature profonde du capitalisme, de la bourgeoisie, du prolétariat dans l'ultime phase de leur développement, on en a la preuve immédiatement après 1917 quand le prolétariat international devait être conduit à la «révolution prolétarienne» par la III^e Internationale sur les ordres de la Russie et quand les avertissements des marxistes occidentaux restèrent sans écho...»

Comparé à toute la distinction savante de Kautsky entre Russie retardataire et Occident, entre «marxistes russes» et occidentaux, on retrouve ici toutes les critiques des marxistes «centristes» apparentés à Kautsky.

Ils reprochaient tous, Kautsky en tête, de ne pas avoir considéré le fait de l'état arriéré de l'économie russe, alors que Trotsky avait, depuis longtemps, et le premier dès 1905, répondu d'une façon magistrale, à tous ces «honnêtes pères de famille» (Lénine), comment l'état AVANCÉ de la concentration industrielle en Russie d'une part et, d'autre part, sa situation retardataire du point de vue social (retard dans la révolution bourgeoise), en faisait un pays prédisposé à un état révolutionnaire constant et où la révolution NE POUVAIT QU'ÊTRE PROLETARIENNE OU NE PAS ÊTRE.

Bâtissant sa théorie et sa critique philosophique sur la théorie et la critique historico-économique de Kautsky, Harper dit que, du fait de la situation arriérée de l'économie russe et du fait de l'inéluctabilité de la révolution bourgeoise en Russie, du point de vue économique, la philosophie de la Révolution russe était obligée de prendre le marxisme première manière, c'est-à-dire révolutionnaire-démocrate-bourgeois-feuerbachien – «la religion est l'opium du peuple» (critique de la religion) –, et que c'était normal que Lénine et ses amis n'aient pas pris le marxisme deuxième manière, dialectique-révolutionnaire-prolétarien – «l'existence sociale conditionne la conscience» –. [Il oublie seulement de dire – et il est impossible que Harper ne sache pas cela – que la lutte essentielle des bolcheviks était axée contre tous les courants à leur droite dans la social-démocratie, gouvernementaux et centristes, avant 1918; et cela très largement, à travers toute la presse européenne et des brochures dans toutes les langues, alors que *Matérialisme*

et empiriocriticisme n'a été connu que très tard par un large public russe, traduit encore plus tard en allemand et encore plus tard en français, et presque pas lu en dehors de la Russie; on est en droit de se demander si l'esprit de *Matérialisme et empiriocriticisme* était contenu dans ces articles et brochures, choses que Harper n'a même pas tenté de démontrer et pour cause!]

Et il conclut de là, comme Kautsky, que «malgré» la conception volontariste de la lutte de classe de Lénine et Trotsky – qui voulaient «faire du prolétariat russe le chef d'orchestre de la révolution mondiale» – la révolution était fatalement vouée à être bourgeoise philosophiquement, du fait que Lénine et ses amis avaient émis un mode de penser philosophique-critique-matérialiste-bourgeois-feuerbachien (Marx première manière).

Ce fait fait [*sic*] rejoindre, dans leur critique de la Révolution russe, Kautsky et Harper, quant au fond du problème mais aussi quant à la forme qu'ils donnent à leur pensée et à leur critique des bolcheviks, où ceux-ci sont accusés d'avoir voulu diriger la révolution mondiale du Kremlin.

Mais il y a mieux; Harper démontre, dans son exposé philosophique, que Engels n'était pas un matérialiste dialecticien, mais encore profondément attaché, quant à ses conceptions dans le domaine de la connaissance, aux sciences de la nature et au matérialisme bourgeois. Cette théorie, pour être vérifiée, demanderait une exégèse que Harper n'a pas fournie au passif de Engels, alors que Mondolfo³⁷³, dans un ouvrage important sur le matérialisme dialectique, semble vouloir démontrer le contraire, ce qui prouve que cette querelle n'existe pas d'aujourd'hui; quoi qu'il en soit, je crois que les jeunes générations pourront voir, dans les générations qui les ont précédées, ce que nous pouvons constater chez Lénine ou chez Engels, qui faisaient une critique des philosophies de leur temps, en partant d'un même niveau de connaissance scientifique et parfois par trop schématisé, alors qu'on doit surtout étudier leur attitude générale non en tant que philosophes; mais d'abord vérifier s'ils se situent sur le terrain de la praxis, des thèses de Marx sur Feuerbach, dans leur comportement générale.

Dans ce sens, on admettra comme se rapprochant beaucoup plus de la réalité ce que Sydney Hook dit de l'œuvre de Lénine dans *Pour comprendre Marx*³⁷⁴ :

«Ce qui est bien étrange, c'est que Lénine néglige l'incompatibilité entre son

³⁷³ Rodolfo Mondolfo, *Il materialismo storico in F. Engels*, 1912; réédition, La Nuova Italia, Napoli, 1952 (*Le matérialisme historique d'après F. Engels*, traduction de Samuel Jankélévitch, Paris, 1917).

³⁷⁴ *The Meaning of Marx*, 1934; *Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1937 (traduit de l'allemand par Mario Rietti). Sidney Hook (1902-1989), d'origine juive autrichienne, né à New York, était un philosophe pragmatiste. Il avait suivi en Allemagne, en 1928, les cours de Korsch, puis avait entrepris en 1929 des recherches à l'Institut Marx-Engels de Moscou, devenant ainsi un bon connaisseur du marxisme. Après avoir sympathisé avec le parti communiste américain, il rompit avec le Komintern en 1933. Avec Burnham, il fut l'un des organisateurs de l'American Worker's party, qui fusionna en 1934 avec l'organisation trotskyste Communist League of America, donnant naissance au Workers Party of the United States. Il défendit Trotsky au sein de la commission d'enquête Dewey (1938) contre les accusations de Staline. Pendant la guerre froide, il fut l'un des champions de la «lutte contre le communisme», tout en se proclamant «humaniste laïc» et social-démocrate. Dans les années 60-70, partisan de la guerre au Vietnam, il ne cessa d'attaquer Noam Chomsky et la New Left. En 1985, il reçut la Médaille présidentielle de la liberté des mains de Ronald Reagan qu'il n'avait cessé de soutenir.

activisme politique et sa philosophie dynamique d'action réciproque exprimée dans "QUE FAIRE ?" d'un côté, et la théorie de la connaissance selon une correspondance absolument mécanique, défendue si violemment par lui dans son *Matérialisme et empiriocriticisme* de l'autre. Ici, il suit, mot pour mot, Engels dans son affirmation que les «sensations sont les copies, les photographies, les images, les reflets de miroir des choses», et que l'esprit n'est pas actif dans la connaissance. Il semble croire que si l'on soutient la participation de l'esprit, comme un facteur actif à la connaissance, conditionné par le système nerveux et toute l'histoire du passé, il s'ensuit que l'esprit crée tout ce qui existe, y compris son propre cerveau. Cela serait de l'idéalisme le plus caractérisé, et idéalisme signifie religion et croyance en Dieu.

Mais le passage de la première à la seconde proposition est le NON SEQUITUR (elle ne suit pas) le plus manifeste que l'on puisse imaginer. En réalité, dans l'intérêt de sa conception du marxisme, comme théorie et pratique de la révolution sociale, Lénine dut admettre que la connaissance est une affaire active, un processus dans lequel matière, culture et esprit réagissent réciproquement les uns sur les autres, et que les sensations ne constituent pas la connaissance mais une partie des matériaux travaillés par la connaissance.

C'est la position prise par Marx dans ses «Thèses sur Feuerbach» et dans sa *Deutsche Ideologie*. Quiconque considère les sensations comme les copies exactes du monde extérieur, amenant elles-mêmes à la connaissance, ne peut éviter le fatalisme et le mécanisme. Dans les écrits politiques et non techniques de Lénine, on ne trouve aucune trace de cette épistémologie dualiste lockéenne; son «QUE FAIRE ?», ainsi que nous l'avons déjà vu, contient une acceptation franche du rôle actif de la connaissance de classe dans le processus social. C'est dans ses écrits pratiques s'occupant des problèmes concrets d'agitation, révolution et reconstruction que l'on trouve la vraie philosophie de Lénine...» («Pour comprendre Marx» – Sydney Hook – p. 57-58)*

Le témoignage vivant et l'expression la plus vraie de ce que dit Sydney Hook et qui rejette Harper du côté des Plekhanov–Kautsky est cette illustration de Trotsky (*Ma Vie*). Parlant de Plekhanov, il dit : «Ce qui le démolissait c'était précisément ce qui donnait des forces à Lénine : l'approche de la révolution. Plekhanov fut le propagandiste et le polémiste du marxisme, mais non pas le politique révolutionnaire du prolétariat. Plus la révolution devenait imminente, plus il sentait le sol lui glisser sous les pieds.»

On voit donc que ce n'est pas tant la thèse philosophique de Harper qui est originale (elle est au contraire une mise au point après tant d'autres), mais

* Note d'*Internationalisme* : «Et ceci pour le 'milieu spécifiquement russe' de Harper-Kautsky : «...la doctrine matérialiste, écrit Marx, affirmant que les hommes sont des produits de leur milieu et de leur éducation, et que les hommes différents sont les produits de milieux et d'éducation différents, oublie que le milieu lui-même a été transformé par l'homme et que l'éducateur doit à son tour être éduqué. C'est pourquoi elle sépare la société en deux parties, dont l'une est élevée au-dessus de l'ensemble. La simultanéité des changements parallèles dans le milieu et dans l'activité humaine ne peut être rationnellement comprise qu'en tant que pratique révolutionnaire...» (D'après Marx-Engels, «Thèses sur Feuerbach» – Sydney Hook, *Pour comprendre Marx*, p. 76)»

surtout la conclusion qu'il en tire.

Cette conclusion est une conclusion fataliste du genre de celle de Kautsky. Kautsky, dans sa brochure *Rosa Luxemburg et le Bolchevisme*, cite une phrase qu'Engels lui aurait écrite dans une lettre personnelle :

Les fins véritables et non les fins illusives d'une révolution sont toujours réalisées par suite de cette révolution.

C'est ce que Kautsky veut démontrer dans sa brochure; c'est ce que Harper arrive à démontrer (pour ceux qui veulent le suivre dans sa conclusion) dans *Lénine Philosophe*; et, après avoir combattu le matérialisme bourgeois chez Lénine et chez Engels, il en arrive à une conclusion mécaniste des plus vulgaires de la révolution russe, «produit fatal», «fin véritable et non illusoire», «la révolution russe a produit ce qu'elle devait produire, c'était écrit dans *«Empiriocriticisme...»* et dans *Les conditions de développement économique russe*, «le prolétariat mondial devait simplement lui servir de couverture idéologique marxiste...»

«[...] la nouvelle classe au pouvoir s'emparant tout naturellement de cette forme de penser du léninisme, matérialiste bourgeoise, pour s'emparer du pouvoir et lutter contre les couches de la bourgeoisie capitaliste établie, qui sont philosophiquement retombées vers le crétinisme religieux, le mysticisme et l'idéalisme, en même temps qu'elles sont devenues conservateurs et réactionnaires; ce vent frais, cette nouvelle philosophie, cette nouvelle classe capitaliste d'État, d'intellectuels et de techniciens, trouve sa raison d'être dans *«Empiriocriticisme...»* et dans le stalinisme, et elle «monte» dans tous les pays, etc., etc.»

Donc, en quelque sorte : Marx première manière = Lénine, Empiriocriticisme = Staline!!!

C'est ce que Burnham a très bien compris sans connaître Harper; c'est ce que de nombreux anarchistes se plaisent à répéter sans en rien comprendre. Il est évident que Harper ne dit pas cela avec autant de brutalité, mais le fait qu'il ouvre la porte à toutes les conclusions des apologistes bourgeois et anarchistes de Burnham suffit à démontrer la tare constitutive de son *Lénine philosophe*.

Ensuite, quand il est amené à tirer les enseignements «prolétariens purs» de la révolution russe (je fais remarquer qu'on dit toujours, dans le langage Harper-Kautsky, «la Révolution russe» et rarement «la Révolution d'Octobre», distinction qui doit leur écorcher la plume), quand il tire cet enseignement «prolétarien pur» en séparant l'action de la classe ouvrière russe et «l'influence bourgeoise des bolcheviks», il en arrive à dire que c'est surtout dans ses grèves généralisées et dans les soviets (ou conseils) «en soi» qu'a produits la révolution russe, qu'elle est un enseignement positif pour le prolétariat :

Le prolétariat doit se détacher idéologiquement «homme par homme» de l'influence bourgeoise.

Il doit apprendre progressivement à gérer seul les usines et à organiser la production.

Les grèves généralisées et les conseils sont les armes exclusives du prolétariat.

Le détachement «homme par homme» de l'idéologie bourgeoise, en plus que si il était réalisable remettrait le devenir du socialisme à la fin des siècles et ferait apparaître la doctrine de Marx comme une belle légende qu'on raconte aux enfants des prolétaires pour leur donner du courage à envisager la vie; de plus, nous sommes dans une société bourgeoise dont le caractère social primordial est que chaque homme, pris homme par homme, dans le prolétariat lui-même, ne se détache pas homme par homme, mais pas du tout de l'idéologie dominante, ce qui fait de cette idée une «idée» qui garde éternellement sa qualité d'idée. Au contraire, la classe ouvrière, dans son ensemble, parvient à s'en détacher dans certaines conditions historiques où elle entre plus violemment en heurt avec le vieux système que dans d'autres. Il n'y a pas de socialisme réalisable «homme par homme», à la manière des vieux réformistes qui croyaient «qu'il fallait réformer d'abord l'homme avant de réformer la société», alors que les deux ne sont pas séparables; la société change quand l'humanité entre en mouvement pour la faire changer, et le prolétariat entre en mouvement non «homme par homme», mais «comme un seul homme», quand il se trouve placé dans des conditions historiques spéciales.

Le fait que Harper répète, sous une forme apparemment nouvelle, les vieilles sornettes réformistes, lui permet, sous un verbiage philosophico-dialectique, d'escamoter les problèmes principaux, axes de la révolution russe, et de les reléguer dans les oubliettes des «raisons d'État russes», qui ont tout de même un peu bon dos en ce moment. Il s'agit de la position de Lénine contre la guerre et de la théorie de Trotsky sur «la révolution permanente».

Eh bien oui, Messieurs Kautsky-Harper! On peut toucher des points justes dans une critique purement négative des théories philosophiques ou économiques de Lénine et de Trotsky. Mais, cela ne veut pas dire que vous ayez acquis pour cela une position révolutionnaire; et, dans leurs positions politiques au cours de la révolution russe, dans la phase cruciale de l'insurrection, c'étaient Lénine et Trotsky qui étaient vraiment des révolutionnaires marxistes.

Philosophiquement, il ne suffit pas, vingt ans après la bataille et après y avoir participé soi-même parmi les chefs de file, de s'apercevoir que tout cela n'a eu pour résultat que l'État stalinien et de dire que ceci est le produit de cela. Il faut aussi se demander COMMENT Lénine et Trotsky pouvaient s'appuyer sur le mouvement ouvrier international et POURQUOI; et nous dire franchement si c'est le stalinisme qui est le produit fatal de ce mouvement.

Cela, Harper est, avec Kautsky, incapable de nous le dire parce que, dans leurs positions politiques, face à la bourgeoisie, dans la guerre impérialiste ou dans une période révolutionnaire montante, ils n'ont pas de conceptions qui leur permettent d'aborder ces problèmes; ils ne les connaissant pas. Ils connaissent ainsi Lénine «en tant que philosophe» ou en tant que «chef d'État», mais ils ne connaissent pas Lénine en tant que marxiste révolutionnaire, le vrai visage de Lénine face à la guerre impérialiste et celui

de Trotsky face à la conception mécaniste du développement capitaliste «fatal» de la Russie. Ils ne connaissent pas le vrai visage d'Octobre, qui n'est pas celui des grèves de masses, et pas non plus uniquement celui des soviets, soviets auxquels Lénine n'était pas attaché d'une manière absolue (comme Harper) parce qu'il jugeait, lui, que les formes du pouvoir du prolétariat sortaient spontanément de sa lutte en même temps qu'elle. Et, en cela, je crois que Lénine était aussi plus marxiste parce qu'il n'était pas attaché aux soviets ni aux syndicats ni au parlementarisme (même s'il se trompait), d'une manière définitive, mais d'une manière appropriée à un moment de la lutte de classe, crée par et pour elle.

Tandis que l'attachement quasi théologique de Harper à ses conseils le fait aujourd'hui, de ce côté également, prendre une forme de cogestion des ouvriers dans le régime capitalisme, comme un apprentissage du socialisme. Ce n'est pas le rôle des révolutionnaires de perpétrer un apprentissage de ce genre; avec celui de l'apprentissage «homme par homme» de la théorie du socialisme, l'humanité est condamnée à être l'esclave éternelle et éternellement aliénée, avec ou sans conseil, avec ou sans «radencommunisten» et leurs méthodes d'apprentissage du socialisme en régime capitaliste, vulgaire réformisme, l'envers de la médaille kautskyste.

Quant à la lutte de classe «propre», «par les moyens appropriés», la grève, etc., on en a vu les résultats; elle rejoint la théorie de la gréviculture des trotskistes actuels et des anarchistes, qui perpétuent actuellement la vieille tradition des «trade-unionistes» et des «économistes», que le «Que faire?» de Lénine critiquait si violemment. Ce qui fait que la position antisyndicale des «radencommunisten», pour être juste, pour nous, du point de vue purement négatif, n'en est pas moins fausse «en elle-même» parce que les syndicats sont remplacés par des petits frères, les soviets, et jouent le même rôle. On croit qu'il faut remplacer le nom pour changer le contenu. On n'appelle plus le parti, parti, les syndicats, syndicats. Mais, on les remplace par les mêmes organisations qui ont les mêmes fonctions et qui portent un autre nom. Qu'on appelle un chat «Raminagrobis», il aura, pour nous, la même anatomie et le même rôle sur la terre, sauf pour certains pour qui il sera devenu un mythe; et c'est curieux que des philosophes, des matérialistes «dialecticiens» aient l'esprit aussi borné et les vues aussi étroites pour tenter de nous faire avaler, comme un monde nouveau, le monde de leurs constructions mythologiques, de «Raminagrobis» par rapport au monde des chats.

C'est dans le fond assez normal. Dans l'ancien monde, un Kautsky était un vulgaire réformiste; dans le monde nouveau, trotskistes, anarchistes et *radencommunisten* sont des «révolutionnaires authentiques», alors qu'ils sont beaucoup plus grossièrement réformistes que le fin théoricien du réformisme, Kautsky.

Le fait que Harper reprenne des arguments classiques du réformisme bourgeois – mencheviks et kautskystes (et, plus récemment, la rencontre de ce point de vue et de celui de Burnham) – contre la révolution russe peut ne pas tellement étonner. Au lieu de chercher dans cette époque révolutionnaire à tirer des enseignements en marxiste (tel que Marx et Engels ont, par exemple, tiré des enseignements de la Commune de Paris), Harper veut

condamner «en bloc» la révolution russe et le bolchevisme qui y est attaché, (tout autant que le blanquisme et le proudhonisme étaient attachés à la Commune de Paris).

Harper s'approche très près de la réalité et si, au lieu de chercher à condamner «les bolcheviks appropriés au milieu russe», il s'était demandé quel était le niveau de pensée de cette gauche de la social-démocratie, dont tous étaient issus, il aurait pu tirer de toutes autres conclusions dans son livre, parce qu'il aurait vu que ce niveau (même chez les plus développés du point de vue de la dialectique) ne permettait pas de résoudre certains problèmes auxquels se heurtait la révolution russe (dont le problème du Parti et de l'État), problèmes sur lesquels, à la veille de la révolution russe, aucun marxiste n'avait des idées précises (et pour cause).

Dans l'ensemble des connaissances philosophiques, économiques et politiques – nous l'affirmons et nous allons tenter de le démontrer –, ce sont les bolcheviks qui étaient, en 1917, parmi les plus avancés des révolutionnaires du monde entier et cela, en grande partie, grâce à la présence de Lénine et de Trotsky.

Si les événements sont venus apparemment les contredire, ce n'est pas à cause de leur développement intellectuel approprié au «milieu russe», mais cela est dû au niveau général du mouvement ouvrier international, ce qui, également, pose des problèmes philosophiques que Harper n'a même pas voulu aborder.

(À suivre)

Philippe.

POLITIQUE ET PHILOSOPHIE DE LÉNINE À HARPER

ou une critique de l'œuvre de Harper : «Lénine philosophe»

LES CONCLUSIONS DE HARPER SUR LA RÉVOLUTION RUSSE ET L'ASPECT DE LA DIALECTIQUE MARXISTE QU'IL A CRU BON DE LAISSER DANS L'OMBRE

Il y a trois façons de considérer la révolution russe :

a) La première est celle des «socialistes» de tout poil, droite, centre et gauche, révolutionnaires et Cie (en Russie), indépendants et tutti quanti, ailleurs.

Avant la révolution, leur perspective était : la révolution russe sera une révolution bourgeoise démocratique, au sein de laquelle – démocratie bourgeoise – la classe ouvrière pourra lutter «démocratiquement» pour «ses droits et libertés».

Tous ces messieurs étaient, en plus de «révolutionnaires démocrates sincères», de fervents défenseurs du «droit des peuples à disposer d'eux-mêmes», et arrivaient à la défense de la nation par le détour d'un internationalisme à sens unique partant du pacifisme et aboutissant à la lutte contre les agresseurs et les oppresseurs. Ces gens-là étaient des «moralistes» dans le plus pur sens du terme, défendant le «droit» et la «liberté», avec un grand D et un grand L des pauvres et des opprimés.

Bien entendu, quand la première révolution, celle de février éclata, ce fut un torrent de larmes de joie et d'allégresse, la confirmation de la sainte perspective, enfin, la sainte révolution tant attendue.

Ils avaient seulement oublié que le coup de pouce donné par l'insurrection générale de février ne faisait qu'ouvrir les portes à la vraie lutte de classe des classes en présence.

Le tsar tombé, la révolution bourgeoise en voie d'accomplissement au sein même de la vieille autocratie, signifiait le pourrissement de cet appareil, et la nécessité de son remplacement : février ouvre la porte à la lutte pour le pouvoir.

Au sein de la Russie même, quatre forces se révèlent en présence :

1. L'autocratie, bureaucratie féodale gouvernant un pays où le grand capital est en train de s'installer,
2. La bourgeoisie et petite bourgeoisie, grand capital, directeurs d'industrie et élite intellectuelle, moyenne propriété foncière, etc.

3. La grande masse de la paysannerie pauvre à peine sortie du servage.
4. Les intellectuels et la petite-bourgeoisie prolétarisés par la crise du régime et du pays, et le grand prolétariat industriel.

Les éléments «réactionnaires» (les soutiens du régime tsariste), s'étaient convaincus de l'inéluctabilité et de la nécessité de l'introduction du grand capitalisme industriel en Russie, et ils n'aspiraient pas à autre chose qu'à être les gérants et les gendarmes du grand capital financier étranger, au prix d'un conservatisme social à eux favorable, le maintien du système bureaucratique impérial, la «libération» du servage, nécessaire à fournir une main-d'œuvre à l'industrie, tout en maintenant le haut contrôle de la bureaucratie et de la noblesse sur la moyenne paysannerie, considérée comme une classe de métayers.

Ceci était, évidemment, déjà, la «révolution bourgeoise». Mais les forces sociales qui entraient sur l'arène de l'histoire ne tenaient pas compte des desideratas de la bureaucratie. Le capital introduit en Russie, cela signifiait, d'un côté le prolétariat, de l'autre la classe capitaliste, qui ne se compose pas que des possesseurs de capitaux, mais de toute la classe sociale qui dirige effectivement l'industrie et administre la circulation des capitaux.

L'importation du capital eut pour conséquence de révéler aux classes dirigeantes russes, dans le sens le plus large du terme, toutes les possibilités énormes de développement que pouvait fournir le capitalisme à la Russie.

Se créaient donc, au sein de ces classes, deux tendances ambivalentes : la première, nécessité de se servir du capital financier étranger pour le développement capitaliste en Russie; la deuxième, une tendance à l'indépendance nationale, et donc, à se libérer de l'emprise de ce capital.

Dès l'ouverture du cours révolutionnaire, les pays qui avaient investi des capitaux en Russie, tels la France et l'Angleterre et bien d'autres encore, comprirent surtout le danger du point de vue des intérêts de «leurs» capitaux. Or, on sait que la mentalité du possédant, en général, est la pleutrerie, la peur, et, par réaction le déchaînement et l'explosion de la force dont il peut disposer.

Ces pays savaient très bien qu'un gouvernement démocratique sauvegarderait leurs intérêts, mais comme tout capitaliste, ils voyaient dans l'installation d'un quelconque putsch réactionnaire, la possibilité de dicter leur politique et celle d'avoir effectivement la mainmise sur un territoire extrêmement riche. Les pays étrangers misaient donc sur tous les tableaux, soutenaient tout le monde, Kerenski et Denikine, les bandes réactionnaires et le gouvernement provisoire, etc. Les uns recevaient de l'argent, des armes et des conseillers techniques militaires, les autres recevaient les «conseils désintéressés» de la part d'ambassadeurs ou autres consuls. De plus, à travers cette grande bagarre pour le pouvoir, se faisaient jour avec d'autant plus d'acuité les luttes pour la prépondérance d'influence, les rivalités d'impérialismes, unis pour un jour, se tirant dans le dos et complotant par derrière contre l'allié, etc.

Le terme le plus adéquat pour caractériser la géographie politique de la période qui va de la première révolution (février) à la seconde (octobre), c'est le marasme, le chaos, où l'histoire contemporaine n'a pu mettre son nez que très peu de temps grâce aux publications, par le gouvernement bolchevik, de tous les accords secrets officiels.

b) La guerre impérialiste elle-même était dans une impasse, les cadavres pourrissaient dans les «no man's land» séparant les tranchées d'un front couvrant tout l'est de l'Allemagne et de l'Empire austro-hongrois, et le sud de ces mêmes pays, sans que la guerre, ne sembla être en passe de trouver une issue.

Dans ce chaos général, un petit groupe politique qui avait représenté l'internationalisme révolutionnaire aux conférences de Zimmerwald et de Kienthal, et qui avait posé comme principe premier de la renaissance d'un mouvement ouvrier révolutionnaire sur le cadavre de la II^e Internationale :

Le prolétariat devra AVANT TOUT proclamer son internationalisme en entrant en lutte, QUOI QU'IL ARRIVE contre sa propre bourgeoisie, ayant bien en vue que ce mouvement n'est qu'un mouvement international du prolétariat qui doit, pour permettre de réaliser le socialisme, s'étendre aux principales puissances bourgeoises.

La seule divergence qui existait entre sociaux-démocrates et le noyau de la future Internationale Communiste était ce point fondamental : les sociaux-démocrates pensaient réaliser le socialisme par des «progrès dans l'élargissement de la démocratie intérieure» du pays, et de plus ils pensaient que la guerre était un «accident» dans le mouvement de l'histoire, et que pendant la guerre, plus de luttes de classe, qui devaient être mises à la naphthaline, en attendant la victoire sur le méchant ennemi qui venait empêcher cette «lutte» de s'opérer «pacifiquement».

(Il faudrait avoir plus de place et montrer les manifestes des différents partis, S.D., S.R., etc., de l'époque de la guerre de 1914 à 1917 et des extraits d'articles de journaux de ces partis destinés aux troupes russes en France, et où le «socialisme» y était défendu avec une ardeur vraiment héroïque).

La gauche qui commença à se regrouper après les deux conférences de Suisse, avait ses assises politiques les plus solides autour de la personnalité de Lénine, à l'époque presque totalement isolé, de ses propres ex-partisans du parti bolchevik et même dans la gauche de la social-démocratie, considéré comme un illuminé, Lénine proclamait en substance :

«... Prêcher la collaboration des classes, renier la révolution sociale et les méthodes révolutionnaires, s'adapter au nationalisme bourgeois, oublier le caractère changeant des frontières nationales et des patries, ériger en fétiche la légalité bourgeoise, renier l'idée de classe et la lutte de classe par crainte d'éloigner la «masse de la population» (lisez : la petite-bourgeoisie) voilà, sans nul doute la base théorique de l'opportunisme...»

«...La bourgeoisie abuse les peuples en jetant sur le brigandage impérialiste le voile de l'ancienne idéologie de la «guerre nationale». Le prolétariat démasque le mensonge en proclamant la transformation de la guerre impérialiste en guerre civile. C'est le mot d'ordre indiqué par les résolutions de Stuttgart et de Bâle, qui prévoyaient, non la guerre en général, mais bien cette guerre-ci, et qui parlaient non pas de la «défense de la patrie», mais «d'accélérer la faillite du capitalisme» et d'exploiter à cet effet la crise

produite par la guerre, en donnant l'exemple de la Commune. La Commune a été la transformation de la guerre nationale en guerre civile.

« Cette transformation n'est pas facile à faire et ne s'opère pas au gré de tel ou tel parti. Et c'est précisément ce qui correspond à l'état objectif du capitalisme en général, et de sa phase terminale en particulier. C'est dans cette direction et dans cette direction seulement, que doivent travailler les socialistes. Ne pas voter les crédits de guerre, ne pas approuver le « chauvinisme » de SON pays et des pays alliés, mais au contraire, combattre avant tout autre le chauvinisme de SA bourgeoisie, et ne pas se cantonner dans les moyens légaux lorsque la crise est ouverte et que la bourgeoisie elle-même a annulé la légalité créée par elle, voilà la LIGNE DE CONDUITE qui MENE à la guerre civile et qui amènera fatalement à un moment ou à un autre de l'incendie qui embrase l'Europe... »

« ... La guerre n'est pas un accident, un »péché« comme pensent les curés (qui prêchent le patriotisme, l'humanité et la paix, au moins aussi bien que les opportunistes), mais une phase inévitable du capitalisme, une forme de vie capitaliste aussi légitime que la paix. La guerre actuelle est une guerre des peuples. De cette vérité il ne résulte pas qu'il faille suivre le courant »populaire« du chauvinisme, mais que pendant la guerre, à la guerre, et sous des aspects guerriers, continuent à exister et continueront à sa manifester les antagonismes sociaux qui déchirent les peuples... »

« ... À bas les niaiseries sentimentales et les soupirs imbéciles après « la paix à tout prix » ! L'impérialisme a mis en jeu le sort de la civilisation européenne. Si cette guerre n'est pas suivie d'une série de révolutions victorieuses, elle sera suivie à bref délai d'autres guerres. La fable de la « dernière guerre » est un conte creux et nuisible, un »mythe« petit bourgeois (selon l'expression très juste du Golos).

Aujourd'hui ou demain, pendant cette guerre ou après elle, actuellement ou bien lors de la prochaine guerre, l'étendard prolétarien de la guerre civile ralliera non seulement des centaines de milliers d'ouvriers conscients, mais des millions de semi-prolétaires et des petits-bourgeois abêtis actuellement de chauvinisme et que les horreurs de la guerre pourront effrayer et déprimer, mais surtout instruiront, éclaireront, éveilleront, organiseront, tremperont et prépareront à la guerre contre la bourgeoisie, celle de « leur » pays et celle des pays « étrangers ».... »

« .. La II^e Internationale est morte, vaincue par l'opportunisme. À bas l'opportunisme et vive l'Internationale épurée non pas seulement des « transfuges » (comme le désire le Golos) mais aussi de l'opportunisme, la III^e Internationale !

« La II^e Internationale a accompli sa part de travail utile. [...] »

« À la III^e Internationale appartient l'organisation des forces prolétariennes pour l'offensive révolutionnaire contre les gouvernements capitalistes, pour la guerre civile contre la bourgeoisie de tous les pays, pour la conquête du pouvoir, pour la victoire du socialisme... »

En comparant cela à Marx, on voit combien, contrairement à ce qu'Harper veut bien nous faire croire, Lénine a compris le marxisme et a su l'appliquer au moment adéquat :

« ... Il va absolument de soi que, pour pouvoir lutter d'une façon générale, la classe ouvrière doit s'organiser chez elle EN TANT QUE CLASSE et que l'intérieur du pays est le théâtre immédiat de sa lutte. C'est en cela que sa lutte de classe est nationale, non pas quant à son contenu, mais comme le dit le *Manifeste communiste*, « quant à sa forme ». Mais le « cadre de l'État national actuel », c'est-à-dire de l'Empire allemand, entre lui-même à son tour, économiquement, « dans le cadre » du système des États. Le premier marchand venu sait que le commerce extérieur et la grandeur de M. Bismarck réside précisément dans une sorte de politique internationale.

« Et à quoi le Parti ouvrier allemand réduit-il son internationalisme ? À la conscience que le résultat de son effort « sera la fraternité internationale des peuples » phrase empruntée à la bourgeoise Ligue de la liberté et de la paix, et qu'on fait passer comme un

équivalent de la fraternité internationale des classes ouvrières dans la lutte commune contre les classes dominantes et leurs gouvernements.» (*Critique du Programme de Gotha*) (1-5)

Ce qui distinguait donc cette gauche de la S.D de l'ensemble du mouvement ouvrier, c'était ses positions politiques :

1. – SUR LA NOTION DE LA PRISE DU POUVOIR (la querelle démocratie bourgeoise et démocratie ouvrière intégrale par la dictature du prolétariat)
2. – Sur la nature de la guerre et la position des révolutionnaires dans cette guerre.

Sur tout le reste, notamment sur l'organisation «économique» du socialisme, on en était encore aux mots d'ordre des nationalisations de la terre et de l'industrie, comme beaucoup gardaient en politique le mot d'ordre de la «grève générale insurrectionnelle». Quoi qu'il en soit, il est bon de rappeler que très peu nombreux étaient les militants socialistes, même dans la gauche, qui avaient compris les positions de Lénine au cours de la guerre, et qui se rallieront APRES COUP à la Révolution russe, quand la théorie se sera trouvée réalisée dans les faits.

Ceci est tellement vrai, que dans la querelle de Kautsky-Lénine, il n'est pas soufflé mot de la part de Kautsky, de ce côté du problème et pourtant, Lénine le fait remarquer, Kautsky avait pris position antérieurement, au Congrès de Bâle, pour des positions analogues et très avancées sur le pouvoir ouvrier et sur l'internationalisme. Cependant il ne suffit pas de signer des résolutions, faut-il encore savoir les appliquer pratiquement. C'est là, est quand on trouve transposé du plan théorique au plan pratique qu'on voit le vrai marxiste. Toute la valeur d'un Plekhanov et d'un Kautsky, des hommes considérables dans le mouvement ouvrier socialiste de la fin du XIX^e siècle, s'effondre comme statue de sel à côté de ce petit groupe de bolcheviks qui a dû transposer sur le plan pratique leurs théories, d'abord pour la prise du pouvoir, ensuite devant la guerre, face aux S.R. de gauche et à la fraction bolchevique qui était pour la «guerre révolutionnaire» à Brest-Litovsk, et devant l'offensive allemande, et devant la guerre civile intérieure qui se poursuivait.

En attendant que la révolution gagne internationalement, on ne pouvait faire en Russie qu'une organisation bourgeoise de l'économie, mais sur le modèle du capitalisme le plus avancé : le capitalisme d'État.

Seul le règlement ultérieur de la révolution internationale (QUI AVAIT EU SON POINT DE DEPART INTERNATIONALEMENT, sur les positions et devant L'EXEMPLE DES BOLCHEVIKS), permettrait la possibilité d'une évolution et d'une transformation de la société vers le socialisme. En dehors de cela, on pourrait citer cent exemples de fausses positions, avant et après la révolution, de ce même Lénine.

En 1905, Trotsky lui donne une sévère leçon dans *Nos différends*³⁷⁵ et c'est sur la synthèse de la position de Trotsky dans *Nos différends* et de Lénine dans *Que faire?* que s'est opérée la prise de position dans la guerre. Après la

³⁷⁵ Dans le texte d'*Internationalisme*, on peut lire : «Nos différents» (sic).

prise du pouvoir, une somme formidable d'erreurs a été commise de part et d'autre à l'intérieur du parti, chez Lénine, Trotsky, etc. Il ne s'agit pas ici de se voiler les yeux sur toutes ces erreurs, nous y reviendrons par la suite en d'autres endroits, où il s'agira surtout des «léninistes purs». Mais les enseignements qu'on peut tirer après 30 ans de recul, alors que les conditions économiques ont changé, que les caractères se sont accentués, cette méthode est différente de celle qui consiste à faire face aux événements qui se présentent d'une façon anarchique et imprévue. Aujourd'hui on peut dire quelles furent les erreurs des bolcheviks, on peut étudier la révolution russe comme un événement historique, on peut voir quels étaient les groupes politiques en présence, analyser et étudier leurs documents, leur action, etc.

Mais, pour hier, avec toutes leurs positions retardataires, les bolcheviks, Lénine et Trotsky en tête, étaient-ils engagés dans un mouvement qui avait pour fin immédiate d'être un mouvement vers le socialisme ? Les chemins pris par les bolcheviks y conduisaient-ils ? Ou bien ceux pris par Kautsky, ou ceux pris par X, Y, ou Z ?

Nous répondons, il n'y avait qu'une seule base de départ pour que le mouvement s'engage dans la voie de la révolution socialiste, et cette base, seuls les bolcheviks – en Russie – (et encore pas tous, loin de là), l'avaient mis en avant et l'avaient appliquée. C'est cette base qui faisait que leur action était engagée dans une lutte de classe où le but était le renversement du capitalisme à l'échelle internationale et où les positions politiques générales conduisaient réellement à ce renversement.

Sorti de là, de ces bases qui ont présidé dans les grandes lignes à l'éclosion du mouvement bolchevik octobriste, il y aurait bien des choses à dire, et la discussion, loin d'être close là-dessus, ne fait au contraire que commencer, mais elle ne peut avoir lieu et ne peut avoir pour bases que au minimum, le programme révolutionnaire d'octobre et bien entendu, au travers de ce programme, valable pour une époque et toute l'expérience du mouvement ouvrier de ces 30 dernières années.

Le mouvement révolutionnaire qui s'est engagé en 1917 en Russie A PROUVE qu'il était international, de par les répercussions qu'il a eues en Allemagne l'année d'après.

Au début du mois de novembre 1918, les marins allemands se révoltent, les soviets se propagent dans toute l'Allemagne.

Mais quelques jours après, l'armistice était signé, quelques mois après, Noske avait fait son travail de répression, enfin en 1919, quand le I^{er} Congrès de l'I.C. s'est tenu – et quoique le grand mouvement provoqué par la révolution russe et allemande ait secoué le prolétariat encore pendant de longues années – le point culminant de la révolution était déjà dépassé, la bourgeoisie s'était ressaisie, la paix retrouvée émoussait la lutte de classe peu à peu, le prolétariat reflue idéologiquement au fur et à mesure que la révolution allemande était brisée par morceaux. L'échec de la révolution allemande avait laissé la Russie isolée, devant poursuivre son organisation économique et attendre une nouvelle vague révolutionnaire.

Mais l'histoire est ainsi faite qu'un mouvement ouvrier ne peut être victorieux par étapes. La Révolution russe n'étant qu'une victoire partielle, le résultat final du mouvement qu'elle a déchaîné ayant été une défaite à l'échelle internationale, la «soi-disant» construction du «socialisme» en Russie devait surtout être l'image de cette défaite du mouvement ouvrier international.

L'I.C. tenant ses congrès à Moscou montrait déjà que la révolution était stoppée, le reflet de cette défaite se traduit, dans l'étude des congrès, qui marquent à chaque nouveau congrès, un nouveau recul du mouvement ouvrier international, sur le plan théorique à Moscou, physiquement à Berlin.

De nouveau, les révolutionnaires se trouvaient mis en minorité puis exclus. L'Internationale communiste, après la II^e et la I^{re}, les partis communistes après tant d'autres partis «socialistes», «ouvriers» et autres, voyaient leur idéologie embourgeoisée peu à peu.

Mais à côté de ce recul du mouvement ouvrier, deux phénomènes marquant se produisent, un parti ouvrier dégénéré gardait le pouvoir d'un État pour lui seul et le capitalisme dans une nouvelle ère, se trouvait entré en 1914 et, par la suite replongé, au fur et à mesure du recul du mouvement ouvrier, dans des crises internes à un degré bien plus élevé qu'auparavant.

C'est, pensons-nous, l'analyse des deux phénomènes que seule la Fraction italienne de la G.C. (en publiant *Bilan* – dont le nom seul est tout un programme, de 1933 à 1938), a su dégager d'une façon claire, et qui aurait dû permettre de donner naissance à un nouveau mouvement ouvrier révolutionnaire.

Devant cette dégénérescence du mouvement ouvrier, devant l'évolution du capitalisme moderne, devant l'évolution de l'État stalinien russe, devant les problèmes qui se sont posés aux insurrections de soviets, il y a une troisième position qui consiste à ne pas se fatiguer dans une recherche trop approfondie des pourquoi et des comment HISTORIQUES ET POLITIQUES de ces trente dernières années, et à tout mettre sur le dos d'une «tête de turc». Les uns choisissent comme «tête de turc» Staline, et font de l'antistalinisme qui les conduits à la participation à la guerre dans le camp américain «démocratique»; d'autres choisissent un «dada» quelconque. Le «dada» varie selon les besoins de la mode politique. En 1938-42, la mode était de mettre sur le dos du fascisme la guerre et la dégénérescence de la société dues au maintien du système capitaliste dans son ensemble. Aujourd'hui c'est le stalinisme qui sert de «tête de turc». Alors les théories et les théoriciens fleurissent : Burnham, contre la bureaucratie, Bettelheim³⁷⁶ pour, etc. Sartre et la «liber-

³⁷⁶ Charles Bettelheim (1913-2006), d'origine autrichienne, membre des Jeunesses communistes en 1933, avait été exclu du PCF «pour remarques calomnieuses», après avoir séjourné en Russie dans les années 30. Pendant la guerre, il coopéra avec les trotskystes du Parti ouvrier internationaliste, pour finalement réintégrer le PCF. Économiste et historien stalinien, chantre de la planification soviétique, il fut l'interlocuteur économique de plusieurs gouvernements du Tiers Monde (Nehru, Nasser, Ben Bella, Che Guevara). Dans ses trois volumes sur *Les luttes de classes en URSS* (1974-1982), il réexamina les raisons des «déformations» du socialisme soviétique pour finalement avouer qu'il s'agissait d'un capitalisme d'État. La propriété d'État, définie comme «socialiste», cachait l'exploitation réelle. Bettelheim mit en doute le «caractère socialiste de la Révolution d'Octobre», l'interprétant comme la prise de pouvoir d'un courant radical de l'intelligentsia russe qui avait «confisqué» la «révolution populaire». Après 1979, Bettelheim rompit avec le «communisme» chinois, passé directement à une vertigineuse construction du capitalisme.

té» et toute la clique des écrivains salariés des partis politiques de la bourgeoisie et du journalisme moderne pourri d'arrivistes.

Dans le tableau, l'accusation de Harper contre le «léninisme», dont le «stalinisme serait le produit fatal» n'est qu'une pièce à conviction de plus et une surenchère.

Dans une heure où le 'marxisme' subit sa plus grande crise (espérons seulement que c'est une crise de croissance), Harper ne fait que de mettre un peu plus de confusion là où il y en a déjà de trop.

Quand Harper affirme :

«Mais non, on ne trouve rien chez Lénine qui indiquerait que les idées sont déterminées par la classe. Les divergences théoriques chez lui planent dans l'air. Bien entendu, une opinion théorique ne peut ne peut être critiquée qu'à l'aide d'arguments théoriques. Mais quand les conséquences sociales sont mises au premier plan avec une telle violence, on ne devrait pas laisser dans l'ombre l'origine sociale des conceptions théoriques. Ce côté essentiel du marxisme, visiblement, n'existe pas chez Lénine...» («La science de la nature. Lénine»)

Il va ici plus loin que la simple confusion, plus loin que ne pourrait l'être, entraîné par la polémique, un excès de langage. Harper est un de ces nombreux marxistes qui ont vu dans le marxisme l'affirmation plus d'une méthode philosophique et scientifique en théorie, mais qui restent dans le ciel astronomique de la théorie sans jamais l'appliquer à la pratique du mouvement ouvrier. Pour ces «marxistes» la «praxis» est encore un objet de la philosophie, pas encore un sujet agissant.

N'y a-t-il pas une philosophie à tirer de cette période révolutionnaire ?

Si certainement. Je dirai même que pour un marxiste, on ne peut tirer de philosophie que d'un mouvement de l'histoire, pour tirer les leçons pour la suite du mouvement historique. Or, que fait Harper? Il philosophe sur la philosophie de Lénine en l'enlevant de son contexte historique. S'il n'avait que cela, il aurait été amené seulement à exprimer une demi-vérité. Mais voilà qu'il veut appliquer cette conclusion, cette demi-vérité, à un contexte historique qu'il ne s'est même pas donné la peine d'examiner. Là il nous fournit la preuve qu'il n'a pas fait mieux, sinon pire que Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme*. Il a parlé du marxisme, et l'a montré dans sa position par rapport au problème de la connaissance. Il y aurait encore beaucoup à dire sur ce que Harper a dit; il y a surtout à dire que l'aspect principal de la position au problème de la PRAXIS et la connaissance pour un marxiste, ne se fait pas en dehors de l'aspect politique immédiat que revêt la praxis véritablement révolutionnaire, c'est-à-dire le «développement du mouvement de la pensée et de l'action révolutionnaire»... Or Harper répète comme une litanie : «Lénine n'était pas un marxiste... Il n'a rien compris à la lutte de classe», et il s'avère que, point par point, Lénine suit les enseignements de Marx dans le développement de sa pensée politique révolutionnaire pratique.

La preuve que Lénine a compris et appliqué à la révolution russe les enseignements du marxisme, est contenue dans la préface de Lénine aux *Lettres*

de Marx à Kugelmann³⁷⁷, où il a puisé l'enseignement que Marx a tiré de la commune de Paris; on trouve encore une curieuse analogie entre les textes de Lénine que nous avons cités, et ce passage de Marx, *Critique du programme de Gotha* (I-5)³⁷⁸.

Lénine et Trotsky sont en plein dans la ligne du marxisme révolutionnaire. Ils ont suivi ses enseignements pas à pas. La théorie de la «révolution permanente» de Trotsky n'est autre chose que la leçon du *Manifeste communiste* et du marxisme en général, son aspect non dégénéré; la révolution russe en reproduit d'ailleurs fidèlement les schémas et obéit à ce marxisme. On a oublié une seule chose, chez Harper comme chez tant d'autres marxistes. La perspective valable pour les révolutions du XX^e siècle, pendant la période ascendante du capitalisme, et sur laquelle encore se trouve à cheval la révolution russe, était-elle valable pour la période dégénéréscente de cette société ?

Lénine avait bien dégagé la nouvelle perspective en parlant d'une nouvelle période dite des «guerres et des révolutions». Rosa avait bien dégagé l'idée que le capitalisme entraînait dans une époque de dégénérescence, cela n'a pas empêché l'I.C. et à sa suite tout le mouvement ouvrier trotskyste et autres oppositions de gauche de rester sur l'ancienne perspective, ou d'y revenir, comme Lénine le fit après l'échec de la révolution allemande. Harper pense bien qu'il y a une nouvelle perspective, mais il prouve par son analyse de Lénine et à travers lui de la révolution russe qu'il n'a pas su après tant d'autres la dégager et qu'il s'est perdu dans de tas de considérations vagues ou fausses comme tant d'autres avant lui.

Et ce n'est pas un hasard que ce soient les héritiers d'une partie du bagage idéologique de *Bilan* qui lui répondent, comme ils répondent d'ailleurs aux «léninistes purs».

Les 'pro' et les 'anti' Lénine oublient seulement une chose c'est que si les problèmes d'aujourd'hui ne se comprennent qu'à la lueur de ceux d'hier, ils sont cependant différents.

(Fin)

Philippe.

³⁷⁷ Karl Marx, *Lettres à Kugelmann* (1862-1874). Préface de Lénine à l'édition russe de 1907, Anthropos, Paris, 1968.

³⁷⁸ Voir *supra*.

Marc CHIRIK

Critique de : «LENINE PHILOSOPHE» (Pannekoek) (*Internationalisme* 1948)

Quand le groupe de la Gauche communiste en France (G.C.F) décide de traduire et de publier *Lénine philosophe* d'A. Pannekoek, c'est non seulement son pseudonyme de J. Harper, mais le nom même de Pannekoek qui est pratiquement inconnu en France. Ceci ne peut être expliqué comme un fait «français», même en tenant compte du fait que la France n'a jamais brillé par son empressement dans la publication des œuvres du mouvement ouvrier et marxiste, car cela est vrai pour tous les pays d'Europe et du monde, cet «oubli» ne concerne pas particulièrement Pannekoek. C'est toute la Gauche communiste – à commencer par Rosa Luxemburg- qui s'est trouvée à la pointe des combats révolutionnaires de la classe ouvrière à la sortie de la première guerre mondiale, c'est toute son œuvre théorique, son action politique, et ses luttes passionnées qui se trouvent englouties dans l'«oubli». On a peine à croire qu'il a suffi d'une dizaine d'années de dégénérescence de l'I.C. et de contre-révolution stalinienne pour «effacer» des mémoires les enseignements d'un mouvement révolutionnaire pourtant si riches, si denses, d'une génération qui venait elle-même de le vivre. On dirait qu'une épidémie d'amnésie venait de frapper brusquement ces millions de prolétaires qui avaient participé activement à ces événements et de les plonger dans un désintérêt total pour tout ce qui est la pensée révolutionnaire. De cette vague qui a failli «ébranler le monde», ne subsistent que quelques traces, représentées par les maigres groupes dispersés de par le monde, isolés les uns des autres, et donc incapables d'assurer la continuation de la réflexion théorique, autrement que dans des petites revues à tirage réduit à l'extrême, et souvent même pas imprimées.

Rien d'étonnant que le livre de Harper, *Lénine philosophe* paru en 1938 en allemand à la veille de la guerre, ne rencontre aucun écho et passe complètement inaperçu, même dans le milieu extrêmement réduit des révolutionnaires, et c'est le mérite incontesté d'*Internationalisme*, une fois la bourrasque de la guerre passée, d'avoir été le premier à le traduire et le publier en feuilleton, dans ses numéros 18 à 29 (février à décembre 1947).

En saluant le livre de Harper «comme une contribution de premier ordre, au mouvement révolutionnaire et à la cause de l'émancipation du prolétariat», *Internationalisme* ajoute dans son avant propos (n°18, février 1947) : «que l'on soit d'accord ou non, avec toutes les conclusions qu'il donne, personne ne saurait nier la valeur énorme de son travail qui fait de cet ouvrage, au style simple et clair, un des meilleurs écrits théoriques des dernières décades».

Dans ce même avant-propos, *Internationalisme* exprime sa préoccupation fondamentale en écrivant : «*La dégénérescence de l'I.C. a entraîné un désintéressement inquiétant dans le milieu de l'avant-garde pour la recherche théorique et scientifique. À part la revue Bilan publiée avant-guerre par la fraction italienne de la Gauche communiste et les écrits des communistes des conseils dont fait partie le livre de Harper, l'effort théorique du mouvement ouvrier européen est quasi inexistant. Et rien ne nous paraît plus redoutable pour la cause du prolétariat que l'engourdissement théorique dont font preuve ses militants.*»

C'est pourquoi *Internationalisme*, tout en considérant hautement sa valeur, ne se contente pas de publier simplement l'ouvrage de Pannekoek, mais se propose et soumet cet ouvrage à la discussion et en fait la critique dans une série d'articles qui vont du n° 30 (janvier 48) au n°33 (avril 48). Si *Internationalisme* accepte et partage pleinement la démonstration de Pannekoek sur le fait que, dans sa polémique contre les tendances idéalistes des néo-machistes (Bogdanov), Lénine tombe dans des arguments qui relèvent du matérialisme bourgeois (mécaniste et positiviste), il (*Internationalisme*) rejette catégoriquement les conclusions politiques que Pannekoek se croit en droit d'en tirer, pour faire du parti bolchevik un parti non prolétarien, une «intelligentsia» (?), et de la Révolution d'Octobre une révolution bourgeoise.

Cette thèse servira de fond à toute une analyse de la Révolution d'Octobre et du parti bolchevik par le courant conseilliste et qui le distingue nettement de la Gauche communiste, et également du K.A.P.D., du moins à ses débuts. Le conseillisme se présente ainsi comme une involution de la Gauche allemande de laquelle il se réclame. Avec quelques variantes, on retrouvera cette thèse, aussi bien dans «Socialisme ou Barbarie» que dans «Socialisme des Conseils»³⁷⁹, allant de Chaulieu³⁸⁰ à P. Mattik, de M. Rubel à K. Korsch. Ce qui est le plus frappant dans cette démarche et commun à tous, y compris les modernistes, consiste dans la réduction de la révolution d'Octobre à un phénomène strictement russe, perdant complètement de vue sa signification internationale et historique.

Une fois arrivé là, il ne restait plus qu'à rappeler l'état arriéré du développement industriel de la Russie, pour conclure à l'absence des conditions objectives pour une révolution prolétarienne. L'absence d'une vision globale de l'évolution du capitalisme comme un tout, amène le conseillisme, par un détour propre, à la position de toujours des mencheviks : l'immaturation des conditions objectives en Russie et l'inévitabilité du caractère bourgeois de la révolution.

De toute évidence, ce qui a motivé le travail de Pannekoek n'est pas tant la rectification théorique de la démarche erronée de Lénine dans le domaine philosophique, mais fondamentalement le besoin politique de combattre le

³⁷⁹ *Cahiers de discussion pour le socialisme des conseils* (1962-1969), revue du Groupe communiste des conseils, auxquels participaient Serge Bricianer (1923-1997), Daniel Saint-James, Maximilien Rubel (1905-1996) et Ngo Van (1913-2005). Pour un aperçu de la production théorique de Maximilien Rubel, voir le recueil : *Marx et les nouveaux phagocytes*, Éditions du Sandre, 2012 (présentation et postface de Louis Janover).

³⁸⁰ Cornelius Castoriadis (1922-1997), le fondateur de « Socialisme et Barbarie ».

parti bolchevik, considéré par lui, à priori et par nature, comme un parti marqué par le caractère «*mi-bourgeois, mi-prolétarien du bolchevisme et de la révolution russe elle-même*». C'est pour «*élucider la nature du bolchevisme et de la révolution russe*» comme l'écrit P. Mattick, «*que Pannekoek entreprit un examen critique de ses fondements philosophiques en publiant en 1938 son «Lénine Philosophe*». On peut douter de la validité d'une telle démarche et sa démonstration est loin d'être convaincante. Faire découler la nature d'un événement historique aussi important que celui de la Révolution d'Octobre ou le rôle joué par le parti bolchevik d'une polémique philosophique – pour si importante qu'elle pouvait être – est loin de pouvoir constituer la preuve de ce qu'on avance. Les erreurs philosophiques de Lénine en 1908 pas plus que le triomphe ultérieur de la contre-révolution stalinienne ne prouvent pas qu'Octobre 17 ne fût pas une révolution prolétarienne, mais ... la révolution d'une troisième classe : l'intelligentsia (?). En fondant artificiellement ses confusions politiques fausses sur des prémisses théoriques justes, en établissant un lien à sens unique entre causes et effets, Pannekoek tombe à son tour dans la même démarche non marxiste qu'il venait de critiquer à juste raison chez Lénine.

Avec 1968 et la reprise de la lutte de classes, le prolétariat renoue le fil rompu par près d'un demi-siècle de contre-révolution triomphante et se réapproprie les travaux de cette gauche qui avait survécu au naufrage de l'Internationale communiste.

Aujourd'hui, les écrits et les débats de cette Gauche, longtemps ignorés, ressortent et trouvent des lecteurs de plus en plus nombreux. Aujourd'hui, *Lénine philosophe* de Pannekoek – comme tant d'autres ouvrages d'autres auteurs – a pu être imprimé et lu par des milliers de militants ouvriers. Mais pour que ces travaux théorico-politiques puissent vraiment servir au développement de la pensée et de l'activité révolutionnaire aujourd'hui, ils doivent être étudiés dans un esprit critique, en se gardant de l'esprit d'un certain milieu d'universitaires qui, découvrant tel ou tel auteur, sont prompts à en faire une nouvelle tarte à la crème, une nouvelle idolâtrie, et s'en font les apologistes inconditionnels.

Face à un «néo-anti-bolchevisme» à la mode aujourd'hui chez certains groupes et revues comme le P.I.C.³⁸¹ ou l'ex-Spartacus³⁸², qui raye tout simplement tout le mouvement socialiste et communiste de Russie, y compris la Révolution d'Octobre, de l'histoire du prolétariat, nous pouvons reprendre ce qu'écrivait *Internationalisme* dans son avant-propos au livre de J. Harper :

³⁸¹ Groupe «Pour une intervention communiste» (PIC), fondé en 1973 – après une rupture avec le groupe de Marc Chirik «Révolution internationale» – et rattaché au communisme des conseils, qui publia la revue *Jeune Taupe* de 1974 à 1982. L'un de ses animateurs, Guy Sabatier, initiateur de l'organisation conseilliste de Clermont-Ferrand (1968-1970), participa au collectif Spartacus de René Lefeuvre. Il est l'auteur de l'ouvrage *Traité de Brest-Litovsk 1918. Coup d'arrêt à la révolution* (1977), et le contributeur du collectif qui publia : *Rosa Luxembourg et sa doctrine; la révolution russe* (1977), *De l'usage de Marx en temps de crise* (1984).

³⁸² Allusion à la revue *Spartacus. Socialisme et liberté*, publiée sous l'égide de René Lefeuvre (1902-1988), à partir de novembre-décembre 1975 et disparue après son quinzième numéro (juillet-août 1979). On y trouve des articles ou prises de position de Charles Reeve, Serge Bricianer, Guy Sabatier, Louis Rigal, Jean-Paul Galar, Claude Berger, Jacques Camatte, Jean-Michel Kay, Simon Rubak, etc., ainsi qu'une traduction d'une interview de Paul Mattick à *Lotta continua*.

«Cette déformation du marxisme, que nous devons aux «marxistes» aussi empressés qu'ignorants, trouve son pendant en ceux qui, non moins ignorants, font de l'«antimarxisme» leur spécialité propre. L'antimarxisme est devenu aujourd'hui l'apanage de toute une couche de semi-intellectuels petits-bourgeois déracinés, déclassés, aigris et désespérés qui, répugnant au monstrueux système russe issu de la révolution prolétarienne d'Octobre, et répugnant au travail ingrat, dur, de la recherche scientifique, s'en vont par le monde, les cendres de deuil sur la tête, dans une «croisade sans croix», à la recherche de nouveaux idéaux, non à comprendre, mais à adorer».

Ce qui était vrai hier pour le marxisme, l'est aujourd'hui également pour le bolchevisme et la Révolution d'Octobre.

Marc Chirik (M.C.)

Annexe III

La philosophie ne peut être réalisée sans la suppression du prolétariat, et le prolétariat ne peut être supprimé sans la réalisation de la philosophie. [Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Paris, 1844]

Le monde ambiant qui détermine la pensée, ne se compose pas seulement du monde économique contemporain, mais aussi des influences idéologiques émanant des rapports constants entre les hommes... Avec le temps, la tradition doit céder devant la puissance des réalités nouvelles qui, à tout instant, la battent en brèche. [Anton Pannekoek, «Het historisch materialisme», *De Nieuwe Tijd*, 1919]

Le marxisme de la gauche communiste germano-hollandaise

Pannekoek et les tribunistes ont toujours considéré – à la suite d’Engels – que le socialisme devait être «étudié comme une science». Cette «science», ou plutôt théorie du prolétariat ne pouvait en aucune manière être confondue avec les sciences de la nature, voire les sciences exactes : «La théorie marxiste n’est rien d’autre que la science de la société, dont nous sommes redevables à Marx»³⁸³. Si elle s’appuie sur les résultats des sciences de la nature, son champ d’application, et donc d’action, est la société de classes, dans son devenir. Elle est donc «un matérialisme historique et la théorie de la lutte de classe», dont l’appropriation par le prolétariat le rend «clairvoyant» sur les buts et les moyens de cette lutte.

Le marxisme, «science», méthode et «idéologie» du prolétariat

Cette définition du marxisme comme une science ne signifie nullement une réduction à un simple dogmatisme mécaniciste et positiviste, dont le poids – héritage du XIX^e siècle scientiste – se faisait sentir chez les théoriciens de la II^e internationale, en particulier chez Lénine, pour qui le marxisme était une «science» aux «fondements inébranlables» dans le moindre de «ses détails»³⁸⁴.

³⁸³ Anton Pannekoek, «Theorie en beginsel in de arbeidersbeweging», *De Nieuwe Tijd*, 1906, p. 602.

³⁸⁴ «La théorie de Marx a été la première à faire du socialisme, d’utopie qu’il était, une science, à en poser les fondements inébranlables, à tracer le chemin à suivre en le développant dans tous ses détails» (Lénine, «Notre programme», 1899, in *Œuvres*, Paris-Moscou, t. 4, p. 216-220.)

Renouant avec la vision originelle de Marx, Pannekoek souligna toujours que le marxisme se définissait d'abord par sa méthode scientifique d'investigation :

La doctrine de Marx, le matérialisme historique, mieux définie dans son premier et plus simple aspect comme conception matérialiste de l'histoire,... n'est rien d'autre que l'application de la méthode propre aux sciences naturelles aux sciences humaines c'est-à-dire touchant l'homme et la société»³⁸⁵.

Mais pour le scientifique Pannekoek, le marxisme est d'abord une méthode objective d'analyse et de recherche : ni croyance ni dogme rigide, il s'inscrit dans l'évolution qui balaye tout « système fixe ou théorie rigide ». La méthode trouve donc sa validité dans ses résultats :

La conception matérialiste de l'histoire ne se réduit pas à sa méthode... méthode et résultat ne sont pas indépendants l'un de l'autre; l'utilité et la vitalité d'une méthode se mesurent aux résultats qui en découlent, et en leur absence, la méthode ne peut prétendre à aucune validité³⁸⁶.

C'était souligner que le développement et l'enrichissement du marxisme sont nécessaires et qu'ils dépendent étroitement de l'accélération des bouleversements sociaux («le résultat»). À tous ceux qui prétendaient ou prétendent que le marxisme était ou reste une «doctrine» immuable et *invariante*³⁸⁷, la Gauche hollandaise répondait que la société, la conscience que l'on en a se transforment constamment, avec plus ou moins de rapidité, selon que la marche incertaine de l'histoire ralentit ou s'accélère. Faisant en quelque sorte le bilan de toute une période de profonds bouleversements depuis 1903-1905, Pannekoek soulignait en 1919, en pleine période révolutionnaire, cette décantation qui modifie la conscience historique de ses acteurs et modifie les résultats mêmes de la méthode marxiste (la «nouvelle idéologie») :

Lorsqu'une nouvelle réalité, jour après jour, laisse ses empreintes gravées dans l'esprit et enfonce avec force et violence les nouvelles connaissances dans les têtes, alors l'ancienne idéologie succombe à l'usure; l'esprit doit toujours plus abandonner les vieilles opinions et adapter ses idées aux nouvelles nécessités; cela s'accomplit souvent lentement avec hésitation en s'arrêtant à mi-chemin, mais se réalise pourtant à la fin. Car la propagation de la nouvelle idéologie puise sans cesse une force nouvelle : la réalité de la vie»³⁸⁸.

Le marxisme de la Gauche hollandaise se définit donc comme la concrétion empirique d'une méthode évolutive se pliant aux nécessités d'une nouvelle période historique de lutte de classe. L'ancienne «idéologie» social-démocrate, devenue obsolète, devait donc céder la place à la nouvelle «idéologie» communiste.

Cette définition du marxisme et du socialisme comme «idéologie» – qui fut abandonnée après 1920 totalement par la Gauche communiste – fut celle de toute une époque. Pannekoek, dans son livre *Les Divergences tactiques au*

³⁸⁵A. Pannekoek, «De filosofie van Kant en het marxisme», in *De Nieuwe Tijd*, VI, 1901, p. 612.

³⁸⁶A. Pannekoek, *ibid.*, 1901, p. 614.

³⁸⁷Pour le Bordiga des années 50, c'était une «idée banale» que le marxisme était en «continuelle élaboration historique» et qu'il se modifiait «avec le cours et la leçon des événements» : «C'est la justification invariable de toutes les trahisons ... et de toutes les défaites de la révolution.» («L'invariance du marxisme», in «Sul filo del tempo», mai 1953.)

³⁸⁸A. Pannekoek, «Het historische materialisme», *De Nieuwe Tijd*, Amsterdam, 1919; en allemand in *Rätekorrespondenz*, n° 2, juillet 1934, «Der historische Materialismus», p. 12.

sein du mouvement ouvrier (1909) affirmait, comme tant d'autres, que «le socialisme est l'idéologie du prolétariat moderne»³⁸⁹.

Cette conception était porteuse d'ambiguïté et lourde de dangers politiques³⁹⁰. D'un côté, cette «idéologie» était conçue comme l'émanation du monde matériel, «un système d'idées, de conceptions et de visées, expression spirituelle des conditions de vie matérielle et des intérêts de classe». ¹² Cela, notait Pannekoek, ne pouvait être qu'une pure abstraction, dissimulant mal la bataille d'idées entre prolétariat et petite-bourgeoise au sein de «l'idéologie» socialiste. De l'autre côté le marxisme hollandais, en adhérant à l'analyse d'Engels de l'idéologie ³⁹¹, ne pouvait que rejeter le terme irrationnel d'idéologie, antithétique de toute science et de toute conscience vraie :

...une idéologie constitue une généralisation inconsciente, dans laquelle la conscience de la réalité correspondante s'est perdue, alors que la science ne consiste qu'en une généralisation consciente dont les conclusions permettent de cerner avec précision la réalité, d'où elles ont été tirées. Ainsi donc, l'idéologie est surtout affaire de sentiment, et la science affaire de compréhension³⁹².

Le vrai problème était donc là : accès à la conscience ou maintien dans les limbes d'un inconscient social topique (dans le sens freudien), immuable sinon éternel³⁹³.

L'influence déterminante de Dietzgen

Pour le marxisme hollandais, le marxisme est d'abord une théorie rationnelle, consubstantielle à une conscience de soi, dont l'objet est la compréhension des lois régissant la société capitaliste.

Cette vision était aux antipodes des conceptions néo-idéalistes propagées par les partisans d'un «retour à Kant»³⁹⁴ et les soréliens, adeptes d'une mystique socialiste. Elle était aux antipodes du matérialisme vulgaire transformant l'action consciente du prolétariat en un simple reflet de ses conditions

³⁸⁹ A. Pannekoek, *Die taktischen Differenzen in der Arbeiterbewegung*, Hamburg, Verlag Erdmann Dubber, 1909. 132 p.

³⁹⁰ Selon Hannah Arendt, l'«idéologie» serait consubstantielle au phénomène totalitaire. Elle serait la prétendue «logique» d'un corps de doctrine religieux ou politique, à vocation totalitaire, où tout «*ce qui arrive, arrive conformément à la logique d'une seule 'idée'*, celle qui exclut ou détruit tout être n'entrant pas dans la catégorie idéale prédéfinie, et donc idéale». (*Les origines du totalitarisme*, «Le système totalitaire», tome III, Seuil, Paris, 1972).

³⁹¹ Lettre d'Engels à Franz Mehring, 14 juillet 1893 : «*L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une conscience fautive. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui – restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique*», in Marx-Engels, *Études philosophiques*, Éditions sociales, Paris, 1977, p. 249.

³⁹² Pannekoek, *Die taktischen Differenzen in der Arbeiterbewegung*, Hamburg, Erdmann Dubber, 1909. Traduction par Serge Bricianer, in Pannekoek et les conseils ouvriers, EDI, Paris, 1969, p. 96-97.

³⁹³ Pour le philosophe 'mao-stalinien' Althusser l'idéologie était «éternelle», et donc au-delà et par-delà l'histoire. Marqué par Lacan, Althusser soutenait que l'idéologie «prolétaire» était constitutive de la transformation des «individus» en «sujets», une sorte de préconscient qui n'avait plus qu'à être «travaillé» par le «Parti communiste». (Althusser, *Positions (1964-1975)*, «Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche)», Paris, Éditions sociales, 1976, p. 67-125).

³⁹⁴ Le «retour à Kant» ou néokantisme était un courant de la pensée philosophique allemande prédominant sur la scène universitaire depuis 1870. Ses principaux représentants étaient Hermann Cohen, Paul Natorp et Ernst Cassirer. Le néokantisme est parfois identifié à l'École de Marbourg, du fait de la présence d'Hermann Cohen à l'université de Marbourg. Ce dernier prêchait une rationalisation de la religion, tandis que Cassirer exigeait une épistémologie rigoureuse.

matérielles d'existence.

Présentée faussement par ses adversaires comme un «courant idéaliste»³⁹⁵, la Gauche hollandaise fut d'abord un courant politique marxiste – qui – comme tous les «radicaux», telle Rosa Luxemburg –, soulignait l'importance du facteur conscience dans la lutte de classe, facteur qu'elle définissait – selon une terminologie propre à l'époque – comme un «facteur spirituel». Le maître à penser des marxistes hollandais, tout au long de leur lutte contre le révisionnisme et le mécanisme des vulgarisateurs du marxisme, a été incontestablement Joseph Dietzgen.

Le philosophe socialiste Dietzgen (1828-1888) avait été salué, à la parution de son livre *L'Essence du travail intellectuel*³⁹⁶ en 1869, comme un des inventeurs de la dialectique matérialiste, au même titre que Marx, et Engels, dans sa célèbre brochure, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (1888), saluait la concordance de méthode entre lui, Marx et Dietzgen :

Cette dialectique matérialiste, qui était depuis des années notre meilleur instrument de travail et notre arme la plus acérée, fut, chose remarquable, découverte à nouveau non seulement par nous, mais en outre, indépendamment de nous et même de Hegel, par un ouvrier allemand, Joseph Dietzgen³⁹⁷.

En dépit de cette critique dithyrambique par l'auteur de l'*Anti-Dühring*, l'œuvre philosophique de Dietzgen rencontra un faible écho auprès des principaux théoriciens de la II^e Internationale. Ceux-ci y virent au mieux une pâle copie de Marx, au pire une conception « nouvelle » suspecte d'idéalisme. Franz Mehring n'y vit qu'une «dialectique dépourvue de connaissances», entachée d'une «certaine confusion».³⁹⁸ Plekhanov n'y trouva aucun apport nouveau à la théorie matérialiste et rejeta avec dédain la «confusion» d'une théorie qui lui semblait trop idéaliste, et un recul par rapport aux «matérialistes» du XVIII^e siècle. Il crut déceler chez Dietzgen une tentative de «concilier l'opposition entre idéalisme et matérialisme».³⁹⁹ Cette méfiance s'expliquait en partie par le large écho rencontré par Dietzgen chez certains éléments idéalistes, qui tentèrent d'élaborer – avec l'aval du fils de Dietzgen – un prétendu «dietzgénisme».⁴⁰⁰ En pleine lutte théorique contre les avatars du

³⁹⁵ *Programme communiste* – revue du groupe «bordiguiste» français – n° 56, juillet-septembre 1972, «Sur Anton Pannekoek : marxisme contre idéalisme ou le parti contre les sectes», p. 18-52. Cette revue affirmait : «Faisant de la révolution un problème de conscience, Pannekoek et toute la «gauche» allemande se placent résolument sur le terrain de l'idéalisme. Que cette conscience des masses soit le résultat de la lutte des classes ne change rien à la question.» Et, imperturbablement, les disciples de Bordiga ajoutaient que «la pensée de Pannekoek représente l'expression la plus achevée du matérialisme bourgeois».

³⁹⁶ Josef Dietzgen, *L'essence du travail intellectuel humain*, avec une préface de Pannekoek (1902), «Champ libre», Paris, 1973. Il existe une traduction en néerlandais par Gorter, de 1903.

³⁹⁷ Brochure d'Engels, traduction en français, Éditions sociales, Paris, 1966, p. 60-61. Dietzgen n'était pas ouvrier, mais maître tanneur, possédant en propre son entreprise.

³⁹⁸ F. Mehring, *Neue Zeit*, 29 oct. 1909, in *Gesammelte Werke*, Dietz, (Ost) Berlin, 1961, t. 13, p. 212-213.

³⁹⁹ G. Plekhanov, *Œuvres philosophiques*, tome 3, «Joseph Dietzgen» (1907), Éditions du Progrès, Moscou, 1981, p. 100-116.

⁴⁰⁰ Pannekoek lui-même s'élevait contre les prétentions du fils de Dietzgen et d'autres de former une théorie «dietzgéniste», moins «rigide» et plus «idéaliste» finalement que le «marxisme étroit». Dans un article du 12.11.1910, «Dietzgenismus und Marxismus», in *Bremer Bürgerzeitung*; reprint in Hans Manfred Bock, 'Pannekoek in der Vorkriegssozialdemokratie', *Jahrbuch 3*, Frankfurt/Main, 1975 – Pannekoek rejetait l'idée d'opposer Marx et Dietzgen :

«dietzgénisme» et du «machisme» (théorie du physicien et philosophe autrichien Ernst Mach), les socialistes de gauche russes et allemands y virent les habits neufs de l'idéalisme. Cette opinion était cependant loin d'être partagée par Lénine et la masse des militants bolcheviks⁴⁰¹, qui trouveront dans Dietzgen un maître «spirituel» face à une vision fataliste et mécaniciste véhiculée par un «matérialisme historique», sous-estimant le facteur conscience dans la lutte de classe.

L'intérêt du marxisme hollandais pour Dietzgen consistait non seulement dans la critique matérialiste de la philosophie spéculative (Kant et Hegel), mais dans le rejet de la conception matérialiste vulgaire faisant du cerveau un simple reflet de la matière. Dietzgen rejetait la séparation faite par les idéalistes et les matérialistes vulgaires du XVIII^e siècle entre «esprit» et «matière». Le cerveau n'était pas le simple réceptacle externe de l'expérience sensible, mais avant tout le lieu d'activité de la pensée. Le travail spirituel de la pensée se manifestait par l'élaboration des objets sensibles sous forme de concepts rassemblés en une totalité et une unité indissociables. D'où le rejet de l'empirisme, qui rejoignant ainsi l'idéalisme, considère que la matière est éternelle, impérissable, immuable. En réalité, pour le matérialisme dialectique et historique «la matière consiste dans le changement, la matière est ce qui se transforme et la seule chose qui subsiste est le changement».⁴⁰² Il s'ensuit que toute connaissance est relative; elle n'est possible qu'à l'intérieur de «limites déterminées». Enfin, cette connaissance relative de la réalité matérielle ne peut s'opérer que par l'intervention active de la conscience. Cette conscience, appelée «esprit», entre dans un rapport dialectique avec la matière. Il y a interaction permanente entre «esprit» et «matière» :

L'esprit relève des choses et les choses relèvent de l'esprit. L'esprit et les choses ne sont réels que par leurs relations⁴⁰³.

La théorie de Dietzgen n'était pas en contradiction avec celle de Marx et Engels. Souvent, au prix de maladroites de terminologie, elle la prolongeait par l'élaboration d'une «science de l'esprit humain». Cet «esprit» était un complexe de qualités indissociables : conscience, inconscient, morale, psychologie, rationalité. Du point de vue de la praxis révolutionnaire, l'apport de Dietzgen reposait sur une triple insistance : a) l'importance de la théorie, comme appréhension et transformation radicale de la réalité; et en conséquence le rejet de tout empirisme immédiatiste et réducteur; b) la relativité de la théorie se modifiant avec le changement de la «matière» sociale; c) le rôle actif de la conscience sur la réalité, dont elle n'est pas le

«Non pas 'dietzgénisme' ou 'marxisme étroit', mais Marx et Dietzgen, tel est le point de vue du prolétariat... Il n'y a qu'un marxisme, la science fondée par Marx de la société et de l'homme, où les apports de Dietzgen s'y insèrent comme une partie nécessaire et importante.»

⁴⁰¹Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (1909) écrivait ainsi : «Cet ouvrier philosophe, qui découvrit à sa manière le matérialisme dialectique, ne manque pas de grandeur.» (p. 257 du tome XIV des *Œuvres* de Lénine, Éditions sociales, 1962.) Dans ce sens, Pannekoek opposait en 1910 les bolcheviks à Plekhanov; ce dernier étant l'expression d'un marxisme mécanique et fataliste : «...*Vis-à-vis des bolcheviks, qui opposaient la théorie de Dietzgen, comme théorie de l'activité de l'esprit humain, au marxisme fataliste, Plekhanov exerça une critique acerbe mais non fondée.*» Cet éloge des bolcheviks en 1910 est à mettre en parallèle avec la position ultérieure de Pannekoek sur les bolcheviks et Lénine en 1938.

⁴⁰²*L'Essence du travail intellectuel humain*, Paris, 1973, p. 90.

⁴⁰³Idem, p. 71.

reflet mais le contenu même. Une telle systématisation des leçons principales du marxisme constituait en fait un outil contre toute réduction du marxisme à un pur fatalisme économique et contre toute fossilisation des acquis de la méthode et des résultats du matérialisme historique.

Tous les chefs tribunistes hollandais, Gorter, Pannekoek et Henriette Roland Holst s'enthousiasmèrent pour Dietzgen au point de l'étudier à fond, de le commenter et de le traduire⁴⁰⁴. L'insistance sur le rôle de «l'esprit» et du «spirituel» dans la lutte de classe était un appel direct à la spontanéité ouvrière débordant le cadre rigide de la bureaucratie social-démocrate et syndicale. C'était un appel direct à la lutte contre les doutes et le fatalisme révisionnistes qui considéraient le capitalisme comme «éternel» et «impérissable», comme la matière. C'était surtout un appel à l'énergie et à l'enthousiasme de la classe ouvrière dans sa lutte contre le régime existant, lutte qui exigeait une volonté conscience, esprit de sacrifice à sa cause, bref des qualités morales et intellectuelles. Cet appel à une, nouvelle éthique prolétarienne, les marxistes hollandais le trouvèrent ou crurent le découvrir dans l'œuvre de Dietzgen⁴⁰⁵. Par la critique du matérialisme bourgeois classique et du marxisme vulgarisé et simplifié, les théoriciens hollandais développaient en fait une nouvelle conception de la «morale» prolétarienne et de la conscience de classe. Dietzgen ne fut pour eux qu'un révélateur de sens du marxisme, dont les concepts avaient été faussés par la vision réformiste.

Dans la Gauche hollandaise, cependant, l'interprétation qui était donnée du rôle de «l'esprit» dans la lutte de classe divergeait. L'interprétation de Dietzgen donnée par Henriette Roland Holst était rien moins qu'idéaliste, un mélange d'enthousiasme et de morale, une vision religieuse minimisant le recours à la violence dans la lutte contre le capitalisme⁴⁰⁶.

Chez Gorter, ce qui importait c'était une interprétation plus volontaire, axée sur les conditions subjectives, dites «spirituelles» :

L'esprit doit être révolutionné. Les préjugés, la lâcheté doivent être extirpés. De toutes les choses, la plus importante, c'est la propagande spirituelle. La connaissance, la force spirituelle, voilà ce qui prime et s'impose comme la chose la plus nécessaire. Seule la connaissance donne une bonne organisation, un bon mouvement syndical, la politique juste et par là des améliorations dans le sens économique et politique⁴⁰⁷.

Et Gorter prenait soin de donner surtout un contenu militant au terme de «spirituel», en excluant tout fatalisme :

La force sociale qui nous pousse n'est pas un destin mort, une masse indocile de

⁴⁰⁴Traduit en néerlandais par Herman Gorter, Josef Dietzgen fut commenté par Anton Pannekoek, dans une préface de 1902 : «Situation et signification de l'œuvre philosophique de Josef Dietzgen», Champ libre, Paris, 1973; et par Henriëtte Roland Holst : *Joseph Dietzgens Philosophie in ihrer Bedeutung für das Proletariat*, München, 1910. Ce dernier ouvrage était un long résumé synthétique des textes de Dietzgen. Il insistait beaucoup sur la «morale» de Dietzgen et attaquait au passage Plékhanov.

⁴⁰⁵Dietzgen, *op. cit.*, p. 183: «Notre combat n'est pas dirigé contre la moralité, ni même contre une certaine forme de cette dernière, mais contre la prétention à vouloir faire d'une forme déterminée la forme absolue, la moralité en général.»

⁴⁰⁶Cette minimisation de la violence de classe, comme facteur matériel, apparaît souvent dans deux textes majeurs de Roland Holst : *De strijdmiddelen der sociale revolutie*, Amsterdam, 1918; *De revolutionaire massa-aktie*, Rotterdam, 1918. Pour elle l'action de masse n'est pas de la «violence physique»; elle utilise fréquemment le terme de «violence spirituelle».

⁴⁰⁷H. Gorter, *Het historisch matérialisme*, Amsterdam, 1909, p. 111.

matière. Elle est la société, elle est une force vivante... Nous ne faisons pas l'histoire de notre propre gré, mais nous la faisons⁴⁰⁸.

Pour Pannekoek, par contre, le facteur spirituel se traduit par l'élaboration de la théorie. Celle-ci est autant une méthode d'économie de la pensée, dans la connaissance «pure», qu'un savoir conscient et rationnel, dont le rôle est de «soustraire la volonté à l'impulsion toute puissante, directe, instinctive, et de la subordonner à la connaissance consciente et rationnelle. Le savoir théorique permet à l'ouvrier d'échapper à l'influence de l'intérêt immédiat et restreint au profit de l'intérêt de classe général du prolétariat, d'aligner son action sur l'intérêt à long terme du socialisme⁴⁰⁹. Chez Pannekoek le rôle de «l'esprit» s'inscrit dans la «science de l'esprit», qui est l'élaboration d'armes critiques et scientifiques contre l'idéologie bourgeoise.

Marxisme contre darwinisme et néokantisme. La nouvelle éthique du prolétariat

L'un des combats théoriques, majeurs de la Gauche hollandaise, dans la période d'avant 1914, s'est exercé contre les courants matérialistes et idéalistes qui avaient un impact idéologique dans le mouvement ouvrier.

Pannekoek, par sa brochure *Marxisme et darwinisme* (1909), rejetait toute prétention de donner à travers la doctrine de Darwin une «base biologique» à la lutte des classes. Tout en montrant que «marxisme et darwinisme forment une unité», sur le plan du matérialisme, il soulignait leur différence profonde, car «l'une vaut pour le monde animal, l'autre pour la société»⁴¹⁰. Surtout, il montrait comment le «darwinisme social» était une arme de l'idéologie bourgeoise, dans sa forme matérialiste, dirigée autant contre le pouvoir de l'Église et de l'aristocratie que contre le prolétariat. En Allemagne surtout, elle avait servi «d'arme à la bourgeoisie en lutte contre l'aristocratie et les prêtres parce qu'elle substituait le jeu des lois naturelles à l'intervention divine»⁴¹¹. Ces lois naturelles de lutte pour l'existence transposées du domaine animal dans le domaine social étaient en fait le «fondement scientifique de l'inégalité» de la société bourgeoise. Montrant que le langage, la pensée et la conscience étaient propres à une humanité dont le «combat ne peut pas être mené sur les principes du monde animal», il soulignait la différence fondamentale entre matérialisme bourgeois et socialisme, le maintien ou la suppression de toute inégalité :

Le socialisme a pour prémisses fondamentales l'égalité naturelle entre les hommes et veut inscrire dans les faits leur égalité sociale... Cela signifie que la lutte pour l'existence à l'intérieur du monde humain cesse. Elle sera encore menée, extérieurement, non plus comme concurrence contre des congénères, mais comme lutte pour la subsistance

⁴⁰⁸H. Gorter, *Der historische Materialismus*, Stuttgart, 1909, p. 127 (avec une préface de Kautsky, très élogieuse).

⁴⁰⁹*Die taktischen Differenzen in der Arbeiterbevegung*, Hamburg, 1909; cité par Bricianer, *op. cit.*, p. 97.

⁴¹⁰A. Pannekoek, *Marxismus und Darwinismus*, Leipzig, 1909; 2^e édition, 1914, p. 24. Il existe une traduction française sous forme électronique : «La Bataille socialiste», «site d'éducation, d'informations et de ressources documentaires pour le marxisme vivant et la démocratie ouvrière» : <http://bataillesocialiste.wordpress.com/documents-historiques/1912-darwinisme-et-marxisme-pannekoek/> Edition récente : Patrick Tort (éd. et commentateur) et Anton Pannekoek, *Marxisme et Darwinisme*, Editions Arkhê, Paris, 2012.

⁴¹¹Op. cit., p. 15-18.

contre la nature⁴¹².

Sur la voie de l'émancipation de l'humanité par le prolétariat, les sentiments sociaux en devenant clairement conscients «revêtaient le caractère de sentiments moraux». La lutte pour le socialisme se traduisait par une nouvelle morale, celle du prolétariat mettant fin à la «guerre de tous contre tous». En cela, Pannekoek était en plein accord avec Marx, qui le premier, après un bref enthousiasme pour Darwin, avait émis les plus expresses réserves.⁴¹³

Le combat des marxistes hollandais, à la suite de Dietzgen, pour la nouvelle «éthique» socialiste prolétarienne, n'était pas une concession à l'idéalisme, dans sa variante néokantienne.

Au contraire, ils voyaient dans le néokantisme la base philosophique du révisionnisme, qui reflétait des «tendances petites-bourgeoises» et alliait «une conception bourgeoise du monde avec des convictions anticapitalistes.»⁴¹⁴ Max Adler, le principal représentant de l'austro-marxisme, poussa même très loin l'assimilation de Marx à l'idéalisme éthique de Kant en proclamant que Marx devait être analysé «dans l'esprit kantien et Kant à la lumière de l'enseignement marxiste». Le matérialisme historique perdait ainsi tout son sens par l'affirmation de l'existence d'une «*supratemporalité de la conscience*»⁴¹⁵.

Pannekoek soulignait au contraire l'impossibilité de concilier l'«éthique» idéaliste et révisionniste avec le matérialisme historique. Si celui-ci sous l'angle philosophique, donne les soubassements d'une nouvelle morale : la morale prolétarienne, cette dernière repose sur des bases matérialistes : l'exploitation capitaliste et la lutte contre la domination bourgeoise. Dans un article de 1911, Pannekoek voyait erreur profonde dans le fait de transformer Marx en «éthicien» ou «moraliste», et par contrecoup la lutte de classe en une lutte pour des «idéaux» abstraits :

La théorie matérialiste de Marx ne nie pas l'éthique, pas plus le pouvoir des sentiments éthiques. Mais elle nie que ces sentiments s'enracinent dans une éthique planant au-dessus de l'humanité; elle considère l'éthique elle-même comme un produit des facteurs matériels de la société. La vertu qui croît maintenant chez les ouvriers, leur solidarité et leur discipline, leur esprit de sacrifice et leur dévouement pour la communauté de classe et le socialisme sont une condition fondamentale pour la suppression de l'exploitation; sans cette nouvelle moralité du prolétariat, le socialisme ne peut être l'objet d'un combat... Le discours sur Marx éthicien est inexact d'un double point de vue. Ce n'est pas l'éthique qui forme la base du marxisme, mais, au contraire, c'est le marxisme qui donne à l'éthique un fondement matérialiste. Et la passion violente de la critique et de la lutte qui flamboie dans les lignes écrites par Marx n'a rien à voir avec l'éthique⁴¹⁶.

Dans une brochure, dont la finalité était la lutte contre l'anarchisme et le

⁴¹²Op. cit., p. 20 et 44.

⁴¹³Cf. Marx à Lassalle : «*Le livre de Darwin est très important et me convient comme base de la lutte historique des classes.*» Jugement revu plus tard : «*Darwin a été amené, à partir de la lutte pour la Vie dans la société anglaise – la guerre de tous contre tous, bellum omnium contra omnes, – à découvrir que la lutte pour la vie était la loi dominante dans la vie animale et végétale. Mais le mouvement darwiniste, lui, y voit une raison décisive pour la société humaine de ne jamais se libérer de son animalité...*» (Cité par D. Buican, *Darwin et le darwinisme*, «Que sais-je ?», Paris, 1987, p. 98.)

⁴¹⁴A. Pannekoek, Introduction à Dietzgen, op. cit., p. 38.

⁴¹⁵Max Adler, *Kant und der Marxismus* [1925], Verlag Classic Édition, Saarbrücken, 2009.

⁴¹⁶A. Pannekoek, Introduction à Dietzgen, op. cit., p. 38.

révisionnisme, qui tenaient la lutte contre le capitalisme pour un combat contre «l'injustice», Pannekoek montrait que la méthode marxiste n'avait rien à faire avec la méthode idéaliste des impératifs catégoriques. C'est en devenant obsolète, en créant donc les bases objectives de sa disparition, que le capitalisme démontrait sa nature « injuste ». Du point de vue matérialiste, il était inexact «de dire que le capitalisme doit être supprimé et remplacé par un meilleur ordre social, parce que celui-ci est mauvais et injuste. *Au contraire, c'est parce que le capitalisme peut être supprimé et qu'un meilleur ordre est possible qu'il est injuste et mauvais.*» Sous cet angle, le socialisme n'a pas comme finalité de «*rendre les hommes moralement meilleurs, en leur tenant de beaux sermons, mais de renverser l'ordre social*». ⁴¹⁷

Toute morale nouvelle, surgissant de la lutte du prolétariat, doit donc, souligne Pannekoek, être subordonnée à cette finalité. Fortement impressionné par l'exemple de la grève de 1903 aux Pays-Bas, Pannekoek – et avec lui Gorter dans sa polémique contre Troelstra, montrait qu'était «moral» tout «ce qui sert l'intérêt de classe» et mauvais tout «ce qui lui nuit». Dans la lutte de classe, la «morale prolétarienne» n'était pas ce qui est immédiatement «utile» et «rationnel», dans son action – la grève de 1903, comme tant d'autres, se termine par une défaite –, mais ce qui, à long terme, contribue à son renforcement. De façon quelque peu contradictoire dans son raisonnement, Pannekoek soutenait que bien souvent intérêt de classe et moralité divergent, car «*ce n'est pas ce qui est utile pour la classe qui est moral; au contraire est moral ce qui en général est normalement dirigé vers l'avantage et l'intérêt de la classe*». ⁴¹⁸

Pannekoek et la Gauche hollandaise abandonneront progressivement cette problématique quelque peu marquée par la polémique contre les révisionnistes et les néokantiens. Le nœud du problème pour la Gauche hollandaise, surtout après 1905, n'était plus la question de la «morale prolétarienne», mais celle de la conscience de classe. La vraie «morale» du prolétariat se trouvait finalement dans la formation et le renforcement de sa conscience de classe, comme condition de la finalité socialiste.

La conception de la conscience de classe dans la Gauche hollandaise

Le prolétariat, pour la Gauche marxiste, ne trouve pas sa propre puissance par ses seuls nombre (concentration) et importance économique. Il devient une classe pour lui-même (en soi et pour soi) dès le moment où il prend conscience non seulement de sa force, mais de ses intérêts et buts propres. C'est la conscience qui donne à la classe ouvrière une existence propre. Toute conscience est conscience de soi :

Ce n'est que grâce à sa conscience de classe que le grand nombre se transforme en nombre pour la classe elle-même et que cette dernière parvient à saisir qu'elle est indispensable à la production; c'est uniquement grâce à elle que le prolétariat peut

⁴¹⁷A. Pannekoek, «Marx der Ethiker», in *Bremer Bürgerzeitung*, 25.02.1911. Que Marx n'était pas un «éthicien», Pannekoek le répétera encore à la fin de sa vie à Maximilien Rubel, selon lequel le marxisme était inséparable d'une «éthique». Cf. «Lettres d'Anton Pannekoek», adressées à Maximilien Rubel, 1951-1955, in *Études de marxologie*, Paris, 1976, p. 841-932.

⁴¹⁸A. Pannekoek, *Ethik und Sozialismus. – Umwälzungen im Zukunftsstaat*, Leipzig, 1906, p. 19, et p. 9.

satisfaire ses intérêts, atteindre ses buts. Seule la conscience de classe permet à ce corps mort, immense et musculeux d'accéder à l'existence et d'être capable d'action⁴¹⁹.

De façon classique, dans le mouvement marxiste, Pannekoek et le courant de la Gauche hollandaise analysaient les différents degrés de conscience de classe, dans leur dimension historique. Au départ, il n'y a pas de conscience de classe achevée, ou de conscience « adjugée » ou « imputée » (*Zugerechnet*), pour reprendre la formulation de Lukacs⁴²⁰ – telle qu'elle serait conditionnellement et idéalement si elle était parvenue à maturité. Mais cette de conscience achevée reste dans le monde métaphysique du virtuel et prend des accents tout à fait leibniziens où la conscience de classe « adjugée » serait la meilleure conscience possible dans le meilleur des mondes (capitalistes) possible.

Pour Pannekoek, il n'est point question de planer dans une virtualité métaphysique, mais bien de s'enraciner dans le réel historique en distinguant toutes les phases d'un processus vivant. Cette conscience de classe est d'abord embryonnaire. Une forme primitive de la conscience de classe, indispensable à la lutte, apparaît phénoménalement dans « l'instinct des masses » ou « l'instinct de classe ». Tout en montrant que cet instinct se manifeste dans l'action spontanée, un « agir déterminé par le sentir immédiat, par opposition à l'agir fondé sur une réflexion intelligente », Pannekoek affirmait que « *l'instinct des masses est le levier du développement politique et révolutionnaire de l'humanité* ». ⁴²¹ De façon étonnante, cette aporie avait l'apparence d'une glorification du « sûr instinct de classe », sorte de succédané de l'« intuition » créatrice bergsonienne, élevée à la dimension d'un mythe en 1908 par Georges Sorel, dans ses *Réflexions sur la violence*⁴²². Ses partisans, les syndicalistes révolutionnaires français, se faisaient les preux chevaliers d'une « guerre de classe » instinctive, nourrie d'une haine aristocratique contre les « constructions » rationnelles des « intellectuels » révolutionnaires⁴²³.

Il n'en était rien chez Pannekoek. Pour ce dernier, cet instinct était la manifestation phénoménale d'une « conscience de classe immédiate », non encore parvenue à sa forme politique, donc à sa « maturité » socialiste. Dans sa polémique contre les révisionnistes kautskystes, à propos des actions

⁴¹⁹ A. Pannekoek, *Divergences tactiques au sein du mouvement ouvrier*, in Serge Bricianer (éd.), *Pannekoek et les conseils ouvriers*, EDI, Paris, 1969, p. 56.

⁴²⁰ G. Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Éditions de minuit, Paris, 1960, p. 73.

⁴²¹ A. Pannekoek, « Der Instinkt der Massen », *Bremer Bürgerzeitung*, 24.8.1912; reprint par Hans Manfred Bock, in *Jarhbuch 3*, « Die Linke in der Sozialdemokratie », 1975, p. 137-140.

⁴²² http://classiques.uqac.ca/classiques/sorel_georges/reflexions_violence/Sorel_Reflexions_violence.pdf. Dernière réédition papier, coll. « Quartier libre », Éditions Labor, Bruxelles, 2006.

⁴²³ Ainsi le syndicaliste-révolutionnaire français Édouard Berth (1875-1939), dans son ouvrage *Les méfaits des intellectuels*, préfacé par Georges Sorel [Paris, Marcel Rivière, 1914] soutenait l'idée d'une « guerre de classe » instinctive, menée par un prolétariat porteur de valeurs aristocratiques nietzschéennes. Cette « guerre de classe » était porteuse de « la vertu souveraine de la guerre, dont l'intervention dans les choses humaines est toujours pareille à celle d'un vent fort, âpre et salubre, venant renouveler les eaux putrides des marécages humains ». Cet ouvrage a été réédité et présenté en 2007 par le « penseur » de la « Nouvelle Droite » française, Alain de Benoist dans sa propre maison d'édition « Krisis », Paris. Cette maison d'édition, authentiquement d'extrême droite, n'a rien à voir avec le courant de pensée Krisis, courant de marxisme critique allemand, qui dénonce la société marchande (*Warengeellschaft*) et le travail capitaliste et appelle à l'abolition d'une société de domination totalitaire fondée sur la loi de la valeur (*Wertgesetz*) [cf. sites Krisis : <http://www.krisis.org/navi/francais> et <http://www.krisis.org/zeitschrift-krisis>].

spontanées des masses, il était fréquent pour la Gauche hollandaise de souligner le «sain et sûr» instinct de classe. Celui-ci était en réalité *l'intérêt de classe* des ouvriers, paralysé par les appareils bureaucratisés des syndicats et du parti. Et cet intérêt de classe était inséparable de son but socialiste : «*Le socialisme ne peut être réalisé que par la classe dont l'intérêt est le socialisme lui-même*»⁴²⁴.

Le marxisme hollandais, n'avait pas le culte de la spontanéité : la conscience de classe n'était pas le fruit d'une génération «spontanée»; elle était tout autant étrangère à la «mystique» de la violence, élevée à la hauteur d'un mythe au-delà de tout « langage » ou programme socialiste⁴²⁵, propagée par Sorel et les syndicalistes révolutionnaires. La conscience de classe n'était donc pas le simple produit matériel d'une mutation spontanée ou le résultat hasardeux d'un forceps douloureux par l'action violente.

Pannekoek soulignait en outre que cette conscience de classe n'était ni une simple catégorie de psychologie sociale ni une somme de consciences individuelles. Au contraire, la conscience prolétarienne surgissait au grand jour comme l'expression d'une volonté collective, organisée comme un corps; il ne pouvait y avoir de volonté sans une organisation donnant unité et cohésion à la classe exploitée :

L'organisation rassemble dans un cadre unique des individus qui auparavant se trouvaient atomisés. Avant l'organisation, la volonté de chacun s'orientait indépendamment de tous les autres, L'organisation, cela signifie l'unité de toutes les volontés individuelles agissant dans la même direction. Aussi longtemps que les différents atomes s'orientent en tous sens, ils se neutralisent les uns les autres, et l'addition de leurs actions est égale à zéro⁴²⁶.

Cette conscience n'est pas un pur reflet des luttes économiques du prolétariat. Elle revêt une forme politique, dont l'expression la plus haute et la plus élaborée, est la théorie socialiste, qui permet au prolétariat de dépasser le stade «instinctif» et encore inconscient de la lutte pour atteindre le stade de l'action consciente, régie par la finalité communiste :

C'est la mise en œuvre de la théorie, foncièrement scientifique du socialisme, qui contribuera le plus tant à donner au mouvement un cours tranquille et sûr qu'à le transformer d'instinct inconscient en acte conscient des hommes⁴²⁷.

À cette organisation et à cette théorie, qu'il nomme parfois «savoir», Pannekoek ajoutait la discipline librement consentie comme ciment de la conscience.

Comme on le voit, cette conception de la Gauche marxiste hollandaise était

⁴²⁴A. Pannekoek, *Marxism and Darwinism*, Charles H. Kerr & Co., Chicago, 1912, chap. 3, «Marxism and the Class struggle». Reprint en 2003 par le Parti socialiste de Grande-Bretagne (SPGB), 52 Clapham High Street, London, SW4 7UN; spgb@worldsocialism.org; édition électronique par Marxists.org : <http://www.marxists.org/archive/pannekoe/1912/marxism-darwinism.htm>

⁴²⁵A. Sorel, *Réflexions sur la violence*, op. cit. : «Nous obtenons cette intuition du socialisme que le langage ne pouvait pas donner d'une manière parfaitement claire – et nous l'obtenons dans un ensemble perçu instantanément».

⁴²⁶A. Pannekoek, «Massenaktion und Revolution», in *Die Neue Zeit*, XXX, 1911-1912, n° 41, p. 541-550; n° 42, p. 585-593; n° 43, p. 609-616. Reprint in Antonia Grünenberg, *Die Massenstreikdebatte*, Frankfurt/Main, 1970. Traduction française : Kautsky, *Luxemburg, Pannekoek. Socialisme : la voie occidentale*, PUF, Paris, 1983 (avec une introduction d'Henri Weber), p. 297-335.

⁴²⁷A. Pannekoek, op. cit., in Bricianer, p. 98.

aux antipodes de celle de Lénine exprimée dans *Que faire ?*, en 1903⁴²⁸, selon laquelle la conscience était injectée de l'extérieur par des «intellectuels bourgeois», le prolétariat étant doté d'une conscience primitive, réduite à rétroagir sous forme de réflexes «trade-unionistes».

Elle divergeait tout autant du courant spontanéiste antiorganisation et antipolitique. Il ne faisait aucun doute pour la Gauche hollandaise que la conscience de classe avait deux dimensions indissociables : la profondeur théorique du «savoir» accumulé par l'expérience historique, et son étendue dans la masse. Pour cette raison, les marxistes hollandais et allemands soulignèrent l'importance décisive des grèves de masses, à la fois «spontanées» et «organisées», pour le développement massif de la conscience de classe.

Cette position était en fait dans le droit fil de la théorie de Marx sur la conscience.⁴²⁹ Après 1905 et la première révolution russe, contrairement aux apparences, elle différait peu de celle de Lénine, qui à cette époque écrivait que «instinct de classe», «spontanéité» et éducation socialiste du prolétariat étaient indissociablement liés :

La classe ouvrière est instinctivement, spontanément socialiste et plus de 10 ans de travail de la social-démocratie ont fait beaucoup pour transformer cette spontanéité en conscience.⁴³⁰

Dans la Gauche marxiste d'avant 1914, il y avait encore une convergence réelle dans l'appréhension de la question de la conscience de classe.

Mais celle-ci divergeait nettement autant de la conception «léniniste» – en germe dans *Que faire?*, qui exprimait une forte méfiance pour la conscience de classe, définie comme instinctive et «trade-unioniste» – que de la conception anarchiste hostile à l'organisation ou de la conception syndicaliste-révolutionnaire centrée sur une mystique de l'action et un certain mépris aristocratique de la théorie.

Philippe Bourrinet.

⁴²⁸ Lénine, *Que faire?* [1902], «Bibliothèque jeunes», Science marxiste, Montreuil, 2004, avec une «lecture» d'Arrigo Cervetto : «La lutte décisive».

⁴²⁹ Marx, *Idéologie allemande* : «Pour produire massivement cette conscience communiste, aussi bien que pour faire triompher la cause elle-même, il faut une transformation qui touche la masse des hommes, laquelle ne peut s'opérer que dans un mouvement pratique, dans une révolution.» («La Pléiade», Marx, *Œuvres* 3, Gallimard, Paris, 1983, p. 1123.) Et Marx ajoute : la classe ouvrière est une classe «d'où émane la conscience de la nécessité d'une révolution en profondeur, la conscience communiste» (idem, p. 1122).

⁴³⁰ Lénine, «De la réorganisation du parti», 1905, *Œuvres*, tome 10, Éditions sociales (Paris) & Éditions du progrès (Moscou), p. 24.

Index des noms

- Adler, Max, 210
 Adorno, Theodor, 17
 Althusser, Louis, 9, 14, 18-20, 25-26, 202
 Arendt, Hannah, 202
 Assoun, Paul-Laurent, 25, 92
 Authier, Denis, 108
 Avenarius, Richard, 10, 11, 12, 15, 18, 21, 25, 27, 51, 100, 102, 104, 105, 106, 107, 111, 112, 113, 114, 151, 159
- Badia, Gilbert, 61
 Badiou, Alain, 8
 Bakounine, Mikhaïl, 67
 Balibar, Étienne, 9
 Balibar, Françoise, 69
 Barth, Johann Ambrosius, 118, 119
 Bazarov, Vladimir A., 12, 16 (Voir : *Roudnev, Vladimir*)
 Ben Bella, Ahmed, 191
 Bensäid, Daniel, 8
 Berger, Claude, 200
 Bergson, Henri, 27, 35, 170
 Berkeley, George, 11, 20, 21, 115
 Berman, Yakov S., 11
 Bernstein, Eduard, 33, 131, 158
 Berth, Édouard, 170, 210
 Bettelheim, Charles, 191, 192
 Bismarck, Otto von, 188
 Bitsakis, Eftichios, 8
 Black, Max, 155
 Bock, Hans-Manfred, 204, 209
 Bogdanov, Aleksandr, 11, 12, 13, 15, 18, 22, 24, 27, 32, 34, 38, 50, 55, 139, 153, 154, 196
 Bohr, Nils, 23, 89
 Bordiga, Amadeo, 201, 203
 Boukharine, Nicolas, 16, 33, 38
 Bourrinet, Philippe, 1, 3, 41, 45, 212
 Boyle, Robert, 68
 Brahe, Tycho, 68
 Brendel, Cajo, 6, 14
 Breton, André, 15
 Bricianer, Serge, 6, 196-197, 202, 206, 211
 Bruno, Giordano, 70
 Büchner, Ludwig, 21, 67, 70, 71, 128
 Büchner, Georg, 68
 Buckmiller, Michael, 38
 Bugden, Sebastian, 9, 17
 Burnham, James, 4, 12, 164, 175, 181, 183, 191
 Byron Richey, Lance, 4, 5, 8, 63, 124
- Cabanis, Pierre-Jean, 70
 Callinicos, Alex, 9
 Calvin, Jean, 129
 Camatte, Jacques, 197
 Camoin, Robert, 6
 Canne-Meijer, Henk, 8
 Carnap, Rudolf, 10, 22, 25, 26, 27, 81, 96, 106, 155
 Cassirer, Ernst, 202
 Castoriadis, Cornelius, 33, 196
 Cervetto, Arrigo, 55, 211
 Ceton, Jan Cornelis, 175
 Chadwick, James, 83
 Chambon, Jacqueline, 90
 Charbonnat, Pascal, 40
 Chaulieu, Pierre, 196 (Voir : *Castoriadis, Cornelius*)
 Che Guevara, Ernesto, 191
 Chirik, Marc, 3, 6, 166, 195, 197, 198
 Chirik, Rose, 166
 Chomsky, Noam, 179
 Cicéron, 74
 Ciliga, Ante, 156
 Cohen, Alan, 119
 Cohen, Hermann, 202
- Comte, Auguste, 17, 21, 164
 Condillac, abbé de, 21
 Copernic, Nicolas, 120
 Croce, Benedetto, 35
 Crookes, William, 88
 Curie, Pierre, 90
- d'Alembert, Jean Le Rond, 126
 d'Holbach, Paul-Henri Thiry (baron), 21, 134, 135, 154, 159
 Daniels, Robert, 35
 Darwin, Leonard, 89
 Darwin, Charles, 27, 29, 67, 69, 73, 79, 89, 206-207
 de Benoist, Alain, 210
 de Broglie, Louis, 83
 Debord, Guy, 156
 Deborin, Abram, 9-10, 17-18, 55, 140, 145, 148
 Déhan, Philippe, 8, 164
 Demet, Michel-François, 25
 Démocrite d'Abdère, 57
 Denikine, Anton, 186
 Descartes, René, 21, 26, 68, 108, 168
 Dewey, John, 179
 Diderot, Denis, 20, 21, 127
 Dietz, J.H.W., 78, 130, 134
 Dietzgen, Joseph, 8, 18, 22, 24, 30, 39, 77-79, 82, 97, 104, 110, 117, 125, 158, 202-207
 Díez, Laín, 5
 Dilthey, Wilhelm, 107
 Dirac, Paul, 81
 Domela Nieuwenhuis, Ferdinand, 45
 Doyle, Conan, 88
 du Bois-Reymond, Heinrich, 71
 Ducange, Jean-Numa, 32
 Duhem, Pierre, 10, 82
 Dühring, Eugen, 128, 139
 Einstein, Albert, 23, 81, 84, 101, 123, 150
 Engels, Friedrich, 11, 21, 22, 24, 26, 29, 39, 58, 59, 63, 64, 65, 72, 73, 77, 78, 110, 117, 118, 126, 127, 131, 139, 151, 159, 179, 180, 181, 200, 202
- Épicure, 57, 166
- Fechner, Gustav, 26
 Ferenczi, Sandor, 25, 28, 101
 Fermat, Pierre, 85
 Feuerbach, Ludwig, 11, 13, 58, 61, 63, 118, 127, 131, 132, 133, 135, 139, 152, 154, 159, 160, 179
 Fichte, Johann Gottlieb, 11, 115
 Fischer, Ruth, 48
 Foucault, Léon, 99
 Fox, Margaret, Kate et Leah, 88
 Francé, Raoul Heinrich, 129
 Franck, Philipp, 11
 Franck, Adolphe, 21
 Frege, Gottlob, 83
 Freud, Sigmund, 28, 106
 Frölich, Paul, 46
- Gabay, Jacques, 91, 118
 Galar, Jean-Paul, 197
 Galilée (Galileo Galilei), 9, 68
 Gentile, Giovanni, 149
 Goldstein, Arthur, 8
 Gorki, Maxime, 11, 14, 136, 139
 Gorter, Herman, 34, 45, 46, 48, 49, 78, 175, 205, 208
 Gramsci, Antonio, 35
 Grassmann, Hermann Günther, 119
 Grünenberg, Antonia, 208
 Grzesinski, Albert, 148
 Guterman, Norbert, 34, 152

- Habermas, Jürgen, 12
Haeckel, Ernst, 20, 70-71, 106, 129
Harper, John, 3, 5, 7, 10, 53, 148, 149, 151, 152, 153, 156, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 182, 183, 184, 185, 188, 192, 193, 195, 198 (Voir : *Pannekoek, Anton*)
Harper-Kautsky, 181
Haupt, Georges, 12
Hébert, Jacques-René, 165
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 11, 16, 19, 21, 34, 50, 58, 59, 73, 77, 110, 132, 151, 152, 154, 160, 168, 200, 204
Heisenberg, Werner, 40, 128
Hellfond, 11
Helvétius, 134
Herzen, Alexandre, 67
Hessen, Boris M., 9
Higgs, Peter, 81
Hitler, Adolf, 149
Hobbes, Thomas, 108
Hook, Sydney, 164, 179-180
Horkheimer, Max, 17, 108
Hoym, Carl, 16
Hulse, Russell Alan, 84
Hume, David, 11, 115, 118
Husserl, Edmund, 105, 115, 119
Huxley, Thomas, 27
Hyppolite, Jean, 151
- Iaroslavski, Iemelian, 31
Institut Marx-Engels, 54, 60, 179
Institut Marx-Engels-Lénine, 149, 152
Iouchkévitich, Adolf P., 11
- Jacob, Michel, 78
Janet, Pierre, 28
Jankélévitch, Samuel, 178
Janover, Louis, 196
Jaurès, Jean, 31
Jdanov, Andréï, 26, 35
Jeune Marx, 140, 169
- Kaempfert, Waldemar, 123
Kahn, André, 151
Kant, Immanuel, 10, 11, 63, 89, 90, 108, 115, 117, 119, 201, 202, 204, 207
Kardec, Allan, 88
Katz, Iwan, 48
Kautsky, Karl, 31, 33, 34, 78, 131, 162, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 190, 206
Kautsky-Harper, 185
Kay, Jean-Michel, 200
Kepler, Johannes, 68
Kerenski, Aleksandr, 189
Kerr, Charles, 210
Kirchhoff, Gustav, 89, 120
Knief, Johann, 46
Kohnstamm, Philip, 29
Korsch, Karl, 3, 5-6, 8, 9, 16-17, 32, 33, 38, 48, 148, 179, 196
Kouvelakis, Stathis, 17
Krassine, Leonid, 14, 136
Kropotkine, Pierre, 35
Kugelman, Ludwig, 34, 193
- La Mettrie, Julien Offray de, 135, 159
Labica, Georges, 15
Lacan, Jacques, 201
Lamarck (Jean-Baptiste de), 29
Lassalle, Ferdinand, 207
Lecourt, Dominique, 8, 12, 25, 37, 69
Lefebvre, Henri, 34, 152
Lefevre, René, 4, 197
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 212
Lénine, Vladimir I. Oulianov, dit, 8, 9, 10, 13, 14, 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 48, 49, 51, 55, 102, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 121, 122, 123, 125, 127, 129, 130, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 145, 146, 148, 149, 150, 152, 155, 156, 158, 161, 162, 165, 166, 172, 174, 177, 179, 182, 183, 187, 188, 189, 192, 193, 197, 200, 211
Lénine et Trotsky, 172, 178, 179, 184, 193
Liebknecht, Karl, 46
Lotsy, Johannes Paulus, 29
Lounatcharski, Anatol, 11, 13-14, 18, 32, 55
Löwy, Michael, 17-18
Lukacs, Georg, 17, 209
Luxemburg, Rosa, 46, 175-177, 181, 195, 203
- Mach, Ernst, 10-12, 15, 18, 21, 25, 39, 50-51, 55, 81, 89-90, 93-99, 104-107, 110, 112, 117, 118, 122, 124, 128-129, 151, 153, 158, 204
Mach et Avenarius, 13, 16, 19, 26, 29, 116, 154
Machiavel, Nicolas, 108
Malandrino, Corrado, 18
Malevitch, Kasimir S., 7, 25
Mao, Ze-Dong, 20, 205
Marcuse, Herbert, 12, 106
Marie, Jean-Jacques, 12
Mariotte, Edme, 68
Marx, Karl, 11, 16, 18, 19, 21, 29, 33, 34, 39, 43, 56, 57, 58, 59, 64, 65, 77, 78, 118, 127, 129, 131, 132, 137, 145, 151, 154, 163, 164, 168, 179, 182, 188, 193, 200, 207, 211
Marx et Engels, 12, 22, 30, 39, 59-60, 65-66, 79-80, 120, 129-130, 133, 139, 152, 154, 183
Maslow, Arkadi, 48
Maspéro, François, 19, 25, 34
Mattick, Paul, 3, 4, 5, 6, 10, 32, 42, 48, 52, 106, 196-197
Mehring, Franz, 29, 34, 46, 202, 203
Menchikov, Mikhail, 114
Merleau-Ponty, Maurice, 16
Meyer, Thomas, 152
Michelson, Albert, 122
Minerve, 151
Moleschott, Jacob, 21, 67
Molitor, Jules, 58
Molotov, Viatcheslav M., 14
Mondolfo, Rodolfo, 178
More, Thomas, 108
Morley, Edward, 123
Morozov, Savva T., 136
Musil, Robert, 26
Mussolini, Benito, 149
- Napoléon III, 67
Nasser, Gamal Abdel, 191
Natorp, Paul, 202
Nehru, Jawaharlal, 194
Neurath, Otto, 10, 26, 124
Nevsky, Vladimir, 153-154
Newton, Isaac, 9, 21, 68, 81, 85
Ngo Van Xuyêt, 4, 196
Nicolas, Serge, 70
Nietzsche, Friedrich, 30, 164, 210
Nobel, Alfred, 29, 70, 85, 125
Noske, Gustav, 177, 190
- Onfray, Michel, 31
Oppenheimer, Robert, 24
Osier, Jean-Pierre, 78
Ossinskij, Nikolai, 33-34
Ostwald, Wilhelm, 13, 19, 125
Oulianova, Elizarova, 20, 117
- Palante, Georges, 31
Pannekoek, Anna, 78
Pannekoek, Anton, 3, 4, 6, 8, 12, 17, 19, 24, 27-33, 37-39, 41-42, 47, 49, 51-52, 76, 81, 108, 124, 132, 137, 150, 155, 195-197, 200-201, 205-210
Pataud, Émile, 35
Pearson, Karl, 10, 27, 89, 126
Péri, Gabriel, 17

- Petzoldt, Joseph, 10, 27, 111
 Pfemfert, Franz, 48
 Philippe, 8, 164, 171, 182, 191 (Voir : *Déhan, Philippe*)
 Pichot, André, 130
 Pierre le Grand, 136
 Planck, Max, 69, 109
 Plaskett, John Stanley, 150
 Platon, 11
 Plekhanov, 11, 20, 32, 34, 39, 55, 127, 131, 132, 134, 135, 152, 159, 162, 174, 180, 189, 203
 Plekhanov–Kautsky, 180
 Poincaré, Henri, 81, 89
 Poincaré, Raymond, 89
 Pokrovskij, Mikhaïl, 137
 Popper, Karl, 8, 109
 Portal, Georges, 136
 Pouget, Émile, 35
 Proudhon, Pierre-Joseph, 58, 67
 Ptolémée, Claude, 120
 Pyrrhon d'Elis, 21
- Radek, Karl, 34, 46, 175
 Raminagrobis, 183
 Reagan, Ronald, 164, 179
 Reeve, Charles, 197
 Reich, Wilhelm, 106
 Reichenbach, Bernhardt, 8
 Reichenbach, Hans, 11
 Renan, Ernest, 160
 Riazanov, David B., 33, 60
 Rietti, Mario, 178
 Rigal, Louis, 197
 Rivera, Diego, 15
 Rivière, Marcel, 210
 Rizzi, Bruno, 156, 164
 Robespierre, Maximilien, 15, 165
 Roland Holst, Henriette, 46, 205, 208
 Rosa, 193 (Voir : *Luxemburg, Rosa*)
 Rosat, Jean-Jacques, 109
 Roudnev, Vladimir (*Barazov*), 12
 Rubak, Simon, 196
 Rubel, Maxime, 4, 60, 64, 132, 154, 166, 196, 208
 Rudas, László, 17
- Sabatier, Guy, 7, 196
 Saint-James, Daniel, 3, 4, 7, 196
 Salama, Robert, 7, 166
 Salama, Pierre, 166
 Sartre, Jean-Paul, 16, 164
 Scherrer, Jutta, 135
 Schleiden, Matthias Jakob, 79
 Schlick, Moritz, 11
 Schmidt, Alfred, 5, 18
 Schröder, Karl, 8
 Schrödinger, Erwin, 24
 Schuppe, Wilhelm, 115
 Schwab, Alexander, 8
 Schweitzer, Claude-Adrien, 135 (Voir : *Helvétius*)
- Serge, Victor, 55
 Sijes, Benjamin Aaron (Ben), 5, 7, 36
 Simon, Claude, 3, 4, 6, 7
 Simon, Henri, 7
 Smirnov, Ivan, 34
 Smith, Norman, 115
 Sneevliet, Henk, 36
 Snellius (Willebrord Snell, dit), 68, 85
 Sorel, Georges, 35, 169, 208-209
 Souvorov, S., 12
 Spencer, Herbert, 17
 Staline, Joseph, 9, 12, 17, 19, 35, 37, 163, 176, 181
 Stokes, George, 81
 Strauss, David, 159
 Struve, Piotr, 115, 134
 Sun Yat-sen [Sun Zhongshan], 136
 Sverdlov, Iakov M., 17
 Swedenborg, Emmanuel, 88
- Tartarin, Robert, 15
 Taylor, Joseph Hooton, 84
 Thiry, Paul Henri, 135 (Voir : *baron d'Holbach*)
 Thom, René, 39
 Thomas d'Aquin, 141
 Tolstoï, Léon, 164
 Tort, Patrick, 205
 Tourgueniev, Ivan, 113
 Troelstra, Pieter Jelles, 45, 208
 Trotsky, Lev D., 15, 34, 148, 164, 173, 177, 178, 179, 180, 182, 189, 190, 193
 Tugan-Baranovski, Mikhaïl, 134
- Urbahns, Hugo, 48
- Van Albada, Bruno, 6
 Van der Goes, Frank, 45
 Van der Waals, Johannes, 29
 Van Dien, Elsa, 6
 Van Ravesteyn, Willem, 45, 175
 Vico, Giambattista, 108
 Vigier, Jean-Pierre, 81
 Vliegen, Willem, 45
 Vogt, Carl, 21
 Von Helmholtz, Hermann, 69
 Von Suttner, Bertha, 70
- Wagner, Richard, 7, 27
 Weber, Henri, 211
 Wijnkoop, David, 45, 175
 Wilberforce, Samuel, 29
 Wittgenstein, Ludwig, 11, 113, 155
 Wundt, Wilhelm, 27, 114
- Zinoviev, Gregorij, 17
 Žižek, Slavoj, 9, 17
 Zörgiebel, Karl, 145