Marxisme et anarchisme

Les rapports entre l'Anarchisme et le Marxisme ont eu dans les temps passés, plus l'aspect d'une « polémique » que d'une discussion. De nos jours, les contacts existants entre groupes d'extrême-gauche ont conduit beaucoup de militants à s'intéresser à cette discussion (cf. entre autre « Jeunesse du Socialisme Libertaire » de Guérin).

Voici une étude de Y. Bourdet qui a pour but d'ouvrir une telle discussion dans NR.

Remarques préliminaires en vue d'une confrontation

I. Situation actuelle de la question

Il s'agit d'un vieux problème souvent débattu, et pourtant, paradoxalement – depuis le triomphe de l'étatisme bureaucratique dans l'URSS – le simple fait de rapprocher le marxisme de l'anarchisme, plus qu'une gageure ou un défi, pourrait paraître au lecteur peu averti, comme une plaisanterie [[Toutefois la thèse d'Axelos, Marx penseur de la technique, Ed. de Minuit, 1961, se réfère plusieurs fois à « l'anarchisme » de Marx. On lit : « Cet anarchisme communautaire qui anime toute la théorie marxienne de l'aliénation » (page 94), et plus loin : « sa pensée (de Marx) peut être caractérisée comme à la fois trop théorique (« idéaliste »), romantique anarchisante, etc. et trop pratique » (page 101). Mais on sait aussi les vives discussions que souleva cette thèse lors de la soutenance, en 1959. De son côté, M. Rubel qui a dressé un très précieux inventaire des écrits de Marx (près de 1000 textes inventoriés et classés par ordre chronologique) se sent autorisé à dire : « on voit que l'anti-étatisme de Marx était une des constantes fondamentales de sa pensée politique et qu'il renoua en 1871, à propos de la Commune, avec son anarchisme de 1844 » (Karl

Marx devant le Bonapartisme, Paris, 1960, note 1).]]. On évoquera les relations entre Marx et Bakounine, la théorie de la dictature du prolétariat, les articles de Staline (1906-1907), le despotisme du pouvoir soviétique, et l'on haussera les épaules : l'affaire sera jugée sans débat. Si certains anarchistes supposent ce qu'a dû dire Marx d'après ce qu'a fait Staline il faut ajouter que les « Marxistes » n'ont pas toujours manifesté à l'égard des anarchistes la compréhension souhaitable. Dans son étude sur Feuerbach et la fin de la philosophie allemande, Engels, par exemple, se contente de dire, en passant, que Bakounine a baptisé « anarchisme » un amalgame de Stirner et de Proudhon. La première difficulté réside donc dans la prise en considération de la question. En effet, on se doute bien que je vais citer des textes, mais on sourit, par avance, de ce travail byzantin d'exégèse : le marxisme, d'après ses propres principes, croit-on, accepte d'être ce qu'il est historiquement devenu ; et ce qu'il est devenu, les « pays socialistes » et les « partis communistes » le montrent assez. À supposer, nous dira-t-on qu'on puisse citer des textes de Marx, qui contredisent la pratique de ces états et de ces partis, cela n'a aucune importance, puisque l'Histoire a déjà jugé et qu'il est oiseux d'opposer au « marxisme triomphant » je ne sais quel « marxisme de professeur ». J'accepte, pour ma part, que l'histoire juge, mais non qu'elle ait jugé, car l'histoire n'est pas achevé, elle n'est même pas arrêtée, et son jugement ne peut être rendu. Prétendre que l'histoire a validé l'interprétation de Lénine est une attitude incohérente qui consiste à invalider l'histoire au moment même où on l'invoque : celui qui dit « l'histoire a jugé » se prend pour Dieu ; certes l'histoire juge, mais elle jugera aussi le jugement que l'on porte en son nom. Comme l'écrivait Engels à Marx, le 2 décembre 1861, c'est là confondre « le processus » avec « le résultat momentané du processus » (Ed. Costes, VII, page 70).

Seconde objection : les « docteurs » du marxisme officiel

prétendront que j'utilise des textes de Marx qui « ne sont pas marxistes » [[Ce choix parmi les écrits de Marx a malheureusement une incidence sur les éditions « complètes » ; la grande édition allemande : Marx-Engels, Werke en cours de publication (9 volumes parus) chez Dietz à Berlin, réalisée d'après la seconde édition russe dont l'Institut du Marxisme-Léninisme a la responsabilité, est très incomplète. On a inscrit au dos du volume I : « 1839 bis 1844 » ; mais c'est une étiquette trompeuse ; la date de 1839 ne concerne que Engels ; le volume ne contient aucune œuvre de Marx antérieure à 1842 et il est expurgé des « Manuscrits de 1844 ».]]. L'article de Louis Althusser, dans le numéro 96 de la Pensée, mars-avril 1961, est significatif à cet égard et témoigne de la sclérose persistante du marxisme officiel en France ; il s'en prend même en effet à des chercheurs soviétiques et polonais coupables de faire trop de cas des manuscrits du jeune Marx. La prise de position conservatrice d'Althusser est celle de tous les apologistes ecclésiastiques : il ne s'agit pas d'étudier avec sincérité la validité de ce que ces jeunes marxistes « de l'Est » ou les marxistes non inféodés au PC écrivent, mais de riposter. L'aveu naïf en est fait aux premières pages : « il semble que dans l'ordre idéal de la combinatoire tactique, les marxistes aient le choix entre deux parades » (page 4). Nous soulignons « combinatoire tactique » et « parade ». Certes un peu plus loin, Althusser fait aussi la leçon à ses propres troupes : on s'est laissé surprendre par cette attaque, écrit-il, on n'a pas assez étudié ces manuscrits du jeune Marx, on ne doit pas se contenter d'une « parade catastrophique » qui consisterait à nier le problème avec mauvaise conscience. Bien ! mais ce qui est navrant, c'est que les conclusions de ces études auxquelles les lévites sont conviés ne peuvent réserver aucune surprise ; Althusser décrit par avance, à grands traits, ce qu'il faut trouver. A quoi bon dès lors, étudier ? Toutefois on comprend qu'Althusser n'aime pas ces textes de jeunesse de Marx où on risque brusquement de lire : « n'est-ce pas le premier devoir de celui qui cherche la vérité de foncer tout droit sur elle,

sans regarder à droite ni à gauche ? N'est-ce pas oublier la vérité que de la dire dans la forme prescrite ? » (Écrit en 1842, publié en 1843, par Ruge dans les Anekdota, cité par Rubel, pages choisies, Rivière, 1948, page 13).

Le dérisoire de cette « parade » est que ces textes de jeunesse n'apportent quant au fond, rien de nouveau par rapport aux textes postérieurs de Marx ; ils sont simplement gênants pour l'interprétation lénino-stalinienne de ces textes particulièrement lorsqu'il s'agit de justifier l'étatisme bureaucratique de l'URSS.

Il faut ajouter que l'irritation de l'appareil bureaucratique du PC contre les textes « philosophiques » de Marx, écrits « en marge » de Hegel vient aussi de ce que cet appareil (au niveau non des « penseurs » mais des « chefs ») a du mal à les comprendre ; d'où depuis leur publication, il y a environ 30 ans, une série de mises en garde dont celle d'Althusser n'est que la plus récente.

Quoi qu'il en soit, la « parade » commandée par Althusser n'est pas gênante, car j'utiliserai aussi des textes écrits par Marx dans sa maturité, à commencer par celui-ci, extrait de la préface du Capital (1867) :

> *« Sur le terrain de l'économie politique, la libre et scientifique recherche (souligné par Marx) rencontre bien plus d'ennemis que dans ses autres champs d'exploration » (Ed. Sociales, I, page 20).*

Cela dit, on peut se douter que je n'ai pas l'intention d'étudier tous les aspects de la question, ni même de comparer, ex-professo [[En homme qui possède parfaitement son sujet (NDLR)]] la théorie, la pratique, l'histoire des « mouvements » anarchistes et marxistes, « des origines à nos jours » [[On peut lire à ce sujet un article de Kautsky (Neue Zeit, 1893) repris dans le Chemin du pouvoir (trad. Paris 1910). Voir aussi la Révolution inconnue de Voline, Paris,

1947. L'homme révolté de Camus, les textes de Marx et Engels réunis sous le titre : Contre l'anarchisme, Paris 1935 - Les Éléments du Communisme.]].

Je n'insisterai pas non plus sur le récit des polémiques entre Marx et Bakounine, par exemple. Et pourtant, même à propos des relations entre Marx et Bakounine, bien des mises au point seraient nécessaires. On se contente presque toujours [[Voir par exemple Lénine, Œuvres, tome 25, page 555, note 105.]] d'évoquer les débats houleux du congrès tenu à La Haye du 2 au 7 septembre 1872, en présence de Marx et de Engels, et au cours duquel Bakounine fut exclu de l'Internationale. Vingt ans plus tard lorsqu'il publia la Critique du programme de Gotha de Marx, Engels écrivait :

> *« Nous étions à ce moment deux ans à peine après la congrès de La Haye [[Plus exactement deux ans et demi après.]]… en pleine bataille avec Bakounine et les anarchistes » (Ed. Sociales, page 14).*

Pour opposer « marxisme » et « anarchisme » et pour justifier cette opposition, Lénine cite les deux lignes de l'avant-propos d'Engels (que nous venons de transcrire) dans son ouvrage : l'État et la Révolution (Œuvres tome 25, page 514) mais il se garde bien pour expliquer et excuser ce que peuvent avoir de « caduc » certaines expressions du texte de Marx ! D'autre part, quelle qu'ait été plus tard la violence de la polémique, il faut rappeler que Marx avait précédemment, et des années durant, témoigné à Bakounine, estime et amitié. En 1853, Marx dans plusieurs lettres, manifeste un vif souci de démentir qu'il ait pu participer, même objectivement à la campagne de dénigrement contre Bakounine :

> *« Urquhart a donné un article où il suspecte Bakounine d'abord parce qu'il est russe, ensuite parce qu'il est révolutionnaire » (Marx à Engels, 28 août 1853, Ed. Costes - III, page 224).*

Certes, le 6 juillet 1848, la Neue Rheinische Zeitung, dirigée par Marx, s'était fait l'écho d'accusations contre Bakounine (George Sand aurait possédé des lettres compromettantes pour Bakounine). Mais le 3 août, c'est-à-dire dès réception, le journal de Marx publiait le démenti de G. Sand ; Marx ajoute qu'à la fin du même mois,

> *« passant par Berlin, (il) a vu Bakounine et (a) renouvelé avec lui (leur) vieille amitié ».*

Le 10 octobre de la même année, la Rheinische Zeitung prit la défense de Bakounine et en février 1849, publia en bonne place, un article commençant par ces mots :

> *« Bakounine est notre ami » (Marx à Engels, 2/9/1853, Ed. Costes – III, pages 245-248).*

À peine peut-on signaler une remarque d'Engels qui se justifie d'apprendre le russe par ces mots humoristiques et méchants :

> *« En réalité Bakounine n'est devenu quelqu'un que parce que personne ne savait le russe » (Engels à Marx, le 18/3/1852, Costes, III, page 42).*

Mais il est temps de laisser de côté ces épisodes pour en revenir à l'essentiel.

II. Le fil conducteur de la théorie et de la pratique de la paix

Ce fil conducteur c'est l'amour de la liberté et, en conséquence, la volonté agissante de supprimer au bénéfice de tous les hommes, les entraves qui empêchent l'exercice de cette liberté. Quelle que soit l'habitude de la plupart des « marxistes » de négliger (comme nous l'avons noté plus haut) les écrits de jeunesse de Marx – habitude qui aboutit très

simplement à une ignorance généralisée – il ne semblera pas artificiel, quand il s'agit de caractériser « l'inspiration » de Marx, que je commence par me référer aux tout premier écrits, même si on admettait qu'ils n'ont pas de valeur « scientifique », « économique » et « révolutionnaire ». Certes, il n'y a pas lieu de développer ici une théorie de la personnalité, ni de mettre en évidence - comme le fait la psychanalyse – l'importance des premières expériences qui font qu'en définitive l'enfant est le père de l'homme. Cependant la signification des essais – et même des erreurs – de jeunesse doit entrer en ligne de compte dans la détermination globale du sens d'une vie. L'explication d'éventuelles « conversions » voire de reniements comporte une étude préalable des valeurs qui seront ensuite abandonnées. À plus forte raison, semble-t-il si la personnalité que l'on étudie comme celle de Marx, porte la marque d'une conviction continue. Or, il se trouve que nous pouvons lire les dissertations écrites par Marx, à 17 ans à l'occasion des examens du baccalauréat. On s'accorde pour juger que la dissertation allemande est la plus intéressante [[Voir en particulier Auguste Cornu, K. Marx, et F. Engels, tome 1 : les années d'enfance et de jeunesse, PUF, 1955, page 64.]]. Elle avait pour titre : « Réflexions d'un jeune homme sur le choix d'une carrière ». Les motivations que donne le tout jeune Marx dans ce travail scolaire, se trouvent avoir presque la valeur d'un serment qui inspirera toute une vie :

> *« L'idée maîtresse qui doit nous guider… c'est le bien de l'humanité et notre propre épanouissement. On aurait tort de croire que ces deux intérêts s'opposent nécessairement, que l'un doit fatalement ruiner l'autre : la nature de l'homme est ainsi fait qu'il ne peut atteindre la perfection qu'en agissant en vue du bien et de la perfection de l'humanité » (Trad. Rubel, dans le n° 43, juin 1948, La Nef, page 56).*

Marx donne trois preuves significatives : l'histoire, l'expérience, la religion :

« L'histoire mentionne parmi les plus grands ceux qui , en agissant dans le sens de l'intérêt commun, se sont rendus meilleurs eux-mêmes. L'expérience répute pour le plus heureux celui qui a rendu heureux le plus grand nombre. La religion elle-même nous enseigne que l'idéal suprême est un sacrifice pour l'humanité » (Ibid.).

Le salut ne se trouve ni dans un sacrifice de l'individu au profit de la société, ni dans un épanouissement de l'individualité hors de la société ou contre la société. Marx postule une sorte d'harmonie entre l'épanouissement de la société et celui de l'individu ; ils sont condition l'un de l'autre. Déjà apparaît, peut-être, à la fois ce qui rapproche et ce qui distingue Marx des anarchistes : comme eux, il réclame pour l'individu le droit au libre épanouissement, mais cet épanouissement sera moins le fruit d'une contestation violente que d'une organisation harmonieuse ; il ne s'agit pas de la vie ou de la mort de quelques hommes mais du bonheur de TOUS les hommes. Jamais Marx n'abandonnera ce thème de l'universalité lié à celui de l'épanouissement. Comme l'écrit A. Cornu, dans l'ouvrage cité (note 11) Marx :

« Part de cette idée sur laquelle il reviendra souvent plus tard qu'à la différence de l'animal dont la vie est déterminée par les circonstances, l'homme s'efforce de déterminer librement la sienne » (page 64).

Ce choix étant toutefois limité par les circonstances. Le thème sera développé notamment dans l'Idéologie Allemande (1ère partie, Ed. Sociales, page 30, et dans la troisième thèse sur Feuerbach). Dans cette perspective, on comprend que Prométhée soit pour Marx :

« Le plus noble des saints et martyrs du calendrier philosophique ».

Comme il l'écrira en 1841, à la fin de la préface de sa thèse. Quatre ans auparavant, dans le premier acte (le seul qui sera écrit) d'un drame Oulanem, le héros fait assez clairement allusion à Prométhée. Toutefois à la confiance un peu naïve du candidat bachelier en l'harmonie des épanouissements, fait suite une vision plus dramatique : le salut de l'humanité s'opère par le sacrifice du héros qui préfère la douleur du châtiment à la servitude d'Hermès. Marx semble s'être peu à peu persuadé que les hommes doivent libérés ; le choix qu'il faut d'Épicure comme sujet de thèse n'est pas sans relation avec le souci du philosophe grec de délivrer les hommes des fausses angoisses. Les notes préparatoires de sa thèse le montrent nettement (voir l'ouvrage de Cornu, Tome I, page 183). Cependant cette libération ne peut-être le fruit d'un sacrifice isolé, elle ne peut résulter que d'une véritable transformation de la nature par la connaissance de ses lois :

> *« En reconnaissant le caractère rationnel de la Nature, nous cessons de dépendre d'elle » (note adjacente à la thèse citée par Cornu, I, page 201).*

Ainsi à 23 ans Marx est pleinement animé par l'intuition fondamentale qu'il développera toute sa vie. Il est déjà armé pour la lutte, comme en témoignent ses premiers articles parus dans la Rheinische Zeitung. Dans un livre publié par l'Académie des Sciences de la RSS de Géorgie, en 1956, O. Bakouradze étudiant « la formation des idées philosophiques de Karl Marx », constate que la « défense de la liberté de la presse marque le début de l'action de Marx », en 1842. Pour Marx, il ne s'agit pas seulement d'une protestation, mais d'une explication. Marx met en lumière que l'édit du gouvernement prussien (14 janvier 1842) instituant une nouvelle réglementation pour la censure, est fondé sur l'inégalité des classes. Il est intéressant de lire ensuite, sous la plume de ce jeune philosophe soviétique « l'Etat place les fonctionnaires au-dessus de la société privée du droit

d’utiliser librement la presse ». Deux pages plus loin, il développe ainsi :

> *« Libérer la presse de la censure serait la transformer en presse du peuple, car la censure ne rend la liberté de la presse effective que pour un groupe déterminé d’individus. La loi de censure n’est pas une vraie loi, elle traite la liberté comme une criminelle ».*

Cependant Marx ne se contente pas de reconnaître le caractère progressiste de la liberté de la presse… Il soutient que l’étouffement de la liberté de la presse est déterminé par le régime d’État, par la politique du gouvernement, garantissant ainsi les privilèges d’une partie de la société [[À propos de la formation des idées philosophiques de K. Marx, chapitre 2, publié dans le n° 19 des Recherches internationales, pages 11 et 13.]]. On devine en passant le parti qu’auraient pu tirer un tel texte Casanova et Servin, et de ce point de vue s’éclaire la mise en garde d’Althusser contre ce n° 19 des Recherches Internationales (cf. La Pensée n° 96, mars-avril 1961, pages 3-26).

Ainsi ce qui n’était d’abord qu’un hymne aux héros de la liberté humaine devient bientôt une théorie : les hommes sont aliénés, il faut les libérer de la « chaîne prosaïque et désolante », et non point idéalement en leur faisant cueillir des « fleurs imaginaires » (cf. Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, Ed. Costes, tome I, page 85).

Il n’est pas possible de décrire ici les diverses aliénations, ni de citer tous les textes qui s’y rapportent. Il suffira pour la présente confrontation avec l’anarchisme, de présenter schématiquement les « ramifications » de l’intuition première de Marx ; l’enthousiasme libérateur va devenir une critique systématique des diverses aliénations.

A) L'ALIÉNATION RELIGIEUSE

[[Voir les textes choisis Sur la religion aux Éditions Sociales, notamment le début de la Contribution à la Critique de la Philosophie du droit de Hegel, et le Capital, I, pages 90-91.]]

Marx s'en prend d'abord, comme les premiers textes cités l'indiquent déjà, à la soumission des hommes à une prétendue volonté transcendantes ; pour les libérer de cette crainte, il veut montrer, après Hegel et après Feuerbach, que cette puissance céleste n'est que la projection de la conscience de leur misère. Il faut montrer aux hommes que « dans la réalité fantastique du ciel » où ils cherchaient un surhomme, ils n'ont trouvé que leur « propre reflet ». Si on veut aller au fond il faut procéder ici encore une « révolution copernicienne » : Dieu n'est ni le maître ni le créateur de l'homme, c'est l'homme qui a créé Dieu et la religion :

> *« La religion n'est que le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme ».*

Certes cette illusion n'est pas une fantaisie gratuite ; elle est l'expression (der Ausdruck) de la misère réelle et en même temps, une négation illusoire de cette misère ; comme les riches ont recours à l'opium pour se procurer des paradis artificiels les pauvres n'ont à leur disposition que l'espérance religieuse :

> *« La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur ».*

C'est pourquoi il est absurde et vain de critiquer la religion, elle est actuellement un besoin pour les malheureux :

> *« 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'illusion. La critique de la religion est donc en germe, la critique de cette vallée de larmes, dont la religion est l'auréole (Heiligenschein) » [[Contribution à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, Costes, Œuvres philosophiques, Tome 1, page 85.]].

De cette explication du phénomène religieux doit se déduire l'attitude pratique à l'égard de ce phénomène : certes il faut lutter contre la religion et contre les prêtres, parasites qui exploitent le sentiment religieux, mais une persécution des croyants est inefficace ; les lâches se contentent de dissimuler leur croyance ; d'autres s'exaltent jusqu'au martyre et raffermissent les tièdes ; de ce point de vu e l'assassinat de quelques évêques ne peut servir la cause qui inspire le terroriste. La lutte se situe sur deux plans : dans l'immédiat, une dénonciation de l'idéologie et des pratiques des prêtres ; à long terme, et plus profondément, une transformation de la société qui supprimera radicalement (c'est-à-dire à la racine) la religion en supprimant le malheur de la conscience humaine. Assurément la religion ne pourra être extirpée qu'au sein d'une société tout à fait nouvelle ; toutefois, une lutte immédiate s'impose car la religion et les prêtres sont objectivement un obstacle à la révolution sociale [[Toutefois, il a bien fallu reconnaître que beaucoup de croyants sont eux aussi entrés en lutte contre le capitalisme et contre la bourgeoisie. En conséquence, la question se pose d'une alliance tactique avec certains « croyants » en vue de renverser le régime d'exploitation. Une fois la société sans classe établie, l'expérience montrera si la thèse de Marx est vraie, ou si le besoin d'une religion subsiste. La religion ne doit être combattue que dans la mesure où elle est un obstacle à la révolution économique et sociale (voir à ce propos le livre d'Otto Bauer, Le Socialiste, la Religion, l'Eglise, Bruxelles, 1929).]]. Depuis la préface de la thèse, la pensée de Marx s'est précisée : en

1841, Marx s’en prenait aux Dieux…

> *« qui ne reconnaissent pas pour divinité suprême la conscience que l’homme a de soi ».*

Maintenant dans les derniers textes cités (1844) le témoignage de la conscience ne semble plus un absolu l’homme peut être victime de l’illusion de la conscience et dès lors, ce n’est plus seulement la religion qui est contestable, mais la philosophie.

B) L’ALIÉNATION IDÉOLOGIQUE

En simplifiant [[La question de la philosophie marxienne a été abordée d’une façon un peu plus détaillée, dans les deux premiers numéros de la revue : Notes critiques.]] on peut en effet assimiler du point de vue qui nous occupe, religion et métaphysique ; la critique de la religion peut être étendue, mutatis mutandis [[En faisant les changements nécessaires, NDLR]] à la plupart des systèmes philosophiques [[Tel est par exemple, l’avis de P. Togliati :de Hegel au Marxisme, dans le n° 19 des Recherches Internationales, page 51.]].

La philosophie s’est d’ailleurs souvent présentée comme une consolation, c'est-à-dire comme une acceptation résignée :

> *« Il vaut mieux changer ses désirs que l’ordre du monde ».*

Mais Hegel avait déjà remarqué, que ce faisant, le sage stoïcien ne fait qu’intérioriser la nécessité. Le désespoir sceptique et le cynisme ne sont que des variations de cette démission, en face de l’humanité des forces naturelles. C’est pourquoi la philosophie doit être supprimée en tant qu’elle n’est qu’une spéculation, une contemplation (les choses étant ce qu’elles sont). Mais loin que cette « suppression » signifie qu’il faut cesser de philosopher, comme on l’a répété

ici ou là, Marx préconise une nouvelle manière de philosopher qui, au lieu de libérer idéalement les hommes, transformera réellement les conditions d'existence et façonnera le monde « humainement ». Par surcroît, la philosophie cessera d'être cet amas incohérent de systèmes qu ne font que déplacer les apories et les antinomies, car…

> *« les philosophes n'ont jusqu'ici cherché qu'à interpréter le monde »,*

mais comme ils font partie du monde, ils ne peuvent pas plus le comprendre qu'un chinois ne peut sortir de l'eau en tirant sur sa natte ; ce qui importe donc, c'est de transformer (verändern) le monde (thèses sur Feuerbach, 1845, thèse 11). Marx reprend ainsi l'idée de Descartes :

> *« Au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on peut en trouver une pratique… et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » (Discours de la Méthode, 6ème partie).*

Certes, la spéculation au lieu d'être cet envol platonicien dans « le vide de l'entendement pur », comme dit Kant, ne pourra, si elle veut être sérieuse que collaborer avec « le donné sensible » (ce qui n'a aucun rapport avec un privilège prétendu de l'action sur la pensée). Marx le précise sans ambiguïté :

> *« Tous les mystères qui entraînent la théorie au mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans l'intelligence (in dem Begreifen) de cette pratique » (thèse 8).*

Ici encore, il ne s'agit pas de mépriser les « œuvres de l'esprit », en prétendant qu'il serait juste de les échanger en bloc, contre un simple camembert. Ce qu'il faut voir, c'est

que les machines électroniques qui calculent, se souviennent, traduisent des textes, mettent en question la vieille opposition entre « matière » et « esprit », théorie et pratique. C'est à ce nouveau palier qu'il faut se situer pour être au niveau du temps présent ; tout autre approfondissement par un « retour » aux impressions premières est en effet un retour en arrière, même s'il se donne prétentieusement pour un « dépassement » ; nous n'avons plus rien à attendre du méditatif solitaire en sa forêt. En même temps que la pensée cesse d'être spirituelle, elle devient la tâche de tous ; c'est sans doute le sens profond du remplacement par Marx de l'Esprit Absolu (de Hegel) par l'expérience du prolétariat. Naturellement cette question doit faire l'objet d'une étude plus détaillée qui n'a pas sa place ici. Mais je me plais à souligner à ce propos que, dans le n° 18 de NR, Christian Lagant, à partir de considérations différentes, aboutit à la même constatation : on ne peut déléguer le travail théorique à des spécialistes, à des érudits, à des leaders ; il s'agit d'une entreprise collective.

C) ALIÉNATION POLITIQUE

La revendication de la liberté pour l'homme devait amener Marx a s'en prendre à ce qui la nie de la façon la plus apparente et la plus explicite : le pouvoir de l'État et des princes. De fait ses premiers écrits de combat sont dirigés contre la censure du pouvoir et revendiquent la liberté de la presse (Gazette Rhénane, mais 1842). Presque en même temps, 1843, il se livre à une critique la philosophie de l'État de Hegel, auquel il reproche particulièrement d'avoir hypostasié le pouvoir de l'État, d'en avoir fait une entité mystique indépendante des hommes réels :

> *« Ainsi l a souveraineté, l'essence de l'État est ici considérée d'abord comme un être indépendant (al ein selbstaändiges Wesen) c'est-à-dire objectivée » (commentaire du paragraphe 279, Dietz, 1 225).*

Les hommes vivants, réels, deviennent les sujets (au sens de sujétion) de cette substance mystique et perdent leur propriété de « vrais sujets » pour devenir des attributs, des prédicats. Ce qui est cause (l'homme vivant) apparaît comme résultat (dans wirkliche Subjekt als Resultat). Marx insiste :

> *« La substance mystique devient donc le sujet réel, et le sujet réel apparaît comme étant autre, comme étant un élément de la substance mystique (als ein Moment der mystichen Substanz) » (Ibid. page 224).*

Il s'agit là d'une critique « existentialiste » semblable à celle de Kierkegaarde [[Cf. Emmanuel Mounier, Introduction aux existentialismes (Paris, 1947, page 90).]] et cependant plus radicale, car elle est du même type que celle de la religion et de l'idéologie. De ce point de vue, il est vain de parler, comme le fait Calvez, d'une antériorité de la critique de l'État sur celle de la religion [[La Pensée de Karl Marx, Seuil 1956, page 162.]]. En effet, la thèse de Marx précède les articles de la Gazette Rhénane et surtout, on peut lire dans la Critique de la Philosophie de l'État de Hegel :

> *« De même que la religion ne crée pas l'homme, mais que l'homme crée la religion, ce n'est pas la constitution qui crée le peuple, mais le peuple qui crée la constitution » (Dietz, 1 231).*

Il s'agit donc toujours de la même illusion ; les hommes sont des enfants dont parlent Pascal qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé. Marx entreprend avec une extrême violence de détruire les faux prestiges des rois et des princes. S'attaquant plus particulièrement au monarque héréditaire il montre que ce monarque n'est choisi que pour des qualités non humaines, « naturelles », qui résultent du « fait de la naissance », et non à cause de son intelligence, de son honnêteté, de son courage, etc. Ainsi, ajoute-t-il, la « souveraineté », dignité du monarque, naîtrait. Le corps du

monarque déterminerait sa dignité. Au sommet le plus élevé de l'État, ce n'est donc pas la raison, mais le simple, ce n'est donc pas la raison, mais le simple physique qui a décidé. La naissance déterminerait la qualité du monarque comme elle détermine la qualité du bétail (Critique de la Philosophie du Droit de Hegel, Ed. Costes, tome 4, page 74). Plus loin, page 217, Marx étend cette critique à tout la noblesse qui n'est qu'une « zoologie ».

Toutefois cette question de l'hérédité est secondaire. Ce que conteste Marx, c'est la domination en générale d'un homme sur d'autres hommes qui ne peut être fondée que sur le mépris :

> *« La seule idée du despotisme, c'est le mépris de l'homme vidé de son humanité, et cette idée a sur beaucoup d'autres l'avantage de correspondre en même temps à un état de fait. Le despote ne voit jamais les hommes autrement que dépouillés de leur dignité… Le principe essentiel de la monarchie c'est l'homme méprisé et méprisable l'homme déshumanisé ; et Montesquieu a grand tort de considérer l'honneur comme le principe de la monarchie. Il y parvient en maintenant la distinction entre monarchie, despotisme et tyrannie. Mais ce sont là les noms d'une seule et même idée, ou tout au plus les variantes superficielles d'un même principe » (Marx, lettre à Ruge, mai 1843, Ed. Costes, Œuvres philosophiques, tome 4, page 198).*

En résumé la forme de l'Etat importe peu. Dans un article paru dans Vorwärts, le 10 août 1844, Marx s'exprime sans ambiguïté :

> *« L'existence de l'État et de la servitude sont inséparables (Ed. Costes, Œuvres philosophiques, tome 5, page 230).*

Près de 30 ans plus tard, l'opinion de Marx n'a pas changé.

Pour s'en convaincre, il suffit de lire les textes relatifs à la Commune de Paris. L'État est toujours présenté comme l'instrument de la domination d'une classe sur l'autre, comme un phénomène parasitaire qui non seulement se nourrit de la société, mais la paralyse ; cela ne veut pas dire que Marx préconise le désordre, mais il s'oppose à ce que les gouvernants constituent un pouvoir séparé, une réalité autonome, qui, sous prétexte d'organiser, asservit. C'est pourquoi Marx préconise des délégués révocables à chaque instant et liés par le mandat impératif de leurs électeurs. Qu'est-ce qu'une telle revendication sinon l'anarchisme, c'est-à-dire la suppression des chefs ? Marx d'ailleurs a contesté à plusieurs reprises, l'importance du rôle des chefs. Dans son Speech at the Anniversary of the People »s Paper (19 avril 1856) il faut remarquer que les révolutions, notamment celle de 1848, ont été provoquées par des causes économiques et fort peu par l'action de soi-disant « meneurs » [[Il semble en avoir été de même pour la Révolution de 1917, si on se réfère aux faits rapportés par Trotsky, dans son Histoire de la Révolution Russe bien que Trotsky, en revanche, dans ses commentaires des évènements, surestime le rôle des « dirigeants ». Voir dans le n° 15-16 de NR, l'article intitulé : le parti révolutionnaire et la spontanéité des masses.]]. On lit en effet dans la traduction de M. Rubel (La Nef, n° 43, juin 1948, page 67) :

> *« Vapeur, électricité, et machine à tisser avaient un caractère autrement dangereux que les citoyens Barbès, Raspail et Blanqui eux-mêmes ».*

Quinze ans plus tard, on retrouve le même thème ; certes Marx admet que le caractère des chefs du moment peut avoir une certaine influence sur le déroulement d'une révolution qui peut être accélérée ou retardée, mais ce ne sont là que hasards secondaires. Dans une lettre du 15 avril 1871, Kugelmann contestait l'opportunité de l'insurrection parisienne, notamment par cet argument :

« La défaite privera de nouveau les ouvriers de leurs chefs pour un temps assez long ».

Le 17 du même mois, Marx répond :

« La démoralisation de la classe ouvrière aurait été un malheur bien plus grand que la perte d'un nombre quelconque de « chefs » (Marx met lui-même les guillemets au mot chef) » (La Guerre civile en France, Ed. Sociales, page 15).

Si la classe ouvrière peut perdre sans dommage, ses soi-disant chefs, n'est-ce pas que leur rôle est négligeable ? On notera le mépris de l'expression : « un nombre quelconque de chefs » ; il semble qu'à la limite la classe ouvrière pourrait surmonter le malheur de la part de tous ses chefs, car un prolétariat dynamique engendre à chaque instant les nouveaux « chefs » dont il a besoin. Déjà dans le 18 Brumaire… Marx jugeait sans indulgence les « chefs » :

« En mars et avril, les chefs démocrates avaient tout fait pour embarquer le peuple de Paris dans une lutte illusoire et comment, après le 8 mai, ils firent tout leur possible pour le détourner de la lutte véritable » (Ed. Sociales, page 56).

En écrivant dans son livre déjà cité que Marx « renoua en 1871, à propos de la Commune, avec son anarchisme de 1844 » M. Rubel semble suggérer qu'entre temps, il avait eu des conceptions différentes. Sans doute, M. Rubel veut-il dire seulement qu'entre temps Marx n'a pas eu l'occasion d'exprimer son anarchisme, puisqu'on peut lire dans le même passage, que « l'anti-étatisme de Marx était une des constantes fondamentales de sa pensée politique ». Quoi qu'il en soit, Marx avait grand soin de marquer la continuité de ses prises de position ; dans une introduction à la Guerre civile en France, intitulée Note de l'Éditeur, on peut lire un extrait

intéressant de la lettre de Marx à Kugelmann, du 12 avril 1871 :

> *« Dans le dernier chapitre de mon 18 Brumaire, je marque, comme tu le verras si tu le relis, que la prochaine tentative de la Révolution en France, devra consister non plus à faire passer la machine bureaucratique et militaire en d'autres mains, comme ce fut le cas jusqu'ici mais à la briser. C'est la condition première de toute révolution populaire réelle… » (Œuvres Complètes, Ed. Sociales, page 14).*

Dès lors, une objection se présente avec insistance : comment expliquer les polémiques entre marxistes et anarchistes ? Plus précisément, qu'en est-il de la « dictature du prolétariat » ?

Il semble que les anarchistes de l'époque aient fait à Marx une mauvaise querelle ; c'est en tout cas l'avis exprimé par Engels, dans une lettre datée du 18-28 mars 1875, à l'époque Engels vivait à Londres, près de Marx [[Dans un article violent contre Sartre, Chaulieu fait remarquer : « il est devenu fashionable depuis quelques années, parmi les amateurs de Marxisme et les demi-vierges de « gauche » d'opposer Engels à Marx. Ce qu'on trouve ou qu'on croit trouver, de mécaniste, de naturaliste, de « 19ème siècle » dans le marxisme, c'est Engels. Marx, ah non ! Marx c'est le manuscrit de 1844 et rien d'autre. Tout ce qu'Engels a publié du vivant de Marx a été soit approuvé par Marx avant sa publication, comme précisément l'Anti-Dühring, soit lu par Marx qui ne l'a jamais désavoué. De plus ce qu'on peut reprocher à Engels se trouve aussi chez Marx » (Socialisme ou Barbarie, n° 12, page 85).]] et adressée à Bebel :

> *« Il conviendrait d'abandonner tout ce bavardage sur l'État, surtout après la Commune, qui n'était plus un État, au sens propre. Les anarchistes nous ont assez jeté à la tête l'État populaire, bien que le livre de Marx contre Proudhon,*

et puis le Manifeste Communiste disent explicitement qu'avec l'instauration du régime social socialiste, l'État se dissout de lui-même (sich auflöst) et disparaît. L'État n'étant qu'une institution temporaire, dont on est obligé de se servir dans la lutte, dans la révolution, pour réprimer par la force ses adversaires, il est parfaitement absurde de parler d'un État populaire libre : tant que le prolétariat a encore besoin de l'État, ce n'est point pour la liberté, mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'État cesse d'exister comme tel. Aussi proposerions-nous de mettre partout à la place du mot État le mot Communauté (Gemeinwesen) ; excellent vieux mot allemand répondant au mot français Commune ».

Selon Engels, les anarchistes commettent en l'occurrence deux erreurs : d'une part, ils attribuent à Marx une doctrine « absurde » : celle d'un « État populaire libre » ; en effet Engels dans la même lettre :

« D'après le sens grammatical… un État libre est un État qui est libre à l'égard de ses citoyens, c'est-à-dire un État despotique ».

Pourtant cette attribution à Marx d'une nouvelle forme d'État est persistante ; dans un récent numéro de Ravachol (nouvelle série, parue en 1961), G. Goldenfeld, s'autorisant d'Arvon, déclare :

« Marx propose l'intégration de l'État dans la société, l'État devenant l'image de cette société ».

En quoi un Etat « intégré » dans la société se distingue-t-il d'une société sans État ? Si l'État n'est que l'image de la société, qu'apporte-t-il à cette société en tant qu'État ? Tout se passe comme si ces formules confuses n'avaient d'autre but que d'entretenir l'idée reçue d'une opposition entre

marxisme et anarchisme, à propos de la théorie de l'État, alors que la différence, nous le verrons, ne porte que sur les moyens de suppression de l'État. D'autre part, (et c'est la seconde erreur, historique cette fois) Marx n'a jamais préconisé ce cercle carré qu'est un État libre. A la fin du second chapitre du Manifeste du Parti Communiste (1847) Marx et Engels insistent sur le fait que le pouvoir politique est « le pouvoir organisé d'une classe en vue de l'oppression d'une autre », et que, par conséquent, après la victoire du prolétariat, classe universelle, dans une société sans classe, le pouvoir politique est sans objet, et on ne peut plus parler que « d'individus associés » (Ed. Costes, page 97). De même dans la réponse à Proudhon, Misère de la philosophie (1847) Marx est tout aussi net :

> *« Est-ce à dire qu'après la chute de l'ancienne société il y aura une nouvelle domination de classe ? Non… la classe laborieuse subsistera, dans le cours de son développement, à l'ancienne société civile une association qui exclura les classes et leur antagonisme, et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit » (Ed. Sociales, page 135).*

Ce dernier texte semble-t-il, nous donne la clef l'opposition entre Marx et les anarchistes. Les anarchistes préconisaient une destruction violente et immédiate de l'État, alors que Marx envisage une substitution progressive en relation avec le développement des forces productives (nous y reviendrons plus loin, à propos de l'aliénation économique). Certes, selon Marx, le prolétariat peut reverser par une violence brusque, l'État bourgeois ; toutefois, pour vaincre la bourgeoisie, le prolétariat instaure une dictature provisoire, il se comporte un temps, comme une nouvelle classe dominante qui exerce, par conséquent, un pouvoir coercitif ; l'État n'est pas supprimé, comme cet État n'a d'autre but que d'instaurer la société sans classe, il n'a d'autre but que de supprimer la possibilité de tout pouvoir politique, de tout État. Dès lors, on comprend l'irritation de Marx lorsque les

Anarchistes viennent lui dire qu'il conserve l'État, qu'il est pour l'État. En 1873, l'Almanacco Republicano per l'anno 1874, publie un article intitulé : l'Indifferenzia in materia politica (traduit en français dans Mouvement Socialiste, septembre-octobre 1913). Marx y raille les anarchistes et la négation de leur politique. Selon Marx, les anarchistes ont tort de critiquer les ouvriers et de les accuser du « crime effroyable de lèse-principe » lorsque :

> *« Pour briser la résistance de la bourgeoisie ils donnent à l'État une forme révolutionnaire et passagère, au lieu de déposer les armes et d'abolir l'État ».*

Lénine lui-même écrivant en 1917, prend soin de préciser que Marx n'a en rien voulu défendre l'État en général :

> *« Marx souligne expressément, pour qu'on ne vienne pas dénaturer le sens de sa lutte contre l'anarchisme, la forme révolutionnaire et passagère (souligné par Lénine) de l'État nécessaire au prolétariat ».*

Lénine conclut avec netteté :

> *« Le prolétariat n'a besoin de l'État que pour un temps. Nous ne sommes pas le moins du monde en désaccord avec les anarchistes quant à l'abolition de l'État en tant que but ».*

Lénine marque bien que la polémique entre Marx et les anarchistes ne porte que sur les moyens de réaliser la destruction de l'État.

S'il en était ainsi la différence ne serait pas considérable (en laissant entre parenthèse l'évolution postérieure de Lénine). Mais Lénine ne remarque pas assez que le débat porte en réalité, sur l'organisation de la violence provisoire ; il ne voit pas que cette organisation, de par sa nature, survivra au besoin provisoire et instaurera une

nouvelle domination [[Voir à ce propos l'ouvrage de Voline, déjà cité La Révolution Inconnue, et les analyses parues, depuis 1948 dans la revue Socialisme ou Barbarie (cf. aussi plus bas la note 27).]]. De plus, il n'est pas sûr que pour Marx, la violence d'un État provisoire f$ut inévitablement le seul moyen du socialisme ; à ce sujet, les injures de Lénine ne peuvent suffire à invalider les démonstrations de Kautsky. Dans sa Bibliographie des Œuvres de K. Marx, M. Rubel, sous le n° 718, résume ainsi un discours, prononcé le 8 septembre 1872, dans une réunion ouvrière organisée par la section d'Amsterdam :

> *« Alors que dans la plupart des pays du continent, la force doit être le levier de la révolution, des pays comme l'Amérique, l'Angleterre, etc. peuvent arriver au socialisme par des moyens pacifiques ».*

Ce discours fut publié notamment en français, le 15 septembre 1872, par la Liberté de Bruxelles. On trouve la même opinion dans la préface à l'édition anglaise du Capital (1886) : Engels y rapporte que selon Marx,

> *« En Europe du moins, l'Angleterre est le seul pays où la révolution sociale pourrait se faire par des moyens pacifiques et légaux » (Ed. Sociales, Tome 1, page 37).*

Kautsky, (qui se réfère notamment au discours d'Amsterdam dans son livre : la Dictature du prolétariat, page 20) se croit autorisé à écrire que Marx n'a pour ainsi dire, pas parlé de la dictature du prolétariat, qu'il ne s'agit que d'un « petit mot », écrit en passant (gelegentlich) et abusivement mis en exergue par les bolcheviks qui

> *« se sont souvenus à temps du petit mot (des Wörtchens) sur la dictature du prolétariat » (Cité par Lénine dans son virulent pamphlet : La Révolution Prolétarienne et le Renégat Kautksy, Œuvres choisies, Moscou, 1948, II, page 425).*

Ne psychanalysons pas les injures ni la colère de Lénine, qui est à la tête de l'État soviétique lorsqu'il répond à Kautsky, coupable d'avoir, dès 1918, mis en lumière le divorce entre la théorie marxiste et la pratique bolchévique [[Le lecteur français peut lire aussi la traduction d'une autre vigoureuse critique des « réalisations » bolcheviques par K. Kautsky : Terrorisme et Communisme. Avec la démagogie la plus vulgaire, Lénine croit se moquer de Kautsky en disant : « qu'il connaît Marx presque par cœur ». De fait, avant la Révolution de 1917, Lénine n'était qu'un disciple de Kautsky lequel passait, aux yeux des marxistes, pour l'héritier et le continuateur de l'œuvre de Marx et d'Engels.]].

Pour être précis, il faut savoir que Marx a écrit au moins deux fois, l'expression « dictature du prolétariat » : dans la lettre à Weydemeyer du 5 mars 1852, et dans les Notes marginales sur le Programme de Gotha, envoyées, à titre privée, en 1875, à W. Bracke, et publiées par Engels, en 1891. Naturellement, si on compte que par exemple la traduction des œuvres de Marx (pourtant incomplètes) occupe environ 50 volumes, chez Costes, le pourcentage de la référence à la dictature du prolétariat reste faible. Toutefois, il faut accorder à Lénine qu'une statistique de ce genre n'est pas convaincante. Le Manifeste du Parti Communiste ne contient certes pas l'expression en question, mais envisage que

> *« le prolétariat dans sa lutte contre la bourgeoisie, en arrive forcément à s'unir en classe », à s'ériger : « en classe dominante par une révolution » et à supprimer « par la violence les conditions anciennes de production » (Ed. Costes, page 97).*

Dans la préface qu'il écrit en 1891 pour l'édition allemande de la Guerre civile en France, Engels s'écrie :

> *« Voulez-vous savoir de quoi cette dictature a l'air ? Regardez la Commune de Paris. C'était la dictature du*

prolétariat » (Ed. Sociales, page 302).

Mais il faut dépasser la comptabilité des citations pour essayer de saisir l'intention globale de la démarche de Marx.

Dans cette perspective, on admettra facilement que Marx ne condamnait pas l'usage de la violence, accoucheuse de l'histoire. Résumant un exposé qu'il avait fait pour répondre à l a question : qu'est-ce que le communisme ? Engels écrit, le 23 octobre 1846 au Comité de Bruxelles une lettre dont il adresse une copie à Marx :

> *« Je leur donnera une définition extrêmement simple… qui par l'affirmation de la communauté des biens, excluait les manières pacifiques, la douceur et les égards envers les bourgeois et même les ouvriers rétrogrades ainsi que la société par action de Proudhon… N'admettre pour réaliser ces intentions d'autre moyen que la révolution démocratique et violente (Correspondance, Ed. Costes, page 69-70).*

M. Rubel observe de son côté :

> *« Les révolutions européennes de 1848-49, ont profondément marqué la pensée sociologique de Marx et l'idée de la dictature du prolétariat a germé lentement dans son esprit pour prendre finalement la forme d'un axiome politique qui restera le postulat fondamental de sa théorie de l'État » (Biographie intellectuelle de K. Marx, Paris, 1957, page 284).*

S'il en est ainsi, quelle importance faut-il accorder au discours prononcé devant les ouvriers d'Amsterdam et à la préface de l'édition anglaise du Capital ? (Textes précédemment cités). Pour « expliquer » cet abandon par Marx de la « révolution violente », Lénine dans son libellé contre Kautsky remarque que la violence avait surtout dans l'esprit de Marx, pour but de renverser le militarisme et la

bureaucratie. Or, il se trouvait, ajoute-t-il, qu'à l'époque où Marx fit sa remarque, « dans les années 70 », ces institutions (militarisme et bureaucratie) « justement en Angleterre et en Amérique… n'existaient pas » (souligné par Lénine, l.c. page 434).

On pourrait déduire de ce texte de Lénine qu'étant donné qu'actuellement le militarisme et la bureaucratie existent en URSS, la transition vers le socialisme ne pourra résulter que d'une nouvelle révolution violente, et non, comme on le dit là-bas dans les textes de congrès, d'une évolution graduelle. Pour rester dans le sujet, il faut se contenter de conclure que, de l'aveu même de Lénine la violence n'est qu'un moyen, nécessaire dans certaines circonstances (face au militarisme et à la bureaucratie) mais non d'une façon absolue. Dans l'Anti-Dühring, Engels fait ressortir les limites de la violence, en particulier lorsqu'elle est à contre-courant de l'évolution industrielle et technique :

> *« Si… l'État économique dépendait uniquement de la violence, on ne verrait pas du tout pourquoi, après 1848, Frédéric Guillaume IV ne put réussir, malgré sa « magnifique armée », à greffer dans son pays les corporations médiévales et autres marottes romantiques sur les chemins de fer, les machines à vapeur et la grande industrie qui était alors en train de se développer » (Ed. Sociales, page 215).*

Surtout le rôle principal de la violence est de briser (zerbrechen) l'État bourgeois (lettre à Kugelmann du 12 avril 1871). Il faut toute la mauvaise foi des marxistes officiels pour en déduire que Marx préconise un nouvel État prolétarien, aux mains d'une minorité bureaucratique, exerçant la terreur par une police secrète qui n'a aucun rapport avec la théorie marxienne du « peuple en armes ».

Lénine s'indigne de voir Kautsky prétendre que si…

> *« la Commune de Paris a été la dictature du prolétariat…*

elle a été élue au suffrage universel » (L. c. page 435).

Il ajouter que si la police en Allemagne, n'interdisait pas de rire « en compagnie », Kautsky serait mort de ridicule ; une telle agressivité peut se comprendre venant de quelqu'un qui a dissous l'Assemblée nationale russe. Mais ce que Kautsky rappelle et que Lénine ne veut pas entendre, c'est que pour Marx, la dictature du prolétariat est la classe largement majoritaire, « universelle » par vocation puisqu'elle tend à supprimer la distinction en classes. Au contraire en préconisant le « centralisme démocratique » d'abord, « l'Etat prolétarien » ensuite, (avec cette manie qui deviendra systématique, de camoufler la réalité par ces adjectifs : « démocratique, prolétarien ») Lénine organise en fait le pouvoir d'une minorité et trahit le Manifeste du Parti Communiste.

« Tous les mouvements, jusqu'ici ont été accomplis par des minorités ou dans l'intérêt des minorités ».

La révolution russe ne fait pas exception à cette vieille règle [[Trotsky n'en fait pas mystère, il écrit : « Le plus grand des actes démocratiques fut accompli d'une façon non démocratique. Le pays tout entier se trouva placé devant le fait accompli… par les forces d'une cité (Pétrograd) qui constituait à peu près la 75ème partie de la population du pays » (Histoire de la Révolution Russe, le Seuil, T. 1, page 138).]] et Marx concluait :

« Le mouvement prolétarien est le mouvement autonome de l'immense majorité dans l'intérêt de l'immense majorité » (Ed. Costes, page 78).

Mieux, au sujet de l'État ce n'est pas à Marx seulement que Lénine est infidèle, mais d'abord à lui-même et plus particulièrement à ce qu'il écrivait dans L'État et la

Révolution, rédigé en août-septembre 1917.

> *« Aucun État n'est ni libre, ni populaire. Cela Marx et Engels l'ont maintes fois expliqué » (aucun est souligné par Lénine, Œuvres, Moscou, 1957, Tome 25, page 431).*

D'autre part, Lénine insiste sur le fait qu'une fois l'État bourgeois brisé, on ne doit pas reconstituer un autre État du même type, mais un État prolétarien, autrement dit un demi-Etat (Ibid, page 429). Et plus loin :

> *« La démocratie de bourgeoise devient prolétarienne…. Elle se transforme en quelque chose qui n'est plus à proprement parler un État » (Ibid. page 453).*

Lénine s'en prend alors (et dans le contexte actuel c'est réjouissant) à « tous les opportunistes, les social-chauvins et les kautskistes » qui « répètent » que la doctrine de Marx est que « le prolétariat a besoin de l'État »; mais proteste Lénine :

> *« Ils oublient (mot mis entre guillemets par l'auteur et souligné par lui) d'ajouter… que d'après Marx il ne faut au prolétariat qu'un État en voie d'extinction, c'est-à-dire constitué de telle sorte qu'il commence immédiatement à s'éteindre et ne puisse pas en point s'éteindre » (Ibid, pages 435-436).*

Et comment se marquera ce dépérissement immédiat de l'État ? Lénine cite l'exemple de la Commune de Paris ; d'après le texte de Marx :

> *« Le premier décret de la Commune fut… la suppression de l'armée permanente et son remplacement par le peuple en armes ».*

Et Lénine ajoute que cette revendication figure maintenant

au programme de tous les partis socialistes et il critique vivement les menchéviks qui après le 27 février « ont en fait, refusé de donner suite à cette revendication » (Ibid. page 452).

Voilà l'armée rouge jugée. Certes, il est indispensable de réduire les anciens exploiteurs, mais point n'est besoin d'avoir recours à une « machine » répressive compliquée comme sont les polices des classes exploiteuses :

> *« Le peuple peut mater les exploiteurs même avec une « machine » très simple, presque sans « machine », sans appareil spécial » (Ibid. page 501).*

Pas de police secrète [[Pour s'édifier, sur ce point (s'il en est besoin lire de Isaac Don Lévine, L'Homme qui a tué Trotsky, Gallimard, 1960).]].

Le dépérissement immédiat se manifestera encore par « l'électricité et la révocabilité de tous les fonctionnaires sans exception » (Ibid. page 453). Révocables ils le sont, certes, mais est-ce par leurs électeurs. On connaît la suite : « réduction de leur traitement au niveau d'un normal « salaire d'ouvrier » (Ibid. page 455). Comme l'écrivait Lénine, « réfutant » Kautsky :

> *« On éprouve un véritable embarras de richesse »,*

pour opposer ce qu'il a écrit, à une qu'il a fait. Il faut le répéter, en URSS, la raison du succès c'est l'échec du socialisme. La révolution telle que Marx l'entendait reste à faire.

Un théoricien yougoslave résume bien le chemin parcouru depuis l'ouvrage de Lénine :

> *« La théorie soviétique de l'État ne diffère point de la plupart des théories bourgeoises qui voient dans l'État, la*

Raison de l'Univers (Duguit). La seule différence (non essentielle) est que les théoriciens soviétiques divinisent l'État soviétique, en lui attribuant des attributs socialistes et soulagent leur conscience en anathématisant l'État « bourgeois » (Ljoubo Taditch, Questions Actuelles, n° 45, page 29).

On pourrait se demander si les yougoslaves ne soulagent pas eux aussi, facilement leur conscience, en anathématisant l'État « soviétique », et si le bruit fait autour des conseils ouvriers est autre chose que magie verbale.

Quoi qu'il en soit, il est particulièrement injuste d'arguer de ce qui se fait en URSS pour opposer Marxisme et Anarchisme. Cependant on répondra qu'étant donné l'état arriéré de la Russie, en 1917, Lénine et plus tard Staline, (le « socialisme » dans un seul pays) ne pouvait agir d'une façon notablement différente [[On ajoutera encore que les docteurs officiels du PC non seulement connaissent, mais admettent les textes que nous citons ; ils admettent tout autant l'objectif final : le communisme devra réaliser les thèses les plus anarchisantes de Marx ; mais en attendant, ils prétendent que l'État (avec armée, polices, contrôles) reste indispensable pour lutter encore pour lutter contre « l'encerclement capitaliste » et « répartir la pénurie ». Le communisme ne peut se réaliser qu'à l'échelle mondiale et l'État dépérir que lorsque les besoins de tous pourront être satisfaits. Il n'en reste pas moins que « la centralisation étatique absolue dans tous les domaines comme écrit Henri Lefebvre en les soumettant à des organismes administratifs n'a pas de rapports nécessaire avec le renforcement de la défense nationale » (Problèmes actuels du Marxisme, PUF, 1960, page 31). On peut ajouter que de l'aveu même de certains dirigeants de l'URSS, ces mêmes contrôles étatiques paralysent la production et n'empêchent pas des enrichissements individuels.

De plus ces apologistes de l'Etat « soviétique » laissent

apparaître leur mauvaise foi en minimisant (voire en niant) les faits déplaisants : les camps, les privilèges de certains individus, de certains groupes, etc. Ce qu'on serait en droit d'attendre d'eux ce serait qu'ils expliquent comment la « classe » bureaucratique qui dirige et exploite l'économie arrivera à se liquider. Faut-il mettre son espoir dans le « bon cœur » de ces bureaucrates ? Sinon, où lire la « description scientifique » du processus économique qui supprimera graduellement les privilèges des actuels dirigeants bureaucratiques ? Certes on contestera que les dirigeants constituent une « classe », comment ne pas leur appliquer cette définition de Lénine : « les classes sont des groupes d'hommes dont l'un peut s'approprier le travail de l'autre, par suite de la différence de la place qu'ils tiennent dans un régime déterminé de l'économie sociale » (Œuvres choisies, II, page 589). On le voit, Lénine néglige le critère de la propriété formelle des moyens de production, pour s'en tenir à celui de la « place » (dominante ou dominée). D'ailleurs, l'histoire de l'évolution des sociétés humaines semble montrer que la lutte entre deux classes se « termine » par la victoire d'une troisième (cf. K. Axelos, Marx penseur de la technique, Ed. de Minuit, 1961, page 68). De son côté, P. Touilleux dans son Introduction aux système de Marx et de Hegel, essaye d'interpréter le marxisme comme l'idéologie d'une nouvelle classe technocratique (Paris, 1960, page 175). Mais ce sujet ne peut être ici qu'évoqué.]]. Cela fait comprendre que la question de l'État est, en réalité, « secondaire » que cette aliénation résulte d'une autre plus profonde et « radicale ».

D) L'ALIÉNATION ÉCONOMIQUE ET SOCIALE

Pour l'exprimer sommairement, il semble que la différence essentielle entre la pensée de Marx et l'Anarchisme, réside en ceci : pour Marx la suppression de l'État n'est pas un but, ni un moyen, c'est une conséquence de l'abolition des classes. La circulaire privée du Conseil général de l'Association Internationale des Travailleurs (Genève 1872) précise :

« Tous les socialistes entendent par anarchie ceci : le but du mouvement prolétaire, l'abolition des classes une fois atteint le pouvoir de l'État disparaît et les fonctions gouvernementales se transforment en de simples fonctions administratives ».

On a assez répété que les diverses aliénations ne sont pas séparées les unes des autres, qu'elles se consolident réciproquement ; toutefois, c'est l'aliénation économiques qui est radicales, et on ne peut aboutir à une réelle révolution-suppression des aliénations que si on extirpe la racine du mal. De ce point de vue, la lutte terroriste contre les évêques, l es philosophes ou les rois, n'est pas décisive ; c'est là combattre les effets sans atteindre la cause ; il faut transformer la société de telle manière que les hommes n'aient plus besoin des illusions de la religion, des « consolations » de la philosophie, de la « protection » des rois. La religion en laissant espérer aux hommes une égalité dans le ciel tendait à rendre plus facile l'acceptation de l'inégalité dans la société terrestre ; de même la suppression de l'aliénation politique dans ce qu'elle a de plus voyant (le roi) et la revendication de la « souveraineté populaire » et du « suffrage universel », n'aboutissent qu'à ce qu'on appelle « la démocratie formelle » [[Voir Kautsky, Le marxisme et son critique Bernstein, Paris 1900, page 319. Et aussi le n° 24 de Socialisme ou Barbarie, mai-juin 1958, page 144.]]. Dès 1843, Marx souligne cette « mystification » dans la Critique de la Philosophie de l'État de Hegel :

« Les différents membres du peuple de même que les chrétiens sont égaux au Ciel et inégaux sur terre, sont égaux dans le ciel< :u> de leur monde politique, et inégaux dans l'existence terrestre de la société » (Ed. Costes, Œuvres Philosophiques, tome 4, page 166).

La possession du droit de vote, par exemple, est illusoire

et dérisoire au sein de la société de classe, car à chaque époque les idées dominantes sont celles de la classe dominante (cf. L'Idéologie Allemande, 1ère partie, Ed. Costes, tome 6, page 193).

Intoxiqués dès l'enfance par « l'éducation », la presse, et aujourd'hui par la radio, le cinéma, la télévision, les hommes votent, sans s'en rendre compte, contre leurs intérêts profonds. D'autre part, l'avidité de jouir en détermine d'autres à s'allier cyniquement aux privilégiés, comme hommes d'affaires, homme de paille, homme de main, etc. L'ascension éventuelle de quelques uns a valeur de propagande : « vous voyez qu'avec du travail et des économies, on peut sortir de la misère ! ». L'exploité en arrive à rêver qu'il peut se sauver seul autant qu'un autre, avec un peu de chance, et ainsi s'établit « l'égalité » entre la jouissance « en puissance » et la jouissance « en acte ». Il en résulte une féroce compétition pour émerger réellement :

> *« C'est la curée aux postes plus élevés c'est le carriérisme » (Critique de la Philosophie de l'État de Hegel, Ed. Costes, Œuvres Philosophiques, tome 4, page 201).*

Mais combien réussissent [[On trouvera une description détaillée du carriérisme dans les « pays de l'Est » en lisant le livre de Djilas, La Nouvelle Classe.]], combien de morts (les purges), combien d'aigris, combien de résignés ? Finalement on s'est contenté d'une illusion d'ascension au ciel des privilégiés, au lieu de faire descendre ce ciel sur la terre, par une révolution radicale. Mais alors que l'arriviste accepte la société de classe avec l'espoir d'atteindre les hautes sphères et donc ne conteste pas la société, mais sa place dans la société, de même le terroriste conteste moins en fait, la société injuste que les individus qui en profitent, étant entendu que cette terreur peut diminuer la jouissance des privilégiés en la minant par la crainte. Mais le roi mort, l'évêque mort, le dignitaire d'une

chaire mort, sont aussitôt remplacés par tous ceux qui guettaient justement cette mort et rien d'essentiel n'est modifié. Une révolte violente qui se contenterait de briser l'appareil de l'Etat serait vaine. Dans l'Idéologie Allemande cette thèse est présentée sans ambiguïté :

> *« (le) développement des forces productives (entwicklung der Producktivkräfte) est une condition pratique préalable absolument indispensable, car sans lui, la pénurie (der Mangel) qui deviendrait générale et, avec le besoin (mit der Notdurft), c'est aussi la lutte (der Streit) pour le nécessaire qui recommencerait et l'on retomberait fatalement en plein dans la vieille merde (alte Scheisse) » (Deutsche Ideologie, Dietz, 3, pages 34-35) (Ed. Sociales, page 26).*

Selon Marx, la liberté ne peut être assurée par une révolte, elle résultera d'une société nouvelle ; sans cette transformation réelle des conditions d'existence, parler du « développement original et libre des individus n'est que de la phraséologie » (Idéologie Allemande, Ed. Costes, tome 9, page 98).

Trente ans plus tard l'opinion de Marx n'a pas changé ; dans ses Remarques marginales sur le programme de Gotha, en 1875, il réaffirme que l'Etat a pour fonction de répartir la pénurie et que pour le supprimer, il faut donc, d'abord, réaliser l'abondance (à chacun selon ses besoins). La Liberté réelle ne commencera que lorsque le travail cessera d'être « un moyen de vivre », pour redevenir une fin en soi comme dans le jeu ou dans le travail de l'amateur. Engels confirme et résume cette thèse de Marx. Le prolétariat « s'empare du pouvoir d'Etat » en vue de transformer les moyens de production ; ainsi, peu à peu, le « gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses… L'Etat n'est pas aboli, il s'éteint » (L'Anti-Dühring, Ed. Sociales, page 320).

Dès lors, il n'y a plus de prolétariat en tant que tel,

plus de classes (Ibid. page 319). Et Engels note explicitement que c'est ce qui fait la différence d'avec ceux qu'on appelle les anarchistes, d'après lesquels « l'Etat doit être aboli du jour au lendemain » (Ibid. page 320). Il semble qu'il soit nécessaire de bien insister sur ce thème : tout dépend des forces de production ; c'est grâce à ce développement économique que pourront disparaître les soucis des « moyens d'existence individuels » et qu'il…

> *« pourra être question pour la première fois d'une liberté humaine véritable, d'une existence en harmonie avec les lois de la nature (Ibid. page 147) ».*

On voit par là combien les vieilles thèses concernant « le mécanisme absolu » et la soumission de l'hommes au « déterminisme » rigoureux des lois naturelles aplatissent et finalement trahissent la pensée de Marx [[Dans son livre contre Bernstein (déjà cité) Kautsky dénonce la confusion entre matérialisme et déterminisme, en déterminisme et mécanisme (pages 18 et 23).]]. On a vu que dès les travaux préliminaires à sa thèse de doctorat, Marx voulait voir dans la connaissance de la nécessité, le moyen pour l'homme d'agir sur la nature. Engels résumera cette pensée en termes spinozistes, dans l'Anti-Dühring (Ed. Sociales, page 146) :

> *« La liberté consiste à comprendre la nécessité. La nécessité n'est aveugle qu'autant qu'elle n'est pas comprise » (la seconde phrase est une citation de l'Encyclopédie de Hegel).*

Toutefois, la conception de Marx va au-delà de celle des stoïciens, de Spinoza, de Hegel, ou de sa variante actuelle, chez Sartre : la connaissance des lois de la nature ne se réduit pas à une contemplation, elle permet une action, qui transforme les conditions d'existence chez l'homme et par conséquent ses motifs, ses mobiles, ses projets ; elle rend réalisable et finalement réel ce que n'était, avant cette

action, que virtualité ou vain projet spéculatif. La connaissance de la nécessité n'est pas la liberté, la liberté est au-delà de cette connaissance et par elle. La production es biens nécessaires à la satisfaction des besoins sera toujours soumise aux lois. Mais, ajoute Marx :

> *« C'est au-delà que commence le développement des forces humaines, comme fin en soi, le véritable royaume de la liberté, qui ne peut s'épanouir qu'en se fondant sur l'autre royaume… de la nécessité » (Le Capital, Ed. Sociales, VIII, page 199).*

Ainsi la connaissance des lois naturelles est la condition nécessaire, mais non suffisante de la liberté ; toutefois, la liberté ne peut se situer en deçà, ni se réduire à une attitude de la conscience sans qu'on retombe dans l'éternel bavardage de la philosophie idéaliste, dont les brillantes analyses de l'Etre et le Néant sont le dernier avatar. Sartre montre ainsi qu'il ne fait pas le modeste lorsqu'il avoue maintenant qu'il a, dans sa jeunesse, lu Marx sans le comprendre (cf. Critique de la Raison dialectique, page 23).

A la fin, la convergence des analyses de Marx doit apparaître : l'individu autant que l'Etat ne sont que des êtres « historiques », des « moments » d'un ensemble en mouvement. Les aspirations de l'homme actuel ne sont pas des absolue, mais des lignes de forces, vers un avenir ; le salut individuel par l'illusion de la conscience est un opium et l'action terroriste une simple pierre qui fait quelques rides sur le lac. Ce qui est vrai de l'Etat et de l'individu l'est, naturellement des relations entre l'individu et l'Etat.

> *« Combien est absurde, s'écrie Marx, la conception qu'on s'est faite jusqu'ici de l'histoire, en négligeant les conditions réelles, et en limitant aux hauts faits des princes et à l'activité des Etats (Idéologie Allemande, Ed. Costes, Œuvres Philosophiques, 6, page 179).*

Marx n'accorde pas grande importance aux motifs et aux mobiles des individus particuliers, fussent-ils rois, et rien ne lui paraît plus dérisoire que l'explication des évènements historiques par la « psychologie » des grands chefs. A quoi bon dès lors les assassiner ? Selon lui :

> *« Toutes les collisions de l'histoire ont… leur origine dans la contradiction entre les forces productives et la forme des relations (Ibid. page 221).*

Certes les apparences dissimulent souvent ces véritables causes profondes et l'agitation politique fait illusion. Après avoir analysé quelques textes de l'Idéologie Allemande, Axelos, dans sa thèse, n'en conclut pas moins :

> *« A l'intérieur de la pensée et de la politique post-marxiennes, nous assistons à une vengeance du politique sur l'économique » (Marx, penseur de la technique, Ed. de Minuit, 1961, page 90).*

C'est là une appréciation superficielle : la consolidation de l'Etat-qui-devait-dépérir, en URSS par exemple, ne résulte qu'apparemment des décisions de Lénine et de Staline, mais comme cela est su de tous des conditions économiques à l'intérieur et à l'extérieur, tout comme la « victoire » d'un Kroutchev sur un Béria, résulte pour une bonne part, de la croissance économique qui est à la fois cause et effet de l'apparition d'une nouvelle classe, désireuse de jouir en paix de ses privilèges sans avoir perpétuellement à craindre un dictateur sanglant et soupçonneux. On ne peut s'en prendre au dogmatisme de l'explication univoque qu'à condition de ne pas retomber soi-même en deçà, dans les « évidences » de première apparence.

En résumé, la différence entre les anarchistes et les marxistes me paraît résider dans une différence d'appréciation de l'importance des conditions économiques. En adaptant une

formule connue, on pourrait peut-être dire que les anarchistes cherchent l'égalité dans la liberté (immédiate), les marxiens la liberté (future mais réelle) dans l'égalité (réalisée par la croissance économique, la technique e tla science). Certes tout l'appareil répressif, sans compter la « pression sociale », fait obstacle à la liberté, mais il est insuffisant et peut-être vain de ne chercher qu'à détruire l'appareil répressif par une action violence immédiate, ou « l'ordre moral » par des manifestations scandaleuses dont les Surréalistes ont démontré, malgré eux, l'inanité [[Cf. M. Nadeau, Histoire du surréalisme.]]. Ce qu'il faut, c'est changer l'homme en changeant ses conditions de vie :

> *« Il ne convient pas de châtier les crimes dans l'individu, mais de détruire les endroits anti-sociaux où naissent les crimes et de donner à chacun l'espace dont il a besoin dans la société pour le déploiement essentiel de sa vie » (La Sainte Famille, Ed. Costes, II, pages 234-235).*

Il faut donc bien marquer que si le but est le même, l'épanouissement libre de tous les hommes, les moyens sont différents ; Marx accuse les anarchises de ne s'en prendre qu'aux effets et d'être dupes du caractère spectaculaire d'une violence qui ne tue que la mouche du coche. La question de la liberté individuelle, celle de l'Etat ne sont pas séparables de l'étude de la société dans son ensemble, étude qui doit englober une théorie du prolétariat liée à celle du développement de la science et de la technique.

Comme on le voit, la présente mise au point n'est pas une confrontation « en forme » des thèses de l'anarchisme et du marxisme ; d'ailleurs, une telle étude si elle était purement historique, n'aurait, à mon sens, que peu d'intérêt. Il m'avait semblé que, trop souvent, cette « confrontation » était bloquée par une série de préjugés et d'ignorances. Mon but serait atteint, si maintenant, une véritable discussion pouvait commencer.

[/Yvon Bourdet (1961)./]