

Laval théologique et philosophique



À propos de l'interprétation populaire du communisme et du matérialisme marxistes

Charles De Koninck

Volume 4, Number 2, 1948

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1019811ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1019811ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

De Koninck, C. (1948). À propos de l'interprétation populaire du communisme et du matérialisme marxistes. *Laval théologique et philosophique*, 4(2), 331–337. <https://doi.org/10.7202/1019811ar>

À propos de l'interprétation populaire du communisme et du matérialisme marxistes

Le matérialisme est une doctrine d'après laquelle «Le monde matériel, perceptible par les sens, auquel nous appartenons nous-mêmes, est la seule réalité... Notre conscience et notre pensée, si transcendantes qu'elles paraissent, ne sont que le produit d'un organe matériel, corporel, le cerveau... La matière n'est pas un produit de l'esprit, mais l'esprit n'est lui-même que le produit supérieur de la matière»¹. Voilà qui pourrait faire croire que le matérialiste ne reconnaîtra pas d'autres biens que les biens matériels et qu'il définira par conséquent le bonheur humain par la jouissance des biens du corps. Pourtant, l'enseignement du communisme marxiste est très loin de cette conception «populaire». Nous verrons que le marxiste véritable, au lieu de s'en tenir aux objets de l'appétit sensible, de l'appétit concupiscible, poursuit au contraire une fin strictement spirituelle à laquelle il subordonne tous les biens extérieurs. Mais il est tout aussi vrai que l'influence réelle du marxisme, dans la mesure où elle est spontanée, suppose dans la masse une conception du matérialisme que le marxiste lui-même qualifie de «vulgaire». L'on pourrait en dire autant de l'idée de communisme.

I. LE COMMUNISME MARXISTE SE DÉFINIT-IL PAR LA POSSESSION COMMUNE ?

En effet, dans la conception populaire, le communisme est un régime où tous les biens matériels seraient partagés suivant une égalité quantitative, de manière que le sort de chacun serait celui des autres, et que personne n'aurait rien à envier à autrui. D'une telle législation, saint Thomas dit dans son commentaire sur la *Politique* d'Aristote qu'elle

paraît bonne en surface et elle a de quoi plaire aux hommes, et cela pour deux raisons. *En premier lieu* à cause du bien que l'on conjecture devoir survenir du fait d'une telle loi. Quand on entend dire, en effet, que toutes choses seront communes entre les citoyens, on accueille cela avec joie à la pensée de l'amitié admirable qui en résultera de tous à tous. *En second lieu* à cause des maux que l'on estime qui disparaîtront par l'effet de la dite loi. Car on accuse les maux qui se produisent actuellement dans les cités, tels que les contestations des hommes entre eux en matière de contrats, et les jugements de faux témoignages, et l'adulation des pauvres à l'égard des riches, comme si tous ces maux venaient du fait que tous les biens ne sont pas possédés en commun. Mais si l'on veut bien considérer correctement ces choses, aucune d'elles n'arrive parce que les possessions ne sont pas communes, mais à cause de la malice des hommes. Nous voyons, en effet, ceux qui possèdent des biens en commun avoir beaucoup plus de dissensions que ceux dont les possessions sont séparées. Seulement, c'est à cause du petit nombre des possessions communes comparativement aux pos-

¹ F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, E. S. I., Paris 1946, p.18.

sessions divisées que les litiges qui naissent des premières sont moins nombreux. Et pourtant, si toutes les possessions étaient communes il y aurait beaucoup plus de disputes¹.

Cela veut dire que si dans le régime de la propriété privée il faut déjà une autorité capable d'imposer l'observation des lois, il en faudrait une bien plus prononcée encore pour maintenir un semblant d'ordre sous un régime de possession commune.

Or, bon nombre de critiques ont pu croire qu'il suffit d'attirer l'attention sur cette éventualité pour réfuter le marxisme. Ajoutons que plusieurs marxistes moins avertis sont tombés dans le piège: ils croient devoir enseigner que la seule expropriation de la classe possédante fera disparaître tous les maux qui affligent l'humanité et que la liberté et la paix s'établiront spontanément. En vérité, le marxisme orthodoxe n'ignore pas à ce point la nature des hommes. Au reste, il ne cesse d'en faire l'expérience. Il le sait fort bien: contrairement à l'opinion populaire, l'appropriation commune des moyens de production est très loin d'être la solution suffisante et finale. Les marxistes «orthodoxes» sont à ce point d'accord avec la critique d'Aristote (dont nous venons de lire le commentaire), contre l'opinion populaire, qu'entre eux ils n'ont pas à se cacher la nécessité, en régime de possession commune, de réduire une immense partie de la population en esclavage, de pourvoir chaque famille d'un espion et même, si possible, d'un contre-espion. C'est pourquoi, du point de vue marxiste, nos critiques des conditions actuelles en Russie portent à faux. Conformément à leur conception dialectique, on devrait tenir pour normal qu'à mesure que la société s'approche de «la phase supérieure du communisme»² la tension, la contradiction devienne d'autant plus profonde et violente.

Selon l'expression de Karl Marx, l'opinion d'après laquelle l'émancipation de l'homme coïnciderait avec l'abolition de la propriété privée, reste bornée à «l'étroit horizon du droit bourgeois» où le travail n'est toujours qu'un «moyen de vivre», alors que l'idéal communiste («de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins») ne serait atteint que le jour où «le travail sera devenu, non seulement le moyen de vivre, mais même le premier besoin de l'existence»³. Même quand «les moyens de production deviennent propriété commune», l'ignorance et la cupidité des hommes exigent plus que jamais une impitoyable «machine d'État», l'État étant lui-même «personnifié par les ouvriers armés»⁴. Sous la dictature des ouvriers armés «la société ne sera plus qu'un grand bureau et une grande fabrique avec égalité de travail et égalité de salaire»⁵. Mais le marxiste averti prend soin d'ajouter que ce n'est pas dans cette «première phase de la société communiste» que se réalise «notre idéal et notre but final». «Tant que l'État existe, pas de liberté; quand régnera la

¹ S. THOMAS, *In II Politicorum*, lect.4.

² Les citations de LÉNINE sont tirées du Chapitre V de *L'État et la Révolution*, reproduit en partie dans le recueil *Marx, Engels, Marxisme*, Bibliothèque marxiste, E. S. I., Paris 1935, pp.232-239.

³ MARX, cité par LÉNINE, *ibid.*, p.232.

⁴ LÉNINE, *ibid.*, p.238.

⁵ *Ibid.*, p.239.

liberté, il n'y aura plus d'État¹. Ce «communisme incomplet»² que l'opinion bourgeoise confond avec «la phase supérieure de la société communiste», ne s'établit et ne se maintient que par une extrême violence — par «le peuple tout entier en armes»³, par une «discipline d'atelier»⁴. À cet égard, le marxiste ne manque pas de réalisme, ni de franchise. Lénine signale comme «fait intéressant qu'on reste prisonnier de l'étroit horizon du droit bourgeois», sous le communisme, en sa première phase».

Le droit bourgeois, en ce qui concerne la répartition des *produits de consommation*, suppose, certes, inéluctablement, un *État bourgeois*, car le droit n'est rien sans un appareil capable d'imposer l'observation de ses normes.

Il s'ensuit qu'en régime communiste, le droit bourgeois et aussi l'État bourgeois sans bourgeoisie subsistent pendant un certain temps⁵.

Pourtant, si, depuis un demi-siècle, la littérature marxiste est consacrée presque entièrement à la justification d'une implacable machine d'État dans la première phase de la société communiste, elle est d'autant plus notoirement réticente sur la transition à «la phase supérieure». Cette expropriation, dit Lénine, rendra possible une expansion gigantesque des forces productives.

Mais quelle sera l'allure de ce mouvement, à quel moment il rompra avec la division du travail, abolira l'opposition entre le travail intellectuel et le travail physique et fera du travail «le premier besoin vital»? Cela nous ne le savons et ne pouvons pas le savoir.

Ainsi ne sommes-nous en droit de parler que du dépérissement inévitable de l'État en soulignant que ce processus aura une longue durée, qu'il dépend du rythme selon lequel se déroulera la phase supérieure du communisme. La question du moment et des formes concrètes de ce dépérissement reste ouverte, car nous n'avons pas de donnée qui nous permette de la trancher⁶.

Du point de vue politique, la différence entre la première et la deuxième phase du communisme deviendra sans doute immense avec le temps, mais actuellement, en régime capitaliste, il serait ridicule d'en faire cas et il ne peut y avoir que quelques anarchistes pour la mettre au premier plan⁷.

Pour justifier cette réticence, Lénine pouvait citer une parole de Marx: «L'humanité ne se pose jamais que des problèmes qu'elle peut résoudre».

Pendant, si Lénine se refuse à donner des précisions sur les formes concrètes et la durée du processus de transition, il n'en signale pas moins le principe général. Voici, en effet, ses dernières lignes sur *La phase supérieure de la société communiste*:

Quand tout le monde, en effet, aura appris à administrer et administrera réellement, directement, la production sociale, quand tous procéderont, en toute indépendance, à l'enregistrement et au contrôle des parasites, des fils à papa, des coquins et autres «gardiens des traditions capitalistes», il sera si incroyablement difficile, pour ne pas dire impossible d'échapper à cet universel recensement et contrôle; ce sera une si rare exception; toute tentative dans ce sens entraînera vraisemblablement un châtement si prompt et si exemplaire (car les ouvriers armés, qui sont des gens

1 *Ibid.*, p.233.

2 *Ibid.*, p.233.

3 *Ibid.*, p.238.

4 *Ibid.*, p.239.

5 *Ibid.*, p.236.

6 *Ibid.*, p.233.

7 *Ibid.*, p.235.

pratiques et non de petits intellectuels sentimentaux, n'aiment pas qu'on plaisante avec eux), que la *nécessité* d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine passera très vite à l'*état d'habitude*.

La porte s'ouvrira alors toute grande vers la phase supérieure de la société communiste et, par suite, vers le dépérissement complet de l'État¹.

Vous aurez remarqué l'expression «la nécessité d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine passera très vite à l'*état d'habitude*». Nous sommes donc très loin de l'opinion populaire sur le communisme. La propriété commune des moyens de production laisse subsister un problème difficile à ce point que les auteurs les plus autorisés refusent, avec une prudence qui s'explique, d'en suggérer des solutions concrètes.

II. LA FINALITÉ SPIRITUELLE DU MATÉRIALISME HISTORIQUE

Toutefois, si «nous ne savons et *ne pouvons pas savoir*» les formes concrètes de la transition ni sa durée, du moins savons-nous que le but final du communisme, la liberté, «le développement intégral de l'individu», seront atteints lorsque le travail ne sera plus un simple moyen d'existence, mais lorsqu'il sera devenu le premier besoin de la vie. Quelle est donc cette liberté? Comment dépend-elle du travail devenu le premier besoin de la vie? Ce sont là, en effet, des affirmations quelque peu décevantes pour l'interprétation populaire du communisme. Le travail par lequel l'ouvrier transforme la nature et produit des objets matériels pour répondre à des besoins qui, du reste, augmentent à l'infini, n'est plus simplement un moyen: ces biens, si réels soient-ils et nécessaires, sont relégués au second plan, et c'est le travail lui-même qui devient le bien suprême.

C'est cette notion du travail humain et émancipé qui fait voir combien le marxisme est éloigné de la conception populaire du matérialisme. Et d'abord que faut-il entendre par «le travail sous une forme spécifiquement humaine»?

Une araignée, dit Marx, accomplit des opérations qui ressemblent à celles du tisserand; une abeille, par la construction de ses cellules de cire, confond plus d'un architecte. Mais ce qui distingue d'abord le plus mauvais architecte et l'abeille la plus habile, c'est que le premier a construit la cellule dans sa tête avant de la réaliser dans la cire. À la fin du travail se produit un résultat qui, dès le commencement, existait déjà dans la représentation du travailleur, d'une manière idéale, par conséquent. Ce n'est pas seulement une modification de formes qu'il effectue dans la nature; c'est aussi une réalisation dans la nature de ses fins; il connaît cette fin, qui définit comme une loi les modalités de son action et à laquelle il doit subordonner sa volonté. Cette subordination n'est pas un acte isolé. Outre l'effort des organes qui travaillent, pendant toute la durée du travail est exigée une volonté adéquate qui se manifeste sous forme d'attention, d'autant plus que le travail entraîne moins le travailleur, par son contenu et les modalités de son exécution, et qu'il lui profite moins comme un jeu de ses pouvoirs physiques et spirituels².

¹ *Ibid.*, p.239.

² *Le Capital, Oeuvres Complètes*, Paris, Costes, T.II, pp.3-4. Nous citons toutefois la traduction des *Morceaux choisis* de la Nouvelle Revue Française, Paris, Gallimard, pp.103-4.

Voilà donc une première différence. Elle est remarquable. Le travail humain est supérieur à celui de l'animal parce que l'homme, par son intelligence et sa volonté (bien qu'elles ne soient elles-mêmes que des produits d'une matière parfaitement dépourvue d'intelligence et de volonté) est plus profondément cause de son œuvre.

Mais il y a davantage. Le même auteur écrit :

On peut distinguer les hommes des animaux par la conscience, par la religion, par ce qu'on veut. Ils commencent eux-mêmes à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à produire eux-mêmes leurs moyens d'existence : c'est là un pas que conditionne leur organisation corporelle. En produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même.

La manière dont les hommes produisent leurs moyens d'existence dépend d'abord de la nature des moyens d'existence préexistants et qu'il faut reproduire.

1° Ce mode de production n'est pas à considérer simplement en ce sens qu'il est la reproduction de l'existence physique des individus. Il est plutôt déjà un mode déterminé de l'activité de ces individus, un mode déterminé de manifestation vitale, un mode de vie déterminé. Ce sont les manifestations de leur vie qui définissent les individus. Ce qu'ils sont coïncide donc avec leur production, aussi bien avec la nature de la production qu'avec le mode de la production. Ce que sont les individus dépend donc des conditions matérielles de leur production¹.

Vous aurez remarqué la phrase : en produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même. Comme il dit ailleurs : « En agissant sur la nature qui est hors de lui à travers ce mouvement et en la transformant, [l'homme] transforme aussi sa propre nature. Il développe les puissances endormies en lui et il soumet le jeu de leurs forces à sa propre autorité². «...L'être de l'homme est son activité vitale réelle³. Produisant des moyens toujours plus parfaits pour répondre à des besoins qui sans cesse augmentent, l'homme devient cause de soi-même dans la même proportion : c'est à lui-même qu'il doit de plus en plus ce qu'il est.

Voilà pourquoi le marxisme est un matérialisme historique.

...La première présupposition de toute existence humaine, donc aussi de toute histoire, à savoir la présupposition que les hommes doivent être à même de vivre pour pouvoir « faire de l'histoire ». Mais, pour vivre, il faut avant tout le manger et le boire, l'habitation, le vêtement, et encore quelques autres choses. Le premier fait historique est donc la production des moyens permettant de satisfaire ces besoins, la production de la vie matérielle même, et c'est là vraiment un fait historique, une condition fondamentale de toute histoire, qui doit être accompli aujourd'hui comme il y a des milliers d'années, à chaque jour et à toute heure, rien que pour maintenir les hommes en vie... Le second point est qu'une fois satisfait, le premier besoin lui-même conduit l'action de la satisfaction et l'instrument acquis déjà de la satisfaction à de nouveaux besoins, — et cette production de nouveaux besoins est le premier acte historique⁴.

L'histoire proprement dite n'est donc autre chose que le processus où l'homme se fait soi-même en créant ses propres besoins et en y répon-

¹ *Idéologie allemande, Oeuvres philosophiques*, Paris, Costes, T.VI, p.154. (Nous avons préféré la traduction des *Morceaux choisis*, pp.77-78.)

² *Le Capital*, loc. cit.

³ *Idéologie allemande*, p.157. (*Morceaux choisis*, p.90.)

⁴ *Idéologie allemande*, pp.165-6.

dant de lui-même depuis le premier acte historique jusqu'à «l'accomplissement de la réalité humaine» dans le travail devenu le premier besoin de la vie. Le travail devient le premier besoin de la vie dès qu'il n'est plus déterminé par le besoin et les fins extérieures. «Le règne de la liberté, dit Marx, [par opposition au règne de la nécessité] commence là où finit le travail déterminé par le besoin et les fins extérieures: par la nature même des choses, il est en dehors de la sphère de la production matérielle... Mais un règne de la nécessité subsiste toujours. C'est au delà de ce règne que commence le développement des puissances de l'homme, qui est à lui-même sa propre fin, qui est le véritable règne de la liberté...»¹

C'est dans ce règne de la liberté que l'homme s'accomplit comme cause de soi-même et «s'approprie son essence aux aspects multiples, c'est-à-dire comme un homme complet», comme un être réellement indépendant.

Or, dit Marx,

Un être ne se donne pour indépendant que lorsqu'il est son propre maître, et il n'est son propre maître que lorsque c'est à lui-même qu'il doit son *existence*. Un homme qui vit par la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Mais je vis complètement par la grâce d'un autre quand je ne lui dois pas seulement l'entretien de ma vie, mais que c'est en outre lui qui a *créé ma vie*, qu'il est la *source* de ma vie, et ma vie a nécessairement une telle raison en dehors d'elle si elle n'est pas ma propre création. La *création* est donc une représentation difficile à éliminer de la conscience populaire. Cette conscience *ne comprend pas* que la nature et l'homme existent de leur propre chef, parce qu'une telle existence va contre toutes les *données évidentes* de la vie pratique².

Mais comme... *toute la prétendue histoire du monde* n'est rien d'autre que la production de l'homme par le travail humain, donc le devenir de la nature pour l'homme, il a donc la preuve évidente, irréfutable, de sa *naissance* de lui-même, *de son origine*. Du fait que la *substantialité* de l'homme, du fait que l'homme est devenu pratiquement sensible et visible dans la nature, pour l'homme comme existence de la nature, dans la nature comme existence de l'homme, il est devenu pratiquement impossible de demander s'il existe un être *étranger*, un être placé au-dessus de la nature et de l'homme — cette question impliquant la non-essentialité de la nature et de l'homme³.

Nous sommes donc très loin d'un matérialisme qui met la fin de l'homme, son bonheur, dans la jouissance des biens extérieurs et matériels. Nous disions qu'il poursuit au contraire une fin d'ordre spirituel et qu'il relègue le besoin et les fins extérieures au second plan.

Pourquoi faut-il voir dans le marxisme un dérèglement de la volonté, de l'appétit intellectuel, et non pas premièrement un dérèglement de l'appétit sensible? Dans son traité de l'orgueil, saint Thomas nous dit ce qui suit:

Il est meilleur d'avoir un bien par soi-même que de le tenir d'un autre. Donc, croire que l'on possède par soi-même un bien que l'on a reçu d'un autre, c'est encore aimer sa propre excellence d'un amour déréglé. Or, le bien peut avoir deux causes: l'une efficiente, l'autre méritoire...: croire que l'on tient de soi-même ce que l'on tient de Dieu; attribuer à ses propres mérites ce qui est un don purement gratuit⁴.

¹ *Le Capital, Morceaux choisis*, pp.233-4.

² *Économie politique et philosophie, Oeuvres complètes*, T.VI, p.38.

³ *Ibid.*, p.40.

⁴ *IIa IIae*, q.162, a.4, c.

Bref, Karl Marx définit expressément son matérialisme historique par l'orgueil qui est un péché de l'esprit. Au lieu de n'être qu'un dérèglement de la vie sensible, de l'appétit concupiscible, le marxisme a, au contraire, une affinité frappante avec le péché de l'ange qui refusait le bonheur dont il n'aurait pas été lui-même la cause.

CHARLES DE KONINCK.
