

LA CONCEPTION MATÉRIALISTE DE L'HISTOIRE

C'est Georges Plékhanoff qui a introduit les idées marxistes en Russie. Le texte suivant provient d'une série de conférences, faites en 1904, dans un cercle ouvrier de Genève.

Nous avons voulu rendre ce texte accessible aisément pour un ouvrier d'aujourd'hui. Si, dans le texte original, certaines formules, certains styles de rédaction, ou des références sont dépassés et rendent la lecture difficile, le fond et les idées restent entièrement d'actualité.

Plékhanoff écrivait ceci pour donner des armes aux travailleurs, pour préparer les luttes d'émancipation. Notre souhait est que ces "**Extraits**" redeviennent une des armes qui manquent cruellement au monde du travail.

Nous avons choisi de procéder uniquement à des coupures, souvent très courtes (parfois un mot), certaines plus longues (plusieurs paragraphes) en veillant à conserver chacune des idées essentielles ainsi que le déroulement de l'ensemble, et en cherchant à concentrer l'attention sur la démonstration voulue par l'auteur.

Et nous encourageons ceux qui découvrent ou retrouvent ces textes à se plonger aussi dans toute la richesse du texte d'origine.

Ce remarquable exposé des conceptions fondamentales du Marxisme fut donné par Georges Plekhanoff, sous forme de conférences faites dans un cercle ouvrier de Genève, au cours de l'année 1904. Grâce à la fraternelle sympathie de notre excellente camarade Mme Plekhanoff, la Nouvelle Revue Socialiste a pu, pour la première fois, les faire connaître et apprécier du public français dans ses numéros du 15 avril au 15 août 1926.

C'est cette version que nous publions.

I

Lorsque l'historien embrasse par la pensée le passé et le présent du genre humain, il voit se dérouler un spectacle grandiose et merveilleux. En effet, vous savez sans doute que la science moderne suppose que l'homme existe sur notre globe depuis au moins 200 000 ans (*Aujourd'hui, on dirait plutôt 3,5 millions d'années*). Ces générations sont venues l'une après l'autre pour disparaître comme disparaissent les feuilles dans la forêt à l'approche de l'automne. Chacune de ces générations, que dis-je, presque chaque individu faisant partie de chaque génération a poursuivi ses propres buts : chacun a lutté pour sa propre existence ou pour l'existence de ses proches ; et pourtant il y a eu un mouvement d'ensemble, il y a eu ce que nous appelons *l'histoire du genre humain*.

Si nous rappelons à notre mémoire l'état de nos ancêtres, et si nous comparons cette vie à celle de nos jours, nous apercevons une énorme différence. La distance qui sépare l'homme de ses parents s'est agrandie ; le pouvoir de l'homme sur la nature s'est augmenté. Il est donc très naturel, je dirai plus, il est inévitable de se demander quelles ont été les causes de ce mouvement et de ce progrès.

Cette question, la grande question des causes du mouvement historique et du progrès du genre humain est celle qui constitue l'objet de l'histoire *considérée comme science, ne se*

contentant pas d'apprendre comment les choses se sont passées, mais, voulant savoir pourquoi elles se sont passées d'une telle manière et non pas d'une autre.

Comme toute chose, la philosophie de l'histoire a eu son histoire à elle ; je veux dire qu'à différentes époques les hommes qui s'occupaient de la question du *pourquoi* du mouvement historique ont répondu d'une façon différente à cette grande question. *Chaque époque avait sa philosophie de l'histoire à elle.* Nous pouvons donc dire, pour simplifier le problème, que *chaque période historique a sa propre philosophie de l'histoire.* Nous allons en étudier quelques-unes. Je commence par la *conception théologique de l'histoire.*

La conception théologique de l'histoire

Qu'est-ce que la conception théologique de l'histoire ? Cette conception est la plus primitive, elle est intimement liée aux premiers efforts faits par la pensée humaine pour se rendre compte du monde extérieur.

En effet, la conception la plus simple que l'homme puisse se faire de la nature, c'est d'y voir non pas des phénomènes dépendant les uns des autres et soumis à des lois invariables, mais des événements produits par l'action d'une ou de plusieurs volontés semblables à la sienne. Le philosophe français *Guyau* dit, dans un de ses livres, qu'un enfant en sa présence traitait la lune de *méchante* parce qu'elle ne voulait pas se montrer ; cet enfant considérait la lune comme un être animé, et, comme cet enfant, l'homme primitif *anime* toute la nature.

L'animisme est la première phase du développement de la pensée religieuse, et le premier pas de la science, c'est d'écarter l'explication animiste des événements de la nature et de les concevoir comme des phénomènes soumis à des lois. Alors qu'un enfant croit que la lune ne se montre pas parce qu'elle est méchante, un astronome nous explique l'ensemble des conditions naturelles qui, à un moment donné, nous permettent ou nous empêchent de voir tel ou tel astre.

Or, tandis que dans l'explication *de la nature*, les progrès de la science ont été relativement rapides, la science de la société humaine et de son histoire n'avancait qu'avec beaucoup plus de lenteur. On admettait l'explication animiste des événements historiques à des époques où l'on se moquait déjà de l'explication animiste des phénomènes de la nature.

Dans des sociétés souvent très civilisées, on trouvait tout à fait permis d'expliquer le mouvement historique de l'humanité comme la manifestation de la volonté d'une ou de plusieurs divinités. Cette explication de l'histoire par l'action de la divinité constitue ce que nous appelons la *conception théologique de l'histoire.*

Pour vous donner deux exemples de cette conception, je vais caractériser ici la philosophie historique de deux hommes célèbres : saint Augustin (354-430), et Bossuet, évêque de Meaux (1627-1704).

Saint Augustin envisage les événements historiques comme soumis à la Providence divine et, qui plus est, il est persuadé qu'on ne peut les envisager autrement.

Ce point de vue général, saint Augustin ne le quitte dans aucune de ses explications historiques.

S'agit-il d'expliquer la prospérité du premier empereur chrétien Constantin, la volonté divine lève toute difficulté.

S'agit-il enfin de savoir pourquoi une guerre durait plus longtemps qu'une autre, saint Augustin nous dira que Dieu l'avait voulu ainsi : "De même qu'il dépend de Dieu d'affliger ou de consoler les hommes, selon les conseils de la justice et de sa miséricorde, c'est lui aussi qui règle les temps des guerres, qui les abrège ou les prolonge à son gré".

Vous le voyez, saint Augustin reste toujours fidèle à son principe fondamental. Malheureusement, il ne suffit pas d'être fidèle à un principe donné pour trouver la juste explication des phénomènes. Or la théorie de saint Augustin est insuffisante. Comme méthode d'analyse de la réalité historique, elle est nulle. Et quant à son principe fondamental, saint Augustin parle de ce qu'il appelle les lois de la providence avec tant de conviction et avec tant de détails, qu'on se demande, en le lisant, s'il n'a pas été le confident intime de son Dieu. Et le même auteur, avec la

même conviction, avec la même fidélité à son principe fondamental, et dans le même ouvrage, nous dit que *les voies du Seigneur sont insondables*.

Mais s'il en est ainsi, pourquoi entreprendre la tâche nécessairement ingrate et stérile de les sonder ? Et pourquoi nous indiquer ces insondables voies comme une explication des événements de la vie humaine ? La contradiction est palpable, et puisqu'elle est palpable, on a beau avoir la foi fervente et inébranlable, on est forcé de renoncer à l'interprétation théologique de l'histoire si l'on tient tant soit peu à la logique et si l'on ne veut pas prétendre que l'*insondable*, c'est-à-dire l'*inexplicable*, explique et fait comprendre toute chose.

Passons à Bossuet. Comme saint Augustin, Bossuet, dans sa conception de l'histoire, se place au point de vue théologique. Il est persuadé que les destinées historiques des peuples, ou, comme il s'exprime, les révolutions des empires sont réglées par la Providence.

En un mot, tous les peuples et tous les grands empires qui, l'un après l'autre apparurent sur la scène historique ont concouru par divers moyens au même but : *au bien de la religion chrétienne et à la gloire de Dieu*. Bossuet parle, lui aussi, comme si les voies du Seigneur avaient cessé d'être *insondables*, et, chose bien digne d'attention, le spectacle du mouvement historique ne lui inspire que le *sentiment de la vanité des choses humaines*.

“Ainsi, dit-il, quand vous voyez passer comme en un instant devant vos yeux, je ne dis pas les rois et les empereurs, mais ces grands empires qui ont fait trembler tout l'univers ; quand vous voyez les Assyriens anciens et nouveaux, les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Romains, se présenter successivement, et tomber, pour ainsi dire, les uns sur les autres, ce fracas effroyable vous fait sentir qu'il n'y a rien de solide parmi les hommes, et que l'inconstance et l'agitation est le propre partage des choses humaines”.

Ce *pessimisme* est un des traits les plus remarquables de la philosophie historique de Bossuet. Et, tout bien considéré, il faut avouer que ce trait rend fidèlement le caractère essentiel du christianisme. Le christianisme promet à ses fidèles de la consolation, beaucoup de consolation ! Mais comment les console-t-il ? En les détachant des choses d'ici-bas, en les persuadant que tout est vanité sur la terre et que le bonheur n'est possible pour les humains qu'après la mort. Je vous prie de retenir ce trait dans votre mémoire ; il vous donnera dans la suite un terme de comparaison.

Un autre trait remarquable de la philosophie historique de Bossuet, c'est que, dans l'interprétation des événements historiques, il ne se contente pas, comme saint Augustin, d'en appeler à la volonté du bon Dieu, mais porte déjà son attention vers ce qu'il appelle *les causes particulières des révolutions des empires*.

D'après Bossuet, il arrive bien dans l'histoire des événements où la main de Dieu paraît toute seule, où, en d'autres termes, Dieu agit d'une *façon immédiate*. Ces événements-là, ce sont, pour ainsi dire, des *miracles historiques*. Mais, pour la plupart des cas et dans la marche ordinaire des choses, les changements qui ont lieu à une époque donnée ont leurs causes dans les époques précédentes. *La tâche de la vraie science est d'étudier ces causes qui n'ont rien de surnaturel, puisqu'elles ne tiennent qu'à la nature des hommes et des nations*.

Dans sa conception théologique de l'histoire, Bossuet fait donc une large place à *l'explication naturelle des événements historiques*.

La philosophie historique de Bossuet a, sur celle de saint Augustin, le grand avantage d'insister sur la nécessité d'étudier les causes particulières des événements. Mais cet avantage n'est, au fond, qu'un aveu, inconscient et involontaire sans doute, de *l'impuissance et de la stérilité* de la conception théologique proprement dite, c'est-à-dire de la méthode qui consiste à *expliquer les phénomènes par l'action d'un ou de plusieurs agents surnaturels*.

Cet aveu, les ennemis de la théologie en surent bien tirer parti au siècle suivant.

Le plus redoutable parmi ces ennemis, *Voltaire (1694-1778)*, dit très malicieusement : “Laissons respectueusement ce qui est divin à ceux qui en sont les dépositaires, et attachons-nous uniquement à l'historique.”

La conception idéaliste de l'histoire

La conception théologique de l'histoire est donc mise respectueusement de côté. Voltaire s'attache à l'*historique*, il s'efforce d'expliquer les phénomènes par leurs causes *naturelles*. Mais en quoi consiste la science, si ce n'est dans l'explication naturelle des phénomènes ?

La philosophie historique de Voltaire est un *essai d'interprétation scientifique de l'histoire*.

Considérons cet essai d'un peu plus près. Voyons, par exemple, *quelles ont été*, d'après Voltaire, *les causes de la chute de l'empire romain*.

La décadence romaine a été longue et lente, mais parmi les fléaux qui ont causé la chute du colossal empire, Voltaire fait ressortir surtout les deux suivants : 1° les *Barbares* ; 2° les *disputes de religion*.

Les Barbares ont détruit l'empire romain. Mais pourquoi, demande Voltaire, les Romains ne les exterminèrent-ils pas, comme Marius avait exterminé les Cimbres ? C'est que les moeurs des Romains avaient changé. Le symptôme le plus éclatant de ce changement dans les moeurs, c'est que l'empire romain avait alors plus de moines que de soldats.

Ce qui nous importe, c'est de nous rendre compte exactement des idées historiques de Voltaire. L'examen critique de ces idées ne viendra qu'ensuite.

Donc, nous voyons que, selon Voltaire, le christianisme a perdu l'empire romain.

Pour Voltaire, le principal instrument de la Victoire des chrétiens fut *Constantin**, qu'il nous représente conformément à la vérité historique. Mais un homme, fut-il empereur, serait-il jamais capable d'assurer le triomphe d'une religion ?

* En 313, Constantin reconnaît le christianisme, jusque-là combattu par l'empire romain, comme religion d'État.

Voltaire croyait que oui. Et, pour le croire, il n'était pas le seul de son siècle. Tous les philosophes le croyaient aussi.

Si la *conception* théologique de l'histoire consiste à expliquer l'évolution historique par la volonté et l'action d'un ou de plusieurs agents surnaturels, la *conception idéaliste* –dont Voltaire et ses amis étaient les partisans convaincus– consiste à expliquer cette même évolution par l'évolution des moeurs et des idées, ou de *l'opinion*, comme on s'exprimait au dix-huitième siècle.

Puisque c'est l'opinion qui gouverne le monde, il est évident que l'opinion est la cause fondamentale, la cause la plus profonde, du mouvement historique, et il n'y a pas lieu de s'étonner qu'un historien en appelle à *l'opinion* comme à une force qui produit en dernière instance les événements de telle ou telle époque.

Et si *l'opinion en général* explique les événements historiques, il est tout naturel de chercher dans l'opinion religieuse (dans le christianisme par exemple), la cause la plus profonde de la prospérité ou de la décadence d'un empire (par exemple de l'empire de Rome). Voltaire était donc fidèle à la philosophie historique de son temps en disant que le christianisme a causé la ruine de l'empire de Rome.

Mais parmi les philosophes du 18° siècle, il y en avait plusieurs qui sont connus comme des matérialistes. Tels étaient, par exemple, *Holbach* (1723-1789) et *Helvétius* (1715-1771). Il est très naturel de supposer qu'au moins ces philosophes-là n'approuvaient pas la *conception idéaliste de l'histoire*.

Eh bien ! cette supposition est erronée : Holbach et Helvétius, matérialistes dans leur *conception de la nature* étaient *idéalistes* en ce qui concerne *l'histoire*. Comme tous les philosophes du 18° siècle, comme tous les Encyclopédistes, les matérialistes de ce temps-là croyaient que *l'opinion gouverne le monde* et que l'évolution de l'opinion explique en dernière analyse toute l'évolution historique.

“Semblables à des malades qui s'agitent sans cesse dans leur lit, sans y trouver de position convenable, les peuples ont souvent changé la forme de leurs gouvernements ; mais ils n'ont jamais eu ni le pouvoir, ni la capacité de réformer le fond, de remonter à la vraie source de leurs maux ; ils se virent sans cesse ballottés par des passions aveugles.”

D'après le matérialiste Holbach, l'ignorance fut la cause du mal moral et politique. Si les peuples sont méchants, c'est grâce à leur ignorance ; si leurs gouvernements sont absurdes, c'est

parce qu'ils n'ont pas su découvrir les vrais principes de l'organisation sociale et politique ; si les révolutions faites par les peuples n'ont pas déraciné le mal moral et social, c'est parce qu'ils n'ont pas eu assez de lumières.

Mais qu'est-ce que l'ignorance ? Qu'est-ce que l'erreur ? Qu'est-ce que le préjugé ? L'ignorance, l'erreur, le préjugé, tout cela, ce n'est que de *l'opinion erronée*. Et si l'ignorance, l'erreur et le préjugé ont empêché les hommes de découvrir les vraies bases de l'organisation politique et sociale, il est clair que c'est *l'opinion erronée* qui a gouverné le monde.

J'ai dit qu'il nous importait non pas de critiquer cette théorie, mais de la bien connaître et de bien saisir sa nature. Maintenant que nous la connaissons, il nous est non seulement permis, mais nécessaire, de l'analyser.

Eh bien ! cette théorie est-elle vraie ou est-elle fausse ?

Est-il vrai, oui ou non, que les hommes qui ne comprennent pas en quoi consistent leurs intérêts ne pouvaient les servir d'une façon raisonnable ? *Cela est vrai sans contredit*.

Est-il vrai, oui ou non, que l'ignorance a causé beaucoup de maux à l'humanité et qu'un système social et politique basé sur la soumission et sur l'exploitation de l'homme par l'homme, tel que fut le féodalisme, n'est possible que dans un temps d'ignorance et de préjugés profondément enracinés ?

Cela est bien vrai, et je ne vois pas comment on pourrait contester une vérité aussi indubitable.

Est-il vrai, est-il faux, en un mot, que l'opinion a une grande influence sur la conduite des hommes ? Quiconque connaît les hommes dira que cela aussi est indubitable et indiscutable.

La force des idées... et leur origine

La conception idéaliste de l'histoire est-elle donc basée sur la vérité ?

Je réponds oui et non. Et voici ce que j'entends par là.

La conception idéaliste de l'histoire est vraie dans ce sens qu'il y a du vrai en elle. *Oui, il y a du vrai*. L'opinion a une très grande influence sur les hommes. Nous avons donc le droit de dire qu'elle gouverne le monde. *Mais nous avons bien le droit de nous demander si cette opinion qui gouverne le monde n'est gouvernée par rien du tout ?* Autrement dit, nous pouvons et nous devons nous demander si les opinions et les sentiments des hommes sont une chose soumise au hasard.

Poser cette question, c'est la résoudre aussitôt dans le sens négatif. Non, les opinions et les sentiments des hommes ne sont point soumis au hasard. Leur génération comme leur évolution est soumise à des lois que nous devons étudier. Dès que vous admettez ceci –et le moyen de ne pas l'admettre ?– vous êtes forcés de reconnaître que si l'opinion gouverne le monde, elle ne le gouverne pas en souverain absolu, qu'elle est gouvernée à son tour et que, par conséquent, celui qui en appelle à *l'opinion* est loin de nous indiquer la cause fondamentale, la cause la plus profonde du mouvement historique.

Il y a donc de la vérité dans la conception idéaliste de l'histoire. Mais il n'y a pas toute la vérité.

Pour connaître toute la vérité, il nous faut reprendre la recherche justement là où la conception idéaliste l'abandonne. Il nous faut tâcher de nous rendre un compte exact *des causes de la génération et de l'évolution de l'opinion* des hommes vivant en société.

Pour faciliter notre tâche, procédons avec méthode. Et, avant tout, voyons si *l'opinion*, c'est-à-dire la masse de vérités et d'erreurs répandue parmi les hommes leur est *innée*, si elle naît avec eux pour ne disparaître qu'avec eux. Cela revient à nous demander *s'il y a des idées innées*.

Il fut un temps où l'on était fermement convaincu que les idées, au moins en partie, sont innées. En admettant l'existence des idées innées, on admettait en même temps que ces idées-là constituent un fonds commun à l'humanité toute entière, un fonds qui est toujours le même dans tous les temps et tous les climats.

Cette opinion, très répandue autrefois, fut victorieusement combattue par un philosophe anglais de grand mérite, *John Locke* (1632-1704). John Locke a prouvé qu'il n'y a point d'idées, de principes ou de notions innées dans l'esprit de l'homme.

Les idées ou les principes des hommes leur viennent de *l'expérience*, et c'est également vrai en ce qui concerne les principes spéculatifs, comme les principes pratiques ou *principes de morale*. Les principes de morale varient selon les temps et lieux. Quand les hommes *condamnent* une action, c'est parce qu'elle leur est *nuisible*. Quand ils la *louent*, c'est qu'elle leur est *utile*. L'intérêt (non pas l'intérêt personnel, mais *l'intérêt social*) détermine donc les jugements des hommes dans le domaine de la vie sociale. Telle était la doctrine de Locke, dont tous les philosophes français du 18^e siècle étaient des partisans convaincus. Nous avons donc le droit de prendre cette doctrine pour point de départ de notre critique de leur conception de l'histoire.

Il n'existe point d'idées innées dans l'esprit des hommes ; c'est l'expérience qui détermine les idées spéculatives et c'est l'intérêt social qui détermine les *idées "pratiques"*. Admettons ce principe et voyons quelles conséquences en découlent.

II

La réaction après la Révolution française

Un grand événement historique sépare le dix-huitième siècle du dix-neuvième : la *Révolution Française*, qui comme un ouragan a passé sur la France en détruisant l'*ancien régime* et en balayant ses débris. Elle a eu une profonde influence sur la vie économique, sociale, politique et intellectuelle non seulement de la France, mais de l'Europe entière. Elle n'a pas pu rester sans influence sur la philosophie de l'histoire.

Quelle a été cette influence ?

Eh bien ! son résultat le plus immédiat a été un sentiment *d'immense lassitude*.

Le grand effort fait par les gens de ce temps-là a provoqué *un besoin impérieux de repos*.

A côté de ce sentiment de lassitude, inévitable après toute grande dépense d'énergie, il y a eu aussi *un certain scepticisme*. Le dix-huitième siècle croyait fermement au triomphe *de la raison*. *La raison finit toujours par avoir raison*, disait Voltaire. Les événements de la Révolution ont brisé cette foi. On a vu tant d'événements inattendus, on a vu triompher tant de choses qui semblaient tout à fait impossibles et absolument déraisonnables ; on a vu tant de calculs les plus sages renversés par la brutale logique des faits, qu'on s'est dit que *la raison ne finira probablement jamais par avoir raison*. Nous avons là-dessus le précieux témoignage d'une femme d'esprit, Mme de Staël.

On était donc épouvanté par la puissance du hasard. Mais qu'est-ce que le hasard ? Et qu'est-ce que le hasard dans la vie des sociétés ? Sans entrer dans cette discussion, nous pouvons dire que trop souvent les hommes *attribuent au hasard ce dont les causes leur restent inconnues*. Aussi quand le hasard leur fait trop et trop longtemps sentir sa puissance, ils finissent par essayer d'expliquer et de découvrir les causes des phénomènes qu'ils considéraient auparavant comme fortuits. Et c'est justement ce que nous voyons dans le domaine de la science historique au commencement du *dix-neuvième siècle*.

La philosophie de l'histoire de Saint-Simon

Saint-Simon (1760-1825), une des têtes les plus encyclopédiques et les moins méthodiques, s'efforce de poser les bases d'une *science sociale*. La science sociale, *la science de la société humaine*, peut et doit, selon lui, devenir une science aussi exacte que les *sciences naturelles*. Nous devons étudier les faits relatifs à la vie passée de l'humanité pour découvrir les lois de son *progrès*. *Nous ne pourrions prévoir l'avenir, que lorsque nous aurons compris le passé*. Et pour comprendre, pour expliquer le passé, Saint-Simon étudie surtout l'histoire de l'Europe occidentale depuis la chute de l'empire romain.

On voit dans cette histoire la lutte des *industriels* (ou du Tiers État, comme on disait au siècle précédent) contre *l'aristocratie*. Les industriels se sont ligués avec la royauté et, par l'appui qu'ils ont donné aux rois, ils leur ont fourni les moyens de s'emparer du pouvoir politique, qui se trouvait auparavant dans les mains des seigneurs féodaux. En échange de leurs services la royauté leur a donné sa protection, au moyen de laquelle ils ont pu remporter beaucoup d'importantes victoires sur leurs ennemis. Peu à peu, le travail et l'organisation aidant, les industriels sont parvenus à posséder une force sociale imposante, bien supérieure à celle de l'aristocratie.

La Révolution Française n'était, pour Saint-Simon, qu'un épisode de la grande lutte, plusieurs fois séculaire, *entre les industriels et les nobles*. Et toutes ses propositions pratiques se réduisaient à des projets des mesures qu'il fallait, selon lui, prendre pour compléter et consolider la victoire des industriels et la défaite des nobles. Or, la lutte des industriels contre la noblesse était la lutte *de deux intérêts opposés*. Et si cette lutte a, comme le dit Saint-Simon, rempli toute l'histoire de l'Europe occidentale depuis le quinzième siècle, nous pouvons dire que c'est la lutte des grands intérêts sociaux, qui était la cause du mouvement historique dans la période indiquée.

Nous voici donc assez loin de la conception historique du dix-huitième siècle : ce n'est pas l'opinion, c'est l'intérêt social ou pour mieux dire, l'intérêt des grands éléments constructifs de la société, l'intérêt des classes et la lutte sociale provoquée par l'opposition de ces intérêts, qui gouvernent le monde et qui déterminent la marche de l'histoire.

Par ses idées historiques, Saint-Simon a eu une influence décisive sur un des plus grands historiens français : Augustin Thierry (1795-1856). Et comme Augustin Thierry a fait une véritable révolution dans la science historique de son pays, il nous sera bien utile d'analyser ses idées.

Les conceptions d'Augustin Thierry et de Mignet

Vous vous rappelez, je suppose, ce que je vous ai dit d'Holbach. L'histoire du peuple juif était, pour Holbach, l'œuvre d'un seul homme, Moïse, qui a façonné le caractère des Juifs et qui leur a donné leur *constitution sociale et politique, ainsi que leur religion*. Et chaque peuple, ajoutait Holbach, a eu son Moïse.

La philosophie historique du dix-huitième siècle ne connaissait que l'individu, *les grands hommes*. *La masse, le peuple comme tel*, n'existait presque point pour elle. La philosophie historique d'Augustin Thierry est, sous ce rapport, juste le contraire.

La Révolution a été l'œuvre des *masses populaires* et cette révolution dont le souvenir était si frais au temps de la Restauration ne permettait plus d'envisager le mouvement historique comme l'œuvre d'individus plus ou moins sages et plus ou moins vertueux. Au lieu de s'occuper des faits et gestes des *grands hommes*, les historiens voulaient dorénavant s'occuper de l'histoire *des peuples*. C'est déjà très important et cela vaut bien la peine d'être retenu dans la mémoire.

Allons plus loin. Ce sont les grandes masses qui font l'histoire. Soit. Mais pourquoi la font-elles ? *En d'autres termes, quand les masses agissent, dans quel but agissent-elles ?* Dans le but de garantir leurs intérêts, répond Augustin Thierry.

La masse agit donc dans son intérêt ; l'intérêt est la source, le mobile de toute création sociale. Il est donc facile de comprendre que lorsqu'une institution devient opposée à l'intérêt de la masse, la masse commence une lutte contre cette institution. Et comme une institution nuisible à la *masse du peuple* est souvent utile à la classe privilégiée, la lutte contre cette institution devient une lutte contre la classe privilégiée.

La lutte de classes d'hommes et d'intérêts opposés joue un grand rôle dans la philosophie historique d'Augustin Thierry. Dans la révolution anglaise du 17^e siècle luttaient deux classes d'hommes : les vainqueurs (la noblesse), les vaincus (la masse du peuple, bourgeoisie comprise).

Cette lutte des deux classes, ce n'est pas seulement dans le domaine social et politique qu'elle déterminait le mouvement. On voit son influence dans le domaine *des idées*. Les opinions religieuses des Anglais du 17^e siècle étaient, suivant Thierry, façonnées par leur position sociale.

Nous voici encore plus loin de la philosophie historique du 18^e siècle. Au 18^e siècle, l'opinion gouverne le monde. Ici, l'opinion, dans le domaine de la religion, est déterminée, gouvernée par la lutte de classes.

Et notez bien que l'historien dont je viens de parler n'est pas seul à croire ainsi. Sa philosophie historique est celle de tous les historiens remarquables du temps de la Restauration. Un contemporain d'Augustin Thierry, *Mignet (1796-1884)* se tient au même point de vue.

Ici nous nous trouvons de nouveau très loin de la philosophie du 18^e siècle. Le système féodal était pour elle le chef d'œuvre de l'absurdité et, comme tel, ne valait pas la peine d'être étudié. Mignet admet au contraire qu'il fut un temps, le moyen âge, où le système féodal était utile à la société ; il dit que c'est justement cette utilité qui l'a fait naître. Mignet répète souvent que ce ne sont pas les hommes qui mènent les choses, mais les choses qui mènent les hommes. Et c'est de ce point de vue-là qu'il considère les événements dans son *Histoire de la Révolution Française*.

Ainsi les groupements politiques sont déterminés par les intérêts de classes. Et ce sont les mêmes intérêts qui donnent naissance à des considérations politiques.

Chez Guizot (1787-1874) nous retrouvons le même point de vue mais plus prononcé. En 1821, il dit avec beaucoup de clarté quelle est, selon lui, la base de l'édifice social. "C'est par l'étude des institutions politiques que la plupart des écrivains, érudits historiens ou publicistes, ont cherché à connaître l'état de la Société, le degré ou le genre de sa civilisation. Il eût été plus sage d'étudier d'abord la société elle-même pour connaître et comprendre ses institutions politiques. Avant de devenir cause, les institutions sont effet ; la société les produit avant d'en être modifiée ; et au lieu de chercher dans le système ou les formes du gouvernement quel a été l'état du peuple, c'est l'état du peuple qu'il faut examiner avant tout pour savoir quel a dû, quel a pu être le gouvernement."

On pourrait trouver des textes de même sens dans les ouvrages de *Guizot*, d'*Armand Carrel (1800-1836)* et de *Tocqueville (1805-1859)*. Aussi je crois bien avoir le droit de dire qu'au commencement du 19^e siècle, les sociologues, les historiens et les critiques nous renvoient tous à *l'état social* comme à la base la plus profonde des phénomènes de la société humaine. Mais d'où vient-il cet état, duquel tout dépend dans la société ? Dès que nous aurons une réponse nette et précise à cette question, nous pourrons nous expliquer le mouvement historique et le progrès du genre humain. Mais cette grande question, cette question des questions, les historiens la laissent sans réponse.

Ainsi nous sommes devant cette contradiction : les idées, les sentiments, l'opinion sont déterminés par l'état social, et l'état social est déterminé par l'opinion. A est la cause de B, et B est la cause de A.

III

Jusqu'à présent, en parlant de l'évolution de la philosophie de l'histoire, j'ai considéré surtout la France. A l'exception de saint Augustin et d'Holbach, tous les auteurs, dont j'ai exposé devant vous les idées historiques, étaient des Français. Maintenant nous allons traverser la frontière pour mettre le pied sur le sol germanique.

La philosophie de l'histoire de Schelling

L'Allemagne de la première moitié du dix-neuvième siècle était le pays classique de la philosophie. Fichte (1762-1814), Schelling (1775-1854), Hegel (1770-1831) et tant d'autres, moins célèbres, mais non moins attachés à la recherche de la vérité, vinrent approfondir les questions philosophiques, ces redoutables questions qui sont si vieilles déjà et qui restent pourtant toujours nouvelles.

En ce qui concerne Schelling, nous ne parlerons que de sa notion de la liberté.

L'évolution historique est une suite de phénomènes soumis à des lois. Les phénomènes soumis à des lois sont des phénomènes *nécessaires*. Exemple : la pluie. La pluie est un phénomène

soumis à des lois. Cela veut dire que dans des circonstances données, des gouttes d'eau tombent nécessairement sur la terre. Cela se comprend très facilement lorsqu'il s'agit de gouttes d'eau qui n'ont ni conscience ni volonté.

Mais, dans les phénomènes historiques, ce ne sont pas *des choses inanimées*, ce sont des hommes qui agissent, et les hommes sont doués de conscience et de volonté. On peut donc très légitimement se demander : *Y a-t-il moyen de concilier la libre action des hommes avec la nécessité historique ?*

Au premier abord, il semble que non, que la nécessité exclut la liberté, et vice-versa. Mais il n'en est ainsi que pour celui dont le regard s'arrête à la surface des choses, à l'écorce des phénomènes. En réalité, cette fameuse contradiction de la liberté et de la nécessité, n'existe pas. Loin d'exclure la liberté, la nécessité en est la condition et le fondement. C'est justement ce que Schelling s'attachait à prouver.

Selon Schelling, la liberté est impossible sans la nécessité. Si en agissant, je ne puis compter que sur la *liberté* des autres hommes, il m'est impossible de *prévoir les conséquences de mes actions*, puisque, à chaque instant, mon calcul le plus parfait pourrait être complètement déjoué par la liberté d'autrui, et par conséquent il pourrait résulter de nos actions tout autre chose que ce que j'avais prévu.

Ma liberté serait donc nulle, ma vie serait soumise au hasard. Je ne saurais être sûr des conséquences de mes actions que dans les cas où je pourrais prévoir les actions de mes prochains, et pour que je puisse les prévoir, il faut qu'elles soient soumises à des lois, c'est-à-dire qu'il faut qu'elles soient déterminées, qu'elles soient *nécessaires*. La nécessité des actions des autres est donc la première condition de la liberté de mes actions. Mais, d'un autre côté, en agissant de façon *nécessaire*, les hommes peuvent en même temps conserver la pleine liberté de leurs actions.

Qu'est-ce qu'une action *nécessaire* ? C'est une action qu'il est impossible à un individu donné de ne pas faire dans des circonstances données. Et d'où vient l'impossibilité de ne pas faire cette action ? Elle vient de la *nature* de cet homme façonnée par son hérédité et par son évolution antérieure. La nature de cet homme est telle qu'il ne peut pas ne pas agir d'une façon donnée dans des circonstances données.

C'est clair, n'est-ce pas ? Eh bien ! ajoutez à cela que la nature de cet homme est telle, qu'il ne peut pas ne pas avoir certaines volitions*, et vous aurez concilié la notion de *la liberté* avec celle de la *nécessité*. Je suis *libre* quand je puis agir *comme je veux*. Et ma libre action est en même temps *nécessaire*, puisque ma *volition* est déterminée par mon organisation et par les circonstances données. La nécessité n'exclut donc pas la liberté. La nécessité c'est la liberté même, mais seulement considérée d'un autre côté ou d'un autre point de vue.

* volition : acte de volonté

Après avoir attiré votre attention sur la réponse que *Schelling* donnait à la grande question de la nécessité et de la liberté, je passe à son contemporain, son camarade et rival, *Hegel*.

La philosophie de l'histoire de Hegel

La philosophie de Hegel était, comme celle de Schelling, une philosophie *idéaliste*. Pour lui, c'est *l'Esprit* ou *l'Idée* qui constitue le fond et comme l'âme de tout ce qui existe. La matière elle-même n'est qu'une manière d'être de l'Esprit ou de l'Idée.

Selon ce grand penseur, *l'histoire n'est que le développement de l'Esprit universel dans le temps*. La philosophie de l'histoire, c'est l'histoire considérée avec intelligence. Elle prend les faits tels qu'ils sont, et la seule pensée qu'elle y apporte, c'est *la pensée que la raison gouverne le monde*. Cela vous rappelle sans doute la philosophie française du dix-huitième siècle, selon laquelle c'est l'opinion ou la raison qui gouverne le monde. La raison qui gouverne l'histoire est donc, selon Hegel, une raison *inconsciente*, *ce n'est que l'ensemble des lois qui déterminent le mouvement historique*.

Quant à l'opinion des hommes, l'opinion que les philosophes français du dix-huitième siècle considéraient comme le principal ressort du mouvement historique, Hegel l'envisageait, pour la plupart des cas, comme déterminée par la manière de vivre, ou en d'autres termes, par *l'état social*. Il dit par exemple que l'État, comme organisation politique, doit son origine à l'inégalité des fortunes et à la lutte des pauvres contre les riches.

Et ce n'est pas tout. Les origines de la famille sont intimement liées, selon lui, à l'évolution économique des peuples primitifs. Bref, tout idéaliste qu'il fût, Hegel, comme les historiens français dont il a été question plus haut, en appelle à *l'état social* comme à la base la plus profonde de la vie des peuples. En cela, il n'a pas été en arrière de son temps, mais il ne l'a pas devancé non plus. Il reste impuissant à expliquer *les origines de l'état social*.

En sa qualité d'idéaliste, Hegel en appelle à l'esprit comme dernier ressort du mouvement historique. Lorsqu'un peuple passe d'un degré de son évolution à un autre, c'est que *l'Esprit Absolu* (ou universel) dont ce peuple n'est que l'agent, s'élève à une phase supérieure de son développement. Comme de pareilles explications n'expliquent rien du tout, Hegel s'est trouvé dans le même cercle vicieux que les historiens et les sociologues français : ils expliquaient l'état social par l'état des idées et l'état des idées par l'état social.

La conception marxiste de l'histoire

C'est la solution de ce problème qu'a poursuivie Marx en élaborant sa conception *matérialiste*. Marx raconte lui-même :

“Mes recherches aboutirent à ce résultat : que les rapports juridiques, ainsi que les formes de l'État, ne peuvent s'expliquer ni par eux-mêmes, ni par la soi-disant évolution générale de l'esprit humain ; qu'ils prennent leurs racines plutôt dans les conditions d'existence matérielles“.

Comme vous le voyez, c'est le même résultat auquel nous avons vu aboutir les historiens, les sociologues et les critiques français, de même que les philosophes idéalistes allemands. Mais Marx va plus loin. Il demande quelles sont les causes déterminantes de la société civile, et il répond que c'est dans *l'économie politique qu'il faut chercher l'anatomie de la société civile*. Ainsi c'est l'état économique d'un peuple qui détermine son état social, et l'état social d'un peuple détermine à son tour son état politique, religieux et ainsi de suite. Mais, demanderez-vous, l'état économique n'est pas sans cause non plus ? Sans doute, comme toutes choses ici-bas, il a sa cause à lui, et cette cause, *cause fondamentale de toute l'évolution sociale et partant de tout mouvement historique, c'est la lutte que l'homme mène avec la nature pour son existence*.

Je veux vous lire ce que Marx dit là-dessus :

“Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté : ces rapports de production correspondent à un degré de développement donné de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le procès de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine la réalité, c'est au contraire la réalité sociale qui détermine leur conscience.

A un certain stade de leur développement les forces productives de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété à l'intérieur desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes évolutives des forces productives qu'ils étaient, ces rapports deviennent des entraves de ces forces. Alors s'ouvre une ère de révolution sociale. Le changement qui s'est produit dans la base économique bouleverse plus ou moins lentement ou rapidement toute la colossale superstructure.

Lorsqu'on considère de tels bouleversements, il importe de distinguer toujours entre le bouleversement matériel des conditions de production économique –qu'on doit constater fidèlement à l'aide des sciences physiques et naturelles– et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes

deviennent conscients de ce conflit et le mènent à bout. De même qu'on ne juge pas un individu sur l'idée qu'il se fait de lui, de même on ne peut juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience de soi ; il faut, au contraire, expliquer cette conscience par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production.

Une société ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, et jamais de nouveaux et supérieurs rapports de production ne se substituent à elle avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports aient été couvertes dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi l'humanité ne se pose jamais que les problèmes qu'elle peut résoudre, car, à regarder de plus près, il se trouvera toujours que le problème lui-même ne se présente que lorsque les conditions matérielles pour le résoudre existent ou du moins sont en voie de devenir” (Contribution à la critique de l'économie politique).

Je comprends bien que ce langage, tout net et précis qu'il soit, peut paraître assez obscur. Aussi je me hâte de commenter la pensée fondamentale de la conception matérielle de l'histoire.

L'idée fondamentale de Marx se réduit à ceci : *Les rapports de production déterminent tous les autres rapports qui existent entre les hommes* dans leur vie sociale. Les rapports de production sont à leur tour déterminés par l'état des forces productives.

Mais qu'est-ce d'abord que les *forces productives* ?

Comme tous les animaux, l'homme est forcé de lutter pour son existence. Chaque lutte suppose une certaine dépense de *forces*. L'état des forces détermine le résultat de la lutte. Chez les animaux, ces forces dépendent de *la structure même de l'organisme* : les forces d'un *cheval* sauvage sont bien différentes de celles d'un *lion*, et la cause de cette différence est dans la différence de *l'organisation*. L'organisation physique de l'homme a naturellement aussi une influence décisive sur sa manière de lutter pour l'existence et sur les résultats de cette lutte. Ainsi, par exemple, l'homme est pourvu de *la main*. *La main est le premier instrument* dont s'est servi l'homme dans sa lutte pour l'existence, ainsi que nous le montre Darwin (1809-1880).

La main, avec le bras, est le premier instrument, le premier *outil* dont se sert l'homme. Les muscles du bras servent de ressort qui frappe ou qui jette. Mais peu à peu la machine s'extériorise. La pierre avait d'abord servi par son poids, par sa masse. Dans la suite, cette masse est fixée à un manche, et nous avons *la hache, le marteau*. *La main*, est le premier instrument de l'homme, lui sert ainsi à *en produire d'autres*, à façonner de la matière pour lutter contre la nature, c'est-à-dire contre le reste de la matière indépendante.

Et plus se perfectionne cette matière asservie, plus se développe l'usage des outils, des instruments et, plus augmente aussi la force de l'homme vis-à-vis de la nature, plus augmente *son pouvoir sur la nature*. On a défini l'homme : *un animal qui fait des outils*. Cette définition est plus profonde qu'on ne le pense d'abord. En effet, dès que l'homme a acquis la faculté d'asservir et de façonner une partie de la matière pour lutter contre le reste de la matière, la sélection naturelle et les autres causes analogues ont dû exercer une influence bien secondaire sur les modifications corporelles de l'homme.

Ce ne sont plus ses organes qui changent, ce sont ses outils et les choses qu'il adapte à son usage avec l'aide de ses outils : ce n'est pas sa peau qui change avec le changement de climat, c'est son *vêtement*. *La transformation corporelle* de l'homme cesse (ou devient insignifiante) pour céder la place à son *évolution technique* ; et l'évolution technique, c'est l'évolution des forces productives : et l'évolution des forces productives a une influence décisive sur le *groupement* des hommes, sur l'état de leur culture.

La science, de nos jours, distingue plusieurs *types sociaux* : 1) *Type chasseur* ; 2) *Type pasteur (éleveur de troupeaux)* ; 3) *Type agriculteur sédentaire* ; 4) *Type industriel et commercial*. Chacun de ces types est caractérisé par certains rapports entre les hommes, rapports qui ne dépendent pas de leur volonté et qui sont déterminés par l'état *des forces productives*.

Ainsi, prenons pour exemple les *rapports de la propriété*. Le régime de la propriété dépend du mode de production, car la répartition et la consommation des richesses sont étroitement liées à la façon de se les procurer. Chez les peuples chasseurs primitifs, on est obligé souvent de se mettre

à plusieurs pour attraper le gros gibier ; ainsi, les Australiens chassent le kangourou par bandes de plusieurs dizaines d'individus ; les Esquimaux réunissent toute une flottille de canots pour la pêche à la baleine. Les kangourous capturés, les baleines ramenées au rivage sont considérés comme propriété commune ; chacun en mange selon son appétit. Le territoire de chaque tribu, chez les Australiens aussi bien que chez tous les peuples chasseurs, est considéré comme propriété collective ; chacun y chasse à sa guise, avec la seule obligation de ne pas empiéter sur le terrain des tribus voisines.

Mais au milieu de cette propriété commune, certains objets servant uniquement à l'individu : ses vêtements, ses armes, sont considérés comme propriété individuelle, tandis que la tente et son mobilier sont à la famille. De même, le canot qui sert à des groupes composés de cinq à six hommes, est à ces personnes en commun. Ce qui décide de la propriété, c'est le *mode de travail, le mode de production*.

J'ai taillé une hache de silex de mes mains, elle est à moi ; avec ma femme et mes enfants, nous avons bâti la hutte, elle est à ma famille ; j'ai chassé avec les gens de ma tribu, les bêtes abattues sont à nous en commun. Les animaux que j'ai tués tout seul sur le territoire de la tribu sont à moi, et si par hasard l'animal blessé par moi est achevé par un autre, il est à nous deux et la peau est à celui qui a donné le coup de grâce. A cette fin, chaque flèche porte la marque du propriétaire.

Chose vraiment remarquable : Chez les Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord, avant l'introduction des armes à feu, la chasse au bison était jadis réglementée très rigoureusement : si plusieurs flèches avaient pénétré dans le corps du bison, leur position réciproque décidait à qui appartenait telle ou telle partie de l'animal abattu ; ainsi la peau était à celui dont la flèche avait pénétré le plus près du cœur. Mais depuis l'introduction des armes à feu, comme les balles ne portent pas de marques distinctives, la répartition des bisons abattus se fait par partage égal ; ils sont donc considérés comme propriété commune. Cet exemple montre avec évidence *le lien étroit qui existe entre la production et le régime de la propriété*.

Ainsi les rapports des hommes entre eux dans la production décident des rapports de la propriété, de l'état de la propriété, comme disait Guizot. Mais, une fois que l'état de la propriété est donné, il est facile de comprendre la constitution de la société, elle se moule sur celle de la propriété. C'est ainsi que la théorie de Marx résout le problème que ne pouvaient pas résoudre les historiens et les philosophes de la première moitié du dix-neuvième siècle.