

Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

philosophe chrétien russe de langues russe et française.

(1934)

Christianisme et réalité sociale.

Traduit du russe par I.P. et H.M.

Un document produit en version numérique par un bénévole, ingénieur français
qui souhaite conserver l'anonymat sous le pseudonyme de *Antisthène*
Villeneuve sur Cher, France. [Page web.](#)

Dans le cadre de : "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web : <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web : <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle :

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée par un bénévole, ingénieur français de Villeneuve sur Cher qui souhaite conserver l'anonymat sous le pseudonyme de *Antisthène*,

Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

Christianisme et réalité sociale

Traduit du Russe par I.P. et H.M.

Paris : Les Éditions « Je sers » 1934, 254 pp. Collection “Écrivains religieux étrangers.”

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte : Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5” x 11”.

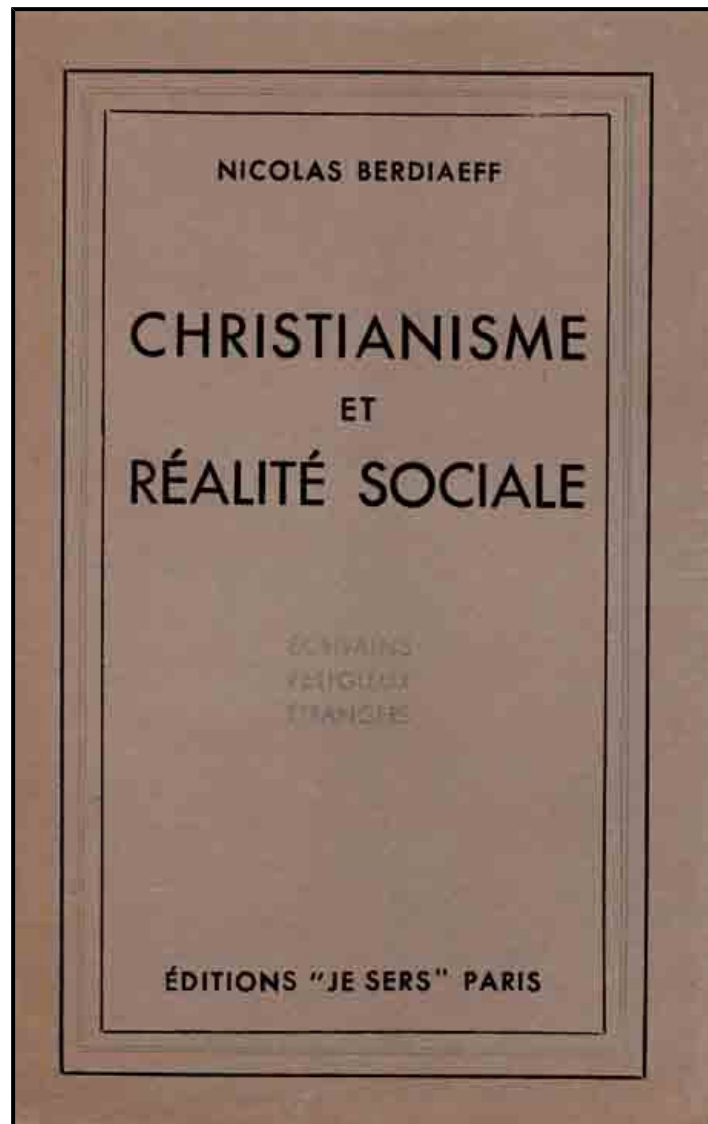
Édition numérique réalisée le 6 septembre 2017 à Chicoutimi, Saguenay, Québec.



Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

philosophe chrétien russe de langues russe et française.

Christianisme et réalité sociale.



Traduit du Russe par I.P. et H.M. Paris : Les Éditions « Je sers »
1934, 254 pp. Collection "Écrivains religieux étrangers."

Note pour la version numérique : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[4]

DU MÊME AUTEUR

AUX ÉDITIONS « JE SERS »

[Esprit et Liberté.](#)

L'Homme et la Machine.

L'Esprit de Dostoïevski.

[Destination de l'Homme.](#) (en préparation.)

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

Un nouveau Moyen Age. (Plon.)

Problèmes du Communisme. (Desclée et De Brouwer.)

[5]

NICOLAS BERDIAEFF

CHRISTIANISME
ET
RÉALITÉ SOCIALE

TRADUIT DU RUSSE

par I. P. et H. M.

EDITIONS « JE SERS » — PARIS

S. C. E. L.

46, Rue Madame (6^e)

1934

[6]

Ce volume contient :

MARXISME ET RELIGION
CHRISTIANISME ET LUTTE DES CLASSES
DIGNITÉ DU CHRISTIANISME
ET INDIGNITÉ DES CHRÉTIENS
(Epuisés en brochures)
CHRISTIANISME ET ACTIVITÉ DE L'HOMME
(Inédit)

[255]

Christianisme et réalité sociale.

Table des matières

[Préface de la 2^e édition, 1934.](#) [7]

[Marxisme et Religion](#) [11]

- I. [Le marxisme](#) [13]
 - I. [Ses origines philosophiques](#) [13]
 - II. [L'idée fondamentale du marxisme](#) [19]
 - III. [La religion, opium du peuple et instrument d'exploitation](#) [28]
 - IV. [Les contradictions du marxisme](#) [35]

- II. [La religion du marxisme](#) [43]
 - I. [L'idée du messianisme prolétaire](#) [43]
 - II. [La religion n'est pas une affaire privée](#) [56]

[Christianisme et lutte des classes](#) [65]

- I. [La lutte des classes : un fait. La théorie de cette lutte selon Marx](#) [67]
- II. [La critique de la théorie de Marx. La société et la classe. Le caractère axiologique du concept de classe.](#) [85]
- III. [L'appréciation chrétienne de la lutte de classe. L'attitude chrétienne à l'égard de la personne humaine.](#) [109]
- IV. [La liberté réelle et la liberté formelle. L'homme, le citoyen, le producteur. La liberté et la violence.](#) [124]
- V. [L'aristocrate, le bourgeois, l'ouvrier.](#) [145]
- VI. [L'Église et la nouvelle réalité sociale. L'homme et la classe. La question sociale en tant que question spirituelle.](#) [174]

[Christianisme et activité de l'homme](#) [187]

[Dignité du christianisme et indignité des chrétiens](#) [223]

[7]

Christianisme et réalité sociale.
Préface de la deuxième édition

[Retour à la table des matières](#)

Le présent volume constitue la 2^e édition du « Christianisme et lutte des classes », ainsi que celle de deux brochures publiées séparément et auxquelles a été adjointe l'étude « Christianisme et activité de l'homme » qui, elle, paraît pour la première fois en traduction française.

Bien que les essais composant ce livre aient été écrits à des époques différentes, l'ouvrage possède néanmoins une unité intérieure : l'effort entrepris pour comprendre la situation du christianisme en face de la nouvelle réalité sociale. Les chrétiens ont mis longtemps à se rendre compte de la transformation radicale que subissait leur religion par rapport au monde social environnant. Le langage même de l'Église, dans la mesure où il exprime une orientation vers le temps, au lieu de l'éternité, est périmé ; il est celui d'une réalité sociale qui déjà n'existe plus et l'élaboration de nouvelles catégories spirituelles, qui soient conformes au monde en voie de formation, s'impose.

Pourquoi le problème social est-il parallèlement [8] un problème spirituel ? La raison en est simple, c'est parce qu'il ne concerne pas seulement la société extérieure, mais aussi cette société intérieure, que constitue la communion spirituelle de l'homme avec l'homme. Il devient donc le problème de l'homme, celui de sa destinée. Or, le problème de l'homme est inéluctablement un problème spirituel.

En fait, nous assistons à une déshumanisation progressive de la société et de la culture dans le monde. Ce processus ne date pas d'aujourd'hui ; car l'ordre industriel capitaliste n'est pas autre chose qu'une de ses manifestations dans un domaine déterminé. En effet,

alors que pour la conscience chrétienne c'est l'homme qui se tient au centre, l'économie étant créée pour lui, nous constatons que dans l'ordre actuel c'est l'inverse qui se produit et l'homme qui semble exister pour l'économie. Aussi la christianisation de la vie sociale correspond-elle à son humanisation. Ce n'est pas là un individualisme qui désigne toujours un isolement et un égoïsme, mais un personnalisme dans lequel la personnalité est au service des valeurs supra-personnelles.

Pour moi, le système social le plus conforme à la conscience chrétienne est celui que j'intitulerais le socialisme personnaliste ou personnalisme social et que j'opposerais au marxisme. Le marxisme a intégralement hérité du caractère anti-personnaliste de l'économie capitaliste. A son tour il déshumanise l'économie et se montre hostile au principe de la personnalité. J'entends par principe de la [9] personnalité tout autre chose que ce que l'on intitule « initiative personnelle » dans le monde bourgeois capitaliste et « intérêt personnel » dans la vie économique. J'estime que la socialisation de la vie économique peut être favorable au principe de la personnalité, à toute personne humaine, au lieu de ne l'être que pour un groupe privilégié.

Cet ouvrage est consacré en grande partie à la critique du marxisme, bien que je reconnaisse la valeur des jugements que Marx a porté sur le capitalisme. Cette critique peut être fertile et convaincante, si elle n'est pas formulée au nom de l'esprit bourgeois, ce qui est trop souvent le cas, mais si elle dénonce l'existence de cet esprit dans le marxisme lui-même.

Nous nous tenons devant la nécessité créatrice d'élaborer, des fondateurs du christianisme, une nouvelle attitude à l'égard de la réalité sociale. Et les méthodes de défense de la foi chrétienne contre les mouvements universels qui lui sont hostiles doivent être des méthodes nouvelles, elles doivent être fondées sur l'aveu des péchés commis par les chrétiens dans l'histoire, elles supposent une repentance sociale.

NICOLAS BERDIAEFF.

25 Mars 1934.

[10]

[11]

Christianisme et réalité sociale.

Texte 1

MARXISME ET RELIGION

[Retour à la table des matières](#)

[12]

[13]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 1. MARXISME ET RELIGION****I**

LE MARXISME**I****SES ORIGINES PHILOSOPHIQUES**[Retour à la table des matières](#)

La jeunesse russe émigrée à l'étranger ne connaît du marxisme qu'une chose : c'est qu'il engendra les atrocités de la révolution communiste, la propagande antireligieuse et la persécution de l'Église. La jeunesse demeurée en Russie connaît également mal le marxisme parce qu'il est impossible de connaître ce qui vous est imposé par la force. Autrefois, nous connaissions mal l'orthodoxie, parce qu'elle nous était aussi imposée « d'en haut », comme l'est actuellement la théorie marxiste ; nous n'avons commencé à la connaître que depuis qu'elle est persécutée. Mais il est indispensable d'approfondir le marxisme, de comprendre pourquoi il inspire les masses et pourquoi il engendre la haine de la religion et de l'Église.

Il ne faut jamais se représenter l'adversaire sous un jour trop élémentaire ou trop naïf. Cela [14] nous affaiblit dans la lutte. Le marxisme est, en tout cas, un phénomène sérieux dans la destinée historique de l'humanité, le communisme russe a des raisons profondes. Les marxistes sont souvent plats et obtus, mais Karl Marx, lui, était un penseur génial et fin du type classique. Le marxisme originel est déjà

suranné et ne correspond plus ni à la réalité sociale contemporaine, ni au niveau des connaissances scientifiques et philosophiques. « Le manifeste communiste » de Marx et Engels fut rédigé en 1847. Marx fonde ses opinions sur le premier développement du capitalisme en Angleterre ; mais, depuis sa mort, le développement économique de l'Europe atteignit un degré que lui-même ne soupçonna pas. La « sociale démocratie » fut contrainte de faire à Marx toute une série de rectifications. Quant au communisme russe, il surgit dans un milieu historique différent, inconnu de lui, dans un nouveau monde de l'Orient ; il rendit le marxisme méconnaissable, ne respectant que son esprit essentiellement antireligieux.

Le marxisme prétend être une conception universelle, intégrale, répondant à toutes les questions primordiales, et donnant un sens à la vie. Il est à la fois une politique, une morale, une science et une philosophie. Il est une religion nouvelle tendant à remplacer le christianisme. Les véritables marxistes sont, d'après leur type, de fervents dogmatiques ; ils ne sont ni des sceptiques, ni des critiques, ils confessent le système des dogmes.

[15]

Le dogmatisme qui renie la liberté d'esprit est le plus pénible, le plus extrême, le plus fanatique. Le christianisme ne croit pas que l'on puisse atteindre le Royaume de Dieu sans le concours de la liberté humaine, sans l'assentiment de l'homme, sans une nouvelle naissance intérieure et spirituelle. Le marxisme, lui, croit que l'ordre social parfait, « le Royaume de Dieu sur la terre », peut être obtenu, non seulement sans Dieu, mais sans liberté humaine, par la simple application à la vie des dogmes marxistes. Son dogmatisme possède deux sources : l'une vivante, la réalité sociale de l'Europe, au milieu du XIX^e siècle, l'autre théorique, la philosophie idéaliste allemande. Marx, issu de Fichte et de Hegel, était un hégélien de gauche ; lui et son disciple principal Engels prétendaient réaliser pratiquement ce que les idéalistes allemands affirmaient en théorie. Fichte enseignait que le sujet, le « moi », crée le monde. Mais ce n'était là qu'une pensée abstraite et théorique. Marx et Engels exigent que le sujet crée effectivement le monde, un nouveau monde, qu'il soumette la nature, mais ce sujet devint, chez eux, le prolétariat.

Hegel enseigne que le réel est rationnel, et il entend par cela qu'à l'origine de la réalité se trouve la raison, que la pensée est l'être. Marx transforma son idée : pour lui, la réalité doit devenir rationnelle, mais il faut arriver à la posséder, à la recréer. Selon Hegel, l'être repose sur l'idée, qui se développe selon la loi dialectique, en procédant par la thèse, l'antithèse et la [16] synthèse. La vie universelle n'est pas autre chose que la démonstration, le développement de l'idée, de la pensée. La dialectique est un mot grec qui signifiait primitivement l'art du dialogue, de la controverse. Ce mot est applicable à la logique, au processus de la pensée. Hegel comprenait par dialectique l'évolution de la pensée, celle-ci se développant à travers les contraires qui s'y révèlent ; et si Hegel a enseigné le développement dialectique du monde, c'est uniquement parce qu'il lui attribuait comme origine l'idée et la pensée. La dialectique s'applique exclusivement à la pensée, à l'idée, à l'esprit. Mais Marx affirma qu'à la base de la réalité, à la base de l'être, résidait non pas la pensée, ni l'idée, mais la matière, le processus matériel. Il voulut lui adapter la dialectique. Il obtint donc, en définitive, le matérialisme dialectique. Marx et Engels enseignaient que la réalité matérielle, irrationnelle et insensée, se développe, selon la loi dialectique, par la contradiction. Ainsi, ce qui n'appartient qu'à la logique, à la pensée, au mouvement des idées, ils l'appliquèrent à la matière, aux processus matériels. Le matérialisme dialectique, inepte et inadmissible conjonction de mots, signifie la révélation de la pensée, de la raison et du sens dans la matière morte, celle-ci résultant d'un choc d'atomes accidentel et irrationnel. Marx resta fidèle à l'idée de Hegel, relative au rationnel du réel, mais il l'invertit. Il considérait que dans la matière, dépourvue de pensée, de sens et d'esprit, se manifestent la raison, la pensée, le sens.

[17]

Le développement dialectique constitue toujours une démonstration du sens, de la raison. Mais comment les démontrer dans la matière morte ?

Marx voulait renverser l'idéalisme de Hegel et croyait, grâce à son matérialisme, atteindre un plus grand progrès scientifique et philosophique. Mais il ne l'obtenait, en définitive, qu'en faisant pénétrer l'idéalisme ou le panlogisme de Hegel jusqu'aux plus grandes profondeurs de la matière. Il croyait naïvement à la raison de la matière et du processus matériel, au sens qui s'y déploie. Mais le matérialisme,

considérant la matière comme un choc d'atomes, ne peut pas être adapté à la dialectique. Dans ce choc ne peuvent jamais se révéler le sens ou la raison. La matière, par sa nature, est passive, inerte, incapable d'un développement créateur ; seul l'esprit est actif. Or, les marxistes ont naïvement uni l'activité à la matière, la passivité à l'esprit.

Marx s'intéressait peu aux questions philosophiques générales, il ne portait son attention que sur la réalité sociale. Et voilà que dans cette réalité, à la base de laquelle Marx établit un processus matériel, se découvre un développement dialectique, c'est-à-dire la logique, le sens ; les contradictions se déploient et se concilient dans la plus haute synthèse. Un processus purement social et matériel se trouve dirigé vers le but le plus élevé, vers les plus hautes conditions de vie et de justice sociale, vers le triomphe de la raison dans la réalité. Telle était la foi de Marx. Mais il ne pouvait exister, pour un semblable enseignement, [18] aucune base scientifique ou philosophique. Le processus matériel, naturel ou social, est par lui-même insensé et irrationnel, il ne peut amener à des formes d'existence supérieures. Il n'y a pas de raison valable autorisant un pareil optimisme. Pour affirmer un développement dialectique devant mener à des conditions supérieures et démontrer une certaine raison et un sens, il faut admettre qu'à la base de la réalité repose la raison, le principe esprit, le principe sens.

Le marxisme ne put jamais, en réalité, devenir un matérialisme pur, qui est en lui-même inconcevable. Il resta imprégné d'éléments idéalistes, hérités de la philosophie allemande. Son matérialisme dialectique est une forme dégénérée de l'idéalisme. Pour lui, dans la réalité primordiale, il n'y a pas de choc d'atomes, il n'y a pas non plus de processus matériel, aveugle et irrationnel, mais une *idée*, à laquelle croient réellement les marxistes, et un développement menant inéluctablement au triomphe de cette *idée*. Les bases philosophiques du marxisme sont contradictoires, naïves, n'ont pas été « pensées » jusqu'au bout. L'interprétation matérialiste du marxisme, reconnue obligatoire par le communisme russe, est en réalité inepte et philosophiquement primaire. Son interprétation pragmatique est plus juste et plus éclairée. Dans la science et la philosophie contemporaines, le matérialisme n'existe plus.

[19]

II L'IDÉE FONDAMENTALE DU MARXISME

[Retour à la table des matières](#)

Il y a deux éléments dans le marxisme, l'un objectif, l'autre subjectif. Deux idées inspirent les croyants marxistes, la première se trouve à la base de leur sociologie et de la philosophie de l'histoire. La doctrine du marxisme correspond avant tout à une compréhension matérialiste de l'histoire, que l'on intitule matérialisme historique, matérialisme dialectique, ou matérialisme économique. Les bases philosophiques de cet enseignement ont des assises insuffisantes et sont aveuglément acceptées. Mais l'idée fondamentale du matérialisme historique est simple et doit produire une grande impression de vraisemblance.

D'après l'enseignement de Marx, développé ensuite par Engels, il existe, à la base du processus historique, un développement de forces matérielles productives. La vie de la société n'est autre chose qu'une lutte collective que l'homme engage contre la nature pour son existence et pour la satisfaction de ses besoins vitaux. L'homme lutte contre les forces élémentaires de la nature, pour obtenir la nourriture, l'habitation, les vêtements, [20] qui sont indispensables à son existence. Il organise une vie sociale, conforme à ses moyens de lutte. Le régime social est déterminé par le mode de production et d'échange. Le processus économique est le résultat de l'action du travail humain sur la nature, en vue de la continuation et du développement de la vie. C'est pourquoi l'économie est le fondement de la vie sociale. La vie originelle unique et véritable est l'économie, le travail productif. Tout le reste n'est qu'un réflexe, qu'une « superstructure » sur une « base » réelle. La vie spirituelle de l'homme, l'idéologie, est toujours conditionnée par l'économie et le mode de production, elle n'a pas de réalité en elle-même.

Il est assez curieux de voir que les croyances religieuses, les idées philosophiques, la conscience morale, la création artistique, sont considérées par le marxisme comme une illusion, comme un mirage créé par la conscience. Ceci est très caractéristique. La religion, la philosophie, la morale, l'art ne reflètent qu'imparfaitement dans la conscience la vie économique, qui est la seule et l'unique vérité. C'est l'être qui détermine la conscience et non pas la conscience qui détermine l'être. Mais l'être unique, la vie authentique de la société humaine est précisément l'économie, le travail productif, la lutte pour soutenir la vie.

Cet « être » économique détermine toute conscience religieuse, philosophique, morale, artistique. La faiblesse humaine dans la lutte avec la nature, l'organisation insuffisante du travail humain et la division de la société en classes, dont [21] l'une exploite l'autre, engendrent les illusions religieuses et idéologiques. Ainsi, dans les croyances religieuses, se reflètent illusoirement les relations de domination existant dans la société humaine, l'asservissement de l'homme à la nature, de l'homme à l'homme, et de la classe à la classe. Ce que nous appelons l'esprit et la vie spirituelle n'est autre chose que l'illusion, créée par la faiblesse humaine, par l'insuffisance du développement des forces productives, par l'oppression sociale.

Pour Marx, il est une certitude absolue : la conscience des hommes se trouve pendant des milliers d'années, presque pendant toute l'histoire, dans un état d'illusion et d'autosuggestion qui ne subsiste que par des croyances et des idées erronées. Il considère que sa mission est de dévoiler l'illusion. Il veut divulguer le vide de ce mensonge, de ce néant, arracher tous ces voiles.

Marx, évidemment, ne partagea jamais la grossière et naïve idée du XVIII^e siècle, savoir, que la religion est créée par un mensonge conscient des sacrificateurs. Sa conception du monde était trop historique et évolutionniste, il était passé par l'école de Hegel. L'illusion de la conscience n'est pas le mensonge conscient, c'est une illusion indispensable, engendrée par le processus du développement social. Les illusions religieuses et idéologiques étaient même nécessaires à la société humaine dans sa lutte pour la vie. Mais la faiblesse, résidant à la base de toute illusion, doit être vaincue par l'accroissement de la force organisée [22] de l'homme, par le développement de ses forces productives. Quand la société humaine aura multiplié ces forces, quand

elle sera organisée au point qu'il n'existera plus de division de classes, ni d'exploitation d'une classe par une autre, alors s'écrouleront toutes les illusions engendrées par la faiblesse humaine, illusions des croyances religieuses et des théories idéologiques.

La société bourgeoise capitaliste est, pour Marx, une société désorganisée, anarchiste et chaotique ; elle est basée sur le jeu des intérêts humains opposés et les forces humaines y sont affaiblies par le conflit de ces intérêts. La société socialiste future sera définitivement organisée et réglementée ; en elle, la raison collective de l'humanité domine définitivement les forces élémentaires de la nature et celles de la société même. Alors les « superstructures » idéologiques crouleront et l'on découvrira la réalité de la vie. La société deviendra ouvertement une économie organisée, et ne reconnaîtra que les activités servant les buts et les intérêts de cette économie. De là découle le pathos positif du marxisme, qui en démontre le côté objectif. *Le marxisme est inspiré par le développement du pouvoir organisé du collectif social dominant le monde, et en inspire les masses.*

Il est attiré au plus haut degré par la force et la puissance, il est impérialiste. Sa source d'inspiration n'est pas la pitié envers le prolétariat humilié, pauvre et faible, mais l'adoration, la divinisation du prolétariat fort, riche, dominant [23] le monde. Tandis que le socialisme « populiste » russe est animé par un sentiment de compassion pour le peuple, par un désir de sacrifice au nom de sa libération, le socialisme marxiste, lui, ne s'inspire que de force et de puissance. Il considère le prolétariat organisé et dominant le monde, comme le dieu terrestre qui doit remplacer le Dieu chrétien et détruire dans l'âme humaine toutes les vieilles croyances religieuses.

La conception matérialiste de l'histoire comporte une part de vérité que doivent reconnaître même les adversaires du marxisme. L'économie est la base de la société humaine, qui ne peut exister sans elle. La vérité du matérialisme économique est exprimée même dans la Bible. L'homme est obligé de gagner son pain à la sueur de son front. Le pouvoir de l'économie sur l'homme est le résultat du péché. La chute rendit « l'économie » paradisiaque impossible, et l'homme doit porter le fardeau du travail comme une malédiction. Mais le marxisme confond les conditions indispensables de l'existence humaine avec la réalité, la valeur et le sens de cette existence. Je ne puis écrire un ouvrage philosophique, faire une découverte scientifique, créer une

œuvre d'art, procéder à une évaluation morale, si je ne soutiens ma vie par la nourriture, si je ne couvre mon corps de vêtements, si je ne possède une demeure quelconque. Le besoin de la nourriture est plus impérieux que celui de la connaissance et de la création spirituelle. Les processus physiologiques de mon organisme sont des conditions indispensables [24] à ma vie intellectuelle et spirituelle ; sans eux, sans la satisfaction de ces besoins élémentaires, non seulement ma philosophie et ma production spirituelle, mais ma vie elle-même cessera. Mais on ne saurait en déduire que ma pensée et ma connaissance, ma vie morale et spirituelle sont le résultat de causes physiologiques, qu'elles ne sont que le reflet d'un processus de nutrition, c'est-à-dire d'un soutien élémentaire de la vie. Les besoins primordiaux de l'existence ne sont pas des causes suscitant la plénitude de la vie. La société humaine ne peut exister sans économie, sans la satisfaction de ces besoins vitaux, sans ce qu'on pourrait appeler sa physiologie. Mais, de là, on ne peut conclure que l'économie de la société fasse naître sa vie spirituelle et intellectuelle, conclure que la physiologie de la société détermine sa psychologie.

Les tentatives faites afin d'expliquer l'idéologie, la « superstructure », par l'économie, « l'infrastructure » produisent une impression lamentable et compromettent même la part de vérité existant dans le matérialisme historique. Mais, généralement les marxistes ne déduisent pas immédiatement « l'idéologie » de l'économie. Le processus économique productif crée le régime des classes sociales, il provoque la désagrégation de la société en propriétaires et paysans, en capitalistes et prolétaires, car cette scission favorise le développement des forces créatrices. Chaque classe sociale a sa psychologie particulière, résultant de sa [25] situation économique, et cette psychologie sociale détermine son idéologie, sa religion, sa philosophie, sa conscience morale, etc... En définitive, il n'existe, d'après l'enseignement marxiste, qu'une idéologie de classe. Le propriétaire, le paysan, le bourgeois capitaliste, le petit bourgeois rentier, l'ouvrier d'usine, pensent différemment les uns des autres. Mais la seule chose que les marxistes parviennent à démontrer, c'est que l'état de conscience des hommes et leur idéologie subissent l'influence et la déformation de leur condition, que leurs intérêts de classe dénaturent leur manière de penser. Ceci est vrai et a joué un rôle assez important dans l'histoire. Ainsi, la pensée d'un homme, son état spirituel, peuvent être déformés

ou étouffés par la pauvreté ou la richesse, le dénuement ou le superflu, mais ils ne peuvent être ni engendrés ni déterminés par eux. La vérité qui se révèle dans la connaissance scientifique et philosophique, la beauté qui se crée, le bien qui triomphe dans la vie morale, la lumière divine qui illumine de grâces l'âme humaine, ne pourront jamais être les conséquences de processus économiques et d'intérêts de classes.

Affirmer que l'esprit est le reflet ou la procréation de la matière n'est possible qu'au figuré et cette assertion n'a aucune importance réelle. Les expressions marxistes « base », « superstructure » ne sont que des figures conventionnelles, des comparaisons. La « base » ne crée jamais la « superstructure », et cette dernière n'en est pas [26] le reflet. Nous pouvons le constater quand une maison s'élève sur ses fondations : le caractère des chambres et la vie dans la maison ne seront pas déterminés par elles, malgré qu'ils ne puissent s'en passer. Nous devons admettre, en définitive, que l'économie est le fruit du travail humain, qui suppose l'état psychique de l'individu et que sa qualité est déterminée par la nature spirituelle et morale des hommes. L'économie se déroule intégralement dans un milieu psychique et ne constitue pas un phénomène matériel, analogue à ceux du monde physique. Si la vie spirituelle de l'homme dépend de l'économie, l'économie, elle aussi, dépend de la vie spirituelle de l'homme. La discipline du travail relève des qualités spirituelles et morales des hommes. Des sociologues et économistes remarquables, Weber et Zombart, ont fait une analyse de la relation existant entre l'économie et la vie religieuse plus profonde que celle de Marx et qui correspond mieux aux connaissances scientifiques et philosophiques modernes. Il est scientifiquement reconnu que l'économie est déterminée par la vie religieuse, parce qu'il ne peut y avoir d'économie sans l'homme, comme être intégral, sans la participation de toutes ses forces au travail. On a démontré, notamment, que le protestantisme sous sa forme calviniste fut un facteur important dans le développement du capitalisme et de l'industrie. En définitive, si nous comparons les théories de Marx et Engels aux recherches modernes effectuées dans ce domaine, [27] elles nous paraissent étrangement arriérées et désuètes. Leurs auteurs sont des hommes d'une autre époque, des représentants du milieu du XIX^e siècle.

[28]

III

LA RELIGION, OPIUM DU PEUPLE ET INSTRUMENT D'EXPLOITATION

[Retour à la table des matières](#)

Karl Marx était un fervent athée. Il ne peut être assimilé aux hommes indifférents à la religion. Il s'efforçait de donner une origine philosophique et scientifique à son athéisme. Cette tendance n'était pas originale, il l'avait empruntée à Feuerbach, auteur de *L'essence du Christianisme*, livre qui connut la gloire à son époque. Feuerbach était un hégélien de gauche, en la personne duquel l'idéalisme allemand passa au matérialisme. Nous lui devons la théorie anthropologique de la religion, qui ne voit dans la théologie, la science relative à Dieu, que l'anthropologie, la science relative à l'homme.

L'homme attribue à Dieu sa propre nature, ses désirs et aspirations les plus élevés. Il se rejette au dehors, s'objective lui-même, crée Dieu à son image et à sa ressemblance. Feuerbach dit : « l'homme pauvre possède un Dieu riche. » Il entend par là que l'homme reporte ses richesses sur Dieu, s'en prive lui-même, mais qu'elles doivent lui être rendues, que sa nature supérieure [29] doit lui être restituée. La foi en Dieu lèse l'homme et l'appauvrit. La religion est une entrave à l'accomplissement des aspirations et des désirs humains, au développement des forces et du bonheur de l'homme sur la terre. La religion transfère la vie dans une sphère illusoire. N'ayant pas la possibilité de réaliser effectivement ses désirs ici-bas, l'homme s'imagine qu'ils se réaliseront dans l'autre monde, c'est-à-dire au ciel. Afin qu'il puisse atteindre la plénitude de la vie, il est nécessaire d'éliminer la foi religieuse, obstacle sur son chemin.

Feuerbach fut l'un des plus grands représentants de l'athéisme dans la philosophie européenne du XIX^e siècle. Marx adapta sa conception de la religion à la vie sociale. Dans un de ses premiers travaux : *L'introduction à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, il donna sa définition de la religion. C'est là que nous trouvons la

célèbre maxime qui figure maintenant sur tous les murs soviétiques : « la religion est l'opium du peuple. » Pour affranchir la classe ouvrière et l'humanité, Marx posa comme axiome la nécessité de secouer le joug de toute foi religieuse. La religion est un obstacle à la libération de l'homme, à sa puissance et à la réalité de son bonheur ; elle l'asservit par des biens factices, elle détient sa conscience au pouvoir d'illusions. Elle reflète le malheur réel des hommes et leur donne un bonheur imaginaire. Pour obtenir le vrai bonheur, il faut s'affranchir de celui qui n'est que chimère, c'est-à-dire du mensonge religieux. [30] La religion est l'expression de l'impuissance de l'homme, elle est une entrave dans son acheminement vers la force. C'est en cela qu'elle est l'opium du peuple. La religion est également l'instrument d'exploitation de l'homme par l'homme, de la classe par la classe. En représentant Dieu comme le maître suprême, la religion reflète et justifie dans la société humaine la notion du pouvoir. Elle ne permet jamais aux classes opprimées, asservies, pauvres et laborieuses de se révolter contre ses persécuteurs, leur promettant, en échange de leur résignation, une récompense dans le Royaume des Cieux. Elle a toujours sanctionné le mal existant, l'injustice, le malheur réel des hommes, ne leur donnant l'espoir que dans la seule possibilité d'un bonheur céleste. La foi religieuse entrava le développement de leur activité, de leur force et de l'organisation de la vie sociale. Elle est opposée à la raison collective et sociale de l'humanité, qui doit « régler » activement toute la vie humaine. Les classes dominantes qui exploitent l'individu, poussées par leurs intérêts sociaux, soutiennent les croyances religieuses décrétant que l'homme pauvre, opprimé et malheureux doit patiemment supporter son sort.

Marx croyait qu'à la base de l'histoire se trouve l'exploitation et l'oppression d'une classe par une autre, et que c'est sur ce principe que s'édifient l'État, le droit, l'organisation sociale, la conscience morale, les croyances religieuses et toutes les idéologies. « La conscience » se détermine par « l'être », or « l'être » était l'exploitation d'une [31] classe par une autre. Ce fait s'est reflété différemment dans la conscience des persécuteurs et dans celle des opprimés. Pour certains marxistes, notamment Kautsky, le christianisme serait né de l'état d'esprit des opprimés, des classes inférieures de cette époque. Il aurait été l'idéologie des pauvres. Mais on pourrait alors en déduire

l'argument suivant : c'est que le christianisme fut, à l'origine, un instrument d'exploitation créé par les exploités et non par les exploités.

Dans les écrits marxistes traitant de la religion, nous trouvons toujours que le fait primordial et le plus effectif de la vie humaine est l'exploitation, l'oppression. C'est là leur mythe fondamental, tout en découle et y revient. D'où l'animosité et la haine dont sont emplis Marx et ses adeptes, incapables de juger objectivement ou impartialement, leur pensée étant toujours assujettie à leur volonté et à leur sentiment.

La foi de Marx dans l'exploitation, comme fait fondamental et déterminant de la vie sociale, peut être assimilée à la doctrine chrétienne du péché originel. L'exploitation d'un homme par un autre, voilà le péché originel qui contamine toute l'histoire mondiale, toute la pensée, toute la foi, toute l'idéologie. Mais tandis que le christianisme propose à l'homme de voir, avant tout, le péché en lui-même, le marxiste voit toujours le péché chez les autres.

Les diatribes lancées contre l'exploitation par les fanatiques du marxisme, la haine et l'animosité qu'ils suscitent envers les exploités scélérats, ne [32] sont nullement justifiées par la théorie du marxisme même. Car, d'après Marx, il y a à la base de la vie sociale un processus productif ; l'état des forces créatrices, c'est-à-dire le degré de puissance atteint par l'homme sur les éléments, établit l'organisation sociale ainsi que les relations des classes. L'inégalité de ces classes est le résultat inévitable du processus productif. Ainsi, à une certaine époque historique, l'esclavage et le servage sont indispensables au développement, au soutien de la vie sociale (il y a même en eux un bienfait), comme le seront, à une autre époque, le capitalisme bourgeois et le prolétariat d'usine. Les différentes formes d'exploitation d'une classe par une autre seront donc, pour Marx, justifiées et progressives. Il ne condamne, à vrai dire, que les formes d'exploitation qui ne correspondent pas à un développement des forces productives.

En théoricien, il condamnait l'organisation capitaliste, non parce qu'elle est injuste et immorale, mais parce qu'à partir d'un certain moment elle entrave le développement futur des forces productives de la société, c'est-à-dire devient économiquement réactionnaire. Kautsky, dans son *Programme d'Erfurt*, qui devint le catéchisme de la « so-

cial-démocratie » allemande, affirme que si les socialistes étaient convaincus que leur régime s'oppose au développement des forces matérielles productives, ils y auraient renoncé en faveur d'une organisation devant favoriser ce développement. C'est là une pensée marxiste, mais qui condamne radicalement le communisme russe.

[33]

Il faut reconnaître que l'expérience tendant à mettre en pratique le marxisme en Russie aboutit inévitablement à une propagande antireligieuse et aux persécutions de l'Église. L'esprit antireligieux et antichrétien inspirait l'enseignement de Marx et constituait son pathos intérieur, son leitmotiv. Le marxisme est bien plus opposé au christianisme qu'au capitalisme, car il découle entièrement de celui-ci, il est contaminé par son esprit, et se tient sur le même plan que lui. En réalité, le socialisme marxiste tend à remplacer le christianisme. Il a des prétentions religieuses, il déteste la religion et veut se substituer à elle. Il est la révolte du royaume terrestre et humain contre le royaume de Dieu, le royaume céleste. Mais nous, chrétiens, devons reconnaître courageusement, que le christianisme déformé par les hommes et adapté dans l'histoire à leurs intérêts, vient singulièrement à l'appui de cette théorie : « la religion est un instrument d'exploitation. » Le christianisme, ou plutôt les chrétiens ont, en effet, souvent soutenu les riches et les puissants de ce monde, ont justifié le mal social existant, ainsi que l'injustice. Les représentants de l'Église ne cherchaient pas l'amélioration de la vie sociale. Si la classe ouvrière fut contaminée par l'athéisme, s'il y a une propagande antireligieuse, ce sont non seulement les communistes, mais aussi les chrétiens, leur hypocrisie et leurs erreurs qui en sont responsables. Les chrétiens se préoccupaient fort peu de la réalisation de la vérité du Christ dans la vie. Et ce sont des forces hostiles au christianisme qui prirent sur [34] elles l'application de la justice sociale. Et ce fait est un grand reproche pour les chrétiens, un avertissement et une menace. La vérité chrétienne ne peut pas appartenir à une classe, mais sa déformation par une classe peut exister et s'est déjà manifestée. Si le mouvement socialiste-travailliste s'est tourné vers l'athéisme et le matérialisme, c'est en grande partie en raison de la déformation, par les classes, de la vérité chrétienne, en raison de sa conversion en instrument terrestre, instrument d'État, au service d'intérêts et de buts sociaux.

[35]

IV LES CONTRADICTIONS DU MARXISME

[Retour à la table des matières](#)

La conception matérialiste de l'histoire présente une contradiction qui la rend inacceptable. Marx considère que toute idéologie est le reflet des relations économiques ; il rattache toute théorie aux intérêts des classes respectives. Par conséquent, toutes les idéologies et théories qui ont existé jusqu'à présent sont relatives et ne peuvent prétendre à la vérité. Le matérialisme historique divulgue le caractère illusoire et exclusivement utilitaire de toutes les idéologies, de tous les enseignements philosophiques et de toutes les croyances religieuses existant jusqu'à ce jour. La réalité, la vie authentique se trouvaient dans l'économie, les idées n'étant que ses réflexes. Alors, tout naturellement se pose la question : qu'est-ce que l'idéologie de Marx et la théorie marxiste ? Le matérialisme historique de Marx lui-même n'est-il pas un reflet des relations économiques de l'Europe telles qu'elles se présentaient au milieu du XIX^e siècle ? N'a-t-il pas, en tant qu'expression des intérêts de la classe ouvrière en lutte avec l'exploitation capitaliste, qu'une importance relative et utilitaire ? [36] La théorie marxiste peut-elle prétendre être obligatoire, peut-elle posséder la vérité ?

Cette question, du point de vue philosophique, est fatale pour le marxisme. Car si l'on adapte à son idéologie la compréhension matérialiste de l'histoire, elle devient tout aussi illusoire, reflétée et fautive, que toutes les autres idéologies de la pensée humaine. D'après la théorie marxiste, il n'existe pas de vérité qui soit une nécessité universelle, tout ce qui paraît être aux hommes la vérité n'est que le reflet de leurs besoins et de leurs intérêts, surtout celui des besoins et intérêts économiques. La vérité n'est pas plus dans ce qui avantage le prolétariat que dans ce qui favorise la bourgeoisie, ces vérités se valent l'une l'autre. Par conséquent, la théorie du matérialisme historique se détruit elle-même. Comment Marx envisageait-il cette question ?

D'après la terminologie philosophique admise, la théorie marxiste correspond au relativisme, c'est-à-dire à l'opinion qui nie la vérité absolue et professe la relativité de toutes les théories. Mais Marx et ses disciples aspirent indiscutablement à quelque chose de bien supérieur à l'idéologie reflétant la réalité économique momentanée du XIX^e siècle. Marx croyait avoir dévoilé le mystère du processus historique qui, avant lui, aurait été plongé dans l'obscurité et se serait reflété dans la conscience des hommes sous forme d'illusions multiples.

Lui et ses adeptes prétendent être les révélateurs d'une vérité absolue, qu'ils sont seuls à détenir. [37] L'enseignement du marxisme, la compréhension matérialiste de l'histoire n'est pas seulement l'expression des relations et des intérêts économiques, mais elle est elle-même la vérité et la révélation authentique du mystère de l'histoire. Marx n'aurait jamais consenti à ramener sa propre théorie au même rang que les autres doctrines, à savoir que toute idéologie n'est qu'une « superstructure » de l'économie. Sa théorie personnelle, son idéologie, n'est déjà plus une « superstructure », mais la vérité même. Jusqu'alors la conscience était dans les ténèbres de l'illusion et du mensonge, mais Marx inaugure une ère nouvelle, l'ère de la vérité. Cette vérité de Marx n'est pas seulement celle d'une classe, celle du prolétariat, mais une vérité nécessaire à l'humanité entière.

Quelle que soit la réponse à la question que nous avons posée, la théorie du matérialisme historique sape ses fondements par ses contradictions intérieures. En effet, si elle n'est, comme toute théorie, que le reflet des relations économiques, qu'une « superstructure », si elle est relative et ne sert que des intérêts momentanés, alors elle ne peut prétendre à une vérité absolue, elle se met au niveau de toutes les autres doctrines, bref, elle fait une découverte qui la rend elle-même équivoque. Mais, si elle est au contraire une révélation, ayant une valeur absolue et non relative, si elle connaît vraiment les mystères de l'histoire et des destinées humaines, elle nous prouve donc qu'il existe une vérité absolue, que toute idéologie n'est pas nécessairement une « superstructure » [38] de l'économie, et là encore sa vérité s'effondre d'elle-même. Les marxistes ne s'en préoccupent pas, parce qu'ils sont de fervents dogmatiques et parce que toute critique philosophique est, pour eux, une « hérésie » qu'il faut non pas réfuter, mais étouffer. Le marxisme, qui comprend un élément scientifique, représente toutefois

une croyance religieuse, il prétend à la mission universelle de libérateur et de sauveur de l'humanité.

Le matérialisme n'est qu'un élément utile dans la lutte avec le christianisme et la religion, mais intérieurement le marxisme est une nouvelle religion. Au point de vue scientifique, le marxisme peut être reconnu comme le reflet du capitalisme européen du XIX^e siècle, comme un des stades de ce capitalisme et de la lutte de la classe ouvrière contre lui. Marx a étendu les observations qu'il avait recueillies sur une forme d'industrie capitaliste, limitée dans le temps et l'espace, à toute l'histoire universelle, à tous les temps et à tous les peuples.

Il reproduisit assez bien « l'économisme » de son siècle, la diminution de la spiritualité, le développement de la lutte entre des classes qui ne sont plus soumises à aucun principe spirituel et moral. Il en conclut que cet « économisme » était la base de toute la vie humaine et se réjouit cyniquement de cette découverte. Le marxisme est une pathologie et non une physiologie de la société humaine ; il y a une certaine vérité dans ses considérations, mais les fonctions saines et normales de l'organisme [39] social lui ont échappé. L'économie n'étant pas prédominante dans les cultures antérieures, il est absolument impossible de leur adapter tout ce que Marx affirme sur la société capitaliste du XIX^e siècle.

L'autre contradiction du marxisme provient de la confusion des points de vue scientifiques, objectifs, moraux et subjectifs. Marx intitulait son socialisme : *socialisme scientifique*, pour le distinguer du *socialisme utopique*. Il ne veut pas adapter les appréciations morales à la vie sociale et nie résolument la distinction entre le bien et le mal.

Marx méprisait le socialisme éthique et moral, issu de l'idée de justice et de vérité sociale, le considérant comme bourgeois. Son socialisme à lui sera le résultat d'un processus indispensable, d'un développement des forces matérielles productives, il sera engendré par la nécessité économique. Le socialisme est bon, selon Marx, parce qu'il développe les forces productives et la puissance de l'homme ; il est bien une puissance, une force et non pas une vérité morale ou une justice. La conscience, le sentiment moral ne jouent aucun rôle dans la naissance et le triomphe du socialisme. Il apparaîtra comme résultat de la lutte sociale des classes, qui, elle, n'a aucun sens moral. Le socialisme est bon, selon Marx, non parce qu'il est un bien ou un devoir

moral, mais exclusivement parce qu'il est le stage futur du processus économique. Tout ce qui est inéluctable et possède une grande force est bien. Marx s'inclinait devant la [40] nécessité et il est lui-même, en théorie, un amoraliste conséquent, indifférent à la distinction entre le bien et le mal, entre la justice et l'injustice, la vérité et le mensonge. Le bien, la vérité, la justice sont précisément tout ce qu'apporte l'inévitable derrière lequel se tient la force.

La théorie du marxisme ne laisse de place ni à l'appréciation ni à l'indignation morales, ni à la distinction même entre la justice et l'injustice. Toutefois, Marx et les marxistes sont remplis d'indignation contre l'injustice sociale et condamnent rigoureusement les exploiters scélérats, « les bourgeois ». En pratique, le marxisme est un moralisme social extrémiste. Même dans les écrits marxistes sur l'histoire, on trouve une accusation morale et une indignation contre l'exploitation, contre le joug social et l'injustice ; la vérité et le bien sont l'apanage de la classe ouvrière. Ce qu'ils reconnaissent être économiquement indispensable et socialement utile, provoque en eux une protestation morale, une indignation, une accusation, une animosité. Mais de quel droit cette haine, quelle en est la raison ?

Le marxisme, théoriquement, voit partout l'exploitation d'une classe par une autre, et il en découvre les conséquences dans la conscience et dans les idées. C'est ici qu'apparaît, en lui, la confusion des points de vue scientifiques et moraux.

L'exploitation est un phénomène moralement répréhensible, une mauvaise relation d'homme à homme. Elle n'est en aucune façon un phénomène économique. Mais Marx confond totalement les [41] phénomènes moraux et économiques. Pour lui, l'exploitation est un résultat du processus économique indispensable. Il est difficile de concevoir que, du point de vue marxiste, l'exploitation puisse provoquer une indignation morale. Les propriétaires exploitent les paysans, la bourgeoisie exploite les ouvriers en vertu d'une nécessité économique provoquée par l'exigence de la production. En quoi cela est-il mal, pourquoi s'en indigner ? Il est compréhensible que les chrétiens s'en émeuvent comme d'une relation moralement mauvaise, mais pourquoi les marxistes, des amoralistes par principe, niant la différence entre le bien et le mal, s'en indigneraient-ils ?

Le marxisme, et surtout le marxisme communiste qui suivit, procède du dogme moral de l'égalité, sous l'angle duquel il envisage toutes choses. Au point de vue philosophique, on trouve en lui une confusion de la provenance du phénomène et de son évaluation, de la nécessité du phénomène et de sa justice. C'est pourquoi le marxisme en appelle toujours à la nécessité, alors qu'en réalité il l'évalue. Il feint de croire que l'organisation bourgeoise capitaliste est le résultat d'une nécessité économique, et par conséquent économiquement justifiée, mais en réalité il la considère comme le mal, l'injustice, l'incarnation du péché d'exploitation. Marx possédait un enseignement moral. Son éthique part du principe que le plus grand bien se réalisera au moyen du plus grand mal, que la lumière naîtra de la condensation des ténèbres. Le mal du capitalisme doit augmenter, la situation [42] des ouvriers doit empirer et les ouvriers doivent s'aigrir, alors le mal sera détruit, le capitalisme « crèvera » et le bien du socialisme apparaîtra. Des mauvais instincts des ouvriers, de l'animosité, la haine, la vengeance, la violence, doit sortir un régime social parfait, juste et bon. Plus les ouvriers seront haineux, la lutte sans merci, plus sera parfaite l'organisation sociale qui s'ensuivra. Le marxisme est inspiré par une foi utopique : il croit que le péché et le mal de l'exploitation, dans la société capitaliste, peuvent être vaincus par un processus social, par l'accroissement du mal. Mais nulle part il ne voit de germe de bien, de vérité, de lumière spirituelle.

[43]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 1. MARXISME ET RELIGION**

II

LA RELIGION DU MARXISME

I

L'IDÉE DU MESSIANISME PROLÉTAIRE

[Retour à la table des matières](#)

Il ne faut pas chercher l'essence du marxisme dans son côté objectivement scientifique, évolutionniste, dirigé vers le développement des forces matérielles productives. Ce n'est pas là ce qui en fait une religion et ce qui inspire le mouvement des masses. Celles-ci ne pourraient pas être influencées par une notion de développement économique. Il y a deux âmes dans le marxisme, c'est ce qui explique sa contradiction logique et morale que nous avons essayé de démontrer. Son côté subjectif, moral et religieux est lié à l'idée de la mission universelle du prolétariat, à la lutte des classes et à la justice absolue qui naîtra de cette lutte. L'idée du messianisme prolétaire, l'idée que le prolétariat a une mission particulière à remplir dans le monde, qu'il est appelé à libérer l'humanité, à lui donner la force et le bonheur, à résoudre toutes les questions angoissantes de la vie, [44] voilà en quoi consiste la création la plus originale de Marx. Nombreux étaient ceux qui, avant lui, avaient exprimé des pensées se rapprochant du matérialisme économique et qui avaient parlé de la lutte des classes dans

l'histoire. Mais lui seul énonça avec une profondeur géniale l'idée que le prolétariat est le messie, le libérateur et le sauveur de l'humanité.

L'ancien peuple d'Israël croyait qu'il était le peuple de Dieu, que de son sein sortirait le Messie, l'Envoyé, le Sauveur qui l'amènerait au Royaume de Dieu. Le peuple messianique possède des qualités différentes de celles de toutes les autres races de la terre ; il est exceptionnel, il est plus près de Dieu et possède une vérité que ne connaissent point les autres peuples. Marx était un Israélite, et dans son subconscient, comme dans celui de tous les Israélites remarquables, subsistait cette conception messianique. Il s'était détaché des racines religieuses de son peuple, il avait perdu la foi en Dieu, il était devenu matérialiste. Mais l'image spirituelle de l'homme ne peut être déterminée par ses théories intellectuelles.

Aussi Marx, dans la profondeur de son être, demeurait-il Israélite, il croyait à l'idée messianique, à la venue du « Royaume de Dieu » sur la terre, quoique se réalisant déjà sans Dieu. Il appartenait à ceux des Hébreux qui renièrent le Christ et ne reconnurent point en Lui le Messie qu'ils attendent, et qui doit réaliser sur terre le royaume de la justice et du bonheur. Il confessait sous une forme sécularisée, c'est-à-dire détachée de ses racines religieuses, [45] l'antique millénarisme israélite. Toutefois, le peuple élu de Dieu n'est déjà plus, pour Marx, le peuple des Hébreux. Le Messie, rejeté par le peuple israélite, est mort comme un esclave, crucifié sur la croix ; Il n'a pas réalisé la vérité, la justice, le bonheur, la force sur la terre. Son Royaume n'était pas de ce monde.

Le nouveau messie viendra avec force et gloire, il réalisera toutes les espérances messianiques, son royaume sera le royaume de ce monde. Ce messie apparut à Marx sous les traits du prolétariat, de la classe des ouvriers d'usine. Marx lui attribue toutes les vertus du peuple messianique et lui en accorde même de plus grandes que celles de l'antique Israël. Le prolétariat est libre du péché originel d'exploitation, alors que toutes les autres classes lui sont assujetties, il est pur et représentera le type le plus moral de l'humanité future. En lui se manifesteront les natures authentiques de l'homme et du travail. La vérité concernant la conception matérialiste de l'histoire, la lutte des classes, la création de toute valeur par le travail et enfin sa propre vocation lui est révélée. Le prolétariat doit développer la force organisatrice de l'homme et l'amener à la victoire de l'économie sur la nature

et sur l'anarchie sociale, inhérente à la société bourgeoise capitaliste. Il dévoilera toutes les illusions et les autosuggestions de l'humanité antérieure. Il abolira la lutte des classes, supprimera même leur existence, unira l'humanité et la conduira vers l'harmonie. Le triomphe de la révolution universelle du prolétariat marquera le passage [46] du royaume de la nécessité, dans lequel vivait antérieurement l'humanité, au royaume de la liberté, que le socialisme inaugurerà.

Par conséquent, l'histoire ne commencera véritablement qu'à partir du triomphe du prolétariat, ce qui précéda n'étant qu'une introduction. Son triomphe divisera l'histoire universelle en deux parties. Une nouvelle ère universelle commencera. Le prolétariat conscient étant l'unique, la véritable humanité, ses intérêts coïncideront avec ceux de la collectivité.

Il est normal que cette nature du prolétariat n'ait pu être révélée par une science objective, car elle ne peut être que l'objet de la foi, qui, d'après saint Paul, est l'affirmation et la démonstration des choses invisibles. Celle qui se révèle aux yeux de Marx et des marxistes, est une entité qui ne peut se découvrir ni au regard matériel, ni à la connaissance scientifique.

Le prolétariat, pris comme un tout, possédant une nature unique, n'existe pas. A des époques et dans des pays différents, dans des domaines de travail divers, il possède des natures distinctes, de multiples intérêts et états d'esprit. Le marxisme se préoccupe non pas du prolétariat effectif, tel qu'il apparaît dans l'histoire, mais de l'*idée* du prolétariat. Il croit en cette *idée*, à laquelle la classe ouvrière, dans ses différentes manifestations, peut très bien ne pas correspondre. Sa méthode n'est pas du tout une méthode empirique. Le marxisme, en tant que conception intégrale, n'est pas basé [47] sur l'expérience historique, il la contredit. Il part de conceptions aveuglément acceptées. L'idée du messianisme prolétaire présente en elle tous les symptômes de la foi religieuse. Les propriétés empiriques, effectives du prolétariat, n'autorisent en aucune façon une foi semblable.

Le prolétariat d'usine se trouve réellement dans une situation pénible et, à l'époque de Marx, elle était particulièrement difficile. L'exploitation du travail des ouvriers existe effectivement. Le travail d'usine est dépourvu de joie et ne laisse aucun loisir pour le développement intellectuel, il rend les hommes haineux, entraîne la dégéné-

rescence physique, isole des joies provenant de la nature, comme des joies provenant de la culture. La situation de la classe ouvrière peut réellement provoquer de l'indignation contre la société bourgeoise capitaliste. Mais peut-on, de là, édifier une foi en l'*idée* du prolétariat, en sa mission universelle ?

La chaudière d'usine est une mauvaise école morale. Il y a chez les ouvriers une telle absence d'instruction, leur niveau de culture est si bas, qu'ils ne pourraient jamais élaborer une idéologie socialiste. Le socialisme est créé par des hommes issus de la classe bourgeoise et cultivée. Marx n'était pas plus un prolétaire, que ne l'était Lénine.

Mais le marxisme affirme non seulement que le prolétariat est exploité, qu'il se trouve dans une situation pénible, dénué des biens de la vie intellectuelle, qu'il est abaissé et privé de droits, mais il affirme aussi qu'il se trouve dans une situation [48] spirituellement, intellectuellement et moralement privilégiée, qu'il est la force future, prédestinée à libérer le monde, que la vérité se révèle à lui. En fait, la « vérité » s'est révélée aux enfants de la bourgeoisie, à Marx et Engels, et ils l'ont imposée au prolétariat, incapable même de l'assimiler. Pourquoi la vérité unique et libératrice se révélerait-elle à l'ouvrier d'usine, dont la journée s'écoule dans un travail d'enfer, dont l'air est empoisonné, qui est privé de toute vie intellectuelle ? Pourquoi doit-il représenter le type spirituel le plus élevé, l'homme de l'avenir ?

Une foi semblable pouvait naître chez Marx parce qu'il croyait que le bien naît du mal, la lumière des ténèbres, la liberté de la violence, la fraternité de la haine. Marx justifiait cette pensée par le schéma dialectique hégélien relatif au passage de la thèse à l'antithèse. Pour que le paradis du socialisme soit possible, il fallait que l'enfer du capitalisme existe, pour que l'égalité et la fraternité des hommes se réalisent, la plus abominable forme d'exploitation d'une classe par une autre, la lutte la plus implacable devait avoir lieu.

Les marxistes sont fiers de ce qu'ils pensent dialectiquement ; l'union logiquement inepte de la dialectique et du matérialisme, pour lequel tout sens est engendré par un non-sens, était possible, chez Marx, grâce à sa foi en l'*idée* du messianisme prolétaire. Il est clair que, pour lui, le processus universel possède un sens positif, il n'est pas un processus matériel aveugle et insensé, une collision des atomes

de la matière, il est le triomphe progressif [49] de l'*idée* prolétaire comme but final de l'histoire.

L'histoire possède, pour Marx, un sens messianique en contradiction évidente avec son matérialisme. La future collectivité sociale, se créant au sein de la société capitaliste, constitue, pour lui, la divinité. Tout est permis au nom de cette divinité, tout doit lui être offert en sacrifice. L'*idée* du messianisme prolétaire est le mythe capital du marxisme ; son âme, son inspiration, sa capacité d'éveiller l'activité et le soulèvement des masses ouvrières en dépendent. C'est son âme révolutionnaire qui s'unit à son âme évolutionniste. Un semblable mythe ne pouvait être engendré que par une foi, une espérance religieuses. Il démontre qu'il subsiste, dans la conscience athée et matérialiste, des qualités d'âme demandant une foi et capables de foi. Mais qu'apporte à la personnalité humaine la religion marxiste ?

La personnalité humaine est, pour elle, un moyen et non un but. L'âme humaine ne possède pas de valeur absolue, comme dans le christianisme. Le marxisme ne prend pas en considération la vie intérieure et spirituelle de la personnalité, celle-ci n'est que la pierre servant à l'édification sociale, elle n'est que l'objet vers lequel est dirigée l'activité sociale, et non le sujet. L'homme est le moyen, l'instrument, la fonction du développement des forces productives, devant mener au triomphe de la collectivité socialiste. Marx n'est pas un humaniste, il n'attend pas le règne de la charité ni de la compassion. L'homme est offert en [50] sacrifice à la société et ne possède aucun droit absolu. Marx nie l'image de Dieu dans l'homme, nie l'existence de l'esprit. L'homme a-t-il droit à la vie intérieure, à la liberté de l'esprit et de la conscience, à la préservation de la vie spirituelle contre les innombrables attentats de la société ?

Autant de questions qui, pour lui, ne se posent même pas. La personnalité humaine, dans son ensemble, n'est que le produit du milieu social, et elle doit être docile à l'égard de son maître. Elle doit être « dressée » pour la société future, d'abord par la chaudière d'usine, puis par la dictature du prolétariat. Rien ne doit échapper à cette dictature, aucune liberté de vie spirituelle ne doit subsister. La personnalité humaine, dans sa pensée, dans ses sentiments les plus intimes, dans sa conscience morale, dans sa fantaisie créatrice, doit entièrement se soumettre à la société, doit être réglementée par le « centre ». Les droits que revendique le collectivisme social, ne peuvent se comparer qu'à

ceux de l'Église, car les anciens États, tout en étant despotiques et cruels, ne prétendaient pas à l'âme humaine dans son intégralité, dans sa profondeur, dans sa vie spirituelle. Seule l'Église, dont le but est le salut de l'âme pour la vie éternelle, avait cette prétention.

La société de Marx ne connaît pas de limites à sa puissance, elle crée la personnalité humaine et s'arroge d'innombrables droits sur elle. Tous les problèmes de la vie sont résolus extérieurement, par une organisation mécanique et matérielle, par la réglementation de la société. Il n'existe plus de [51] champ pour les efforts spirituels, pour la liberté de conscience, pour l'initiative créatrice. La négation de la liberté d'esprit et de la liberté de conscience aboutit à la négation de la vie morale et spirituelle de l'homme. Le marxisme est issu de la religion de l'humanité de Feuerbach, mais il aboutit à la négation de l'homme. Dans le collectif marxiste, dans la société communiste, l'homme n'existera plus, son image même sera effacée. Ce n'est déjà plus de l'homme qu'il s'agit dans l'édification collective et sociale. On peut le comparer à la brique déposée au début de la construction, ou bien à l'écrou égaré dans le rouage d'une puissante machine.

L'atrocité du marxisme russe consiste avant tout en ce qu'il apporte avec lui la mort de la personnalité, de la liberté humaine. Le communisme est la négation non seulement de Dieu, mais aussi de l'homme, et ces deux négations sont liées entre elles. Sa propagande antireligieuse aboutit à une propagande anti-humaine. Voilà pourquoi il est à l'antipode du christianisme, de la religion du Dieu-homme, qui affirme non seulement Dieu, mais aussi l'homme.

La personnalité humaine a pour le christianisme une signification absolue, l'âme humaine a plus de valeur que tous les royaumes du monde. La vie spirituelle de l'homme n'appartient plus, dans son intégralité, à la société, quelle que soit sa forme, elle est liée à l'Église, et non à l'État, elle appartient au Royaume de Dieu et non au royaume de ce monde. A la base du christianisme il y a l'amour [52] du prochain, l'amour de l'homme. A la base du marxisme, il y a négation de cet amour de Dieu et du prochain. Le marxisme n'aime ni Dieu ni l'homme. Il nie Dieu et il est impitoyable envers l'homme, comme envers un moyen et un instrument ; il n'aime que le socialisme futur, le collectivisme social. Cet amour de la société, c'est ce que Nietzsche appelait, pour une autre raison, l'amour du « lointain », par opposition à l'amour du « prochain ». Ce « lointain », cette société future, est le

vampire qui engloutira tout « prochain », toute personnalité humaine, car elle exige des sacrifices illimités. Il n'y a pas de cruauté qui ne soit justifiée en son nom. Le christianisme tend aussi vers un but éloigné, vers le « lointain », le Royaume de Dieu, mais il ne nie pas l'amour du « prochain », de la personnalité humaine ; il l'exige, au contraire, comme une condition de sa réalisation. N'entreront au Royaume de Dieu que ceux qui possèdent cet amour du prochain.

La conscience marxiste est victime du capitalisme, du progrès technique. La mécanisation de la vie, la suppression de la personnalité de l'homme, sa transformation en instrument de progrès matériel, l'affaiblissement de la spiritualité, avaient déjà commencé dans le capitalisme, dans la civilisation technique du XIX^e siècle. Aussi la société contre laquelle s'éleva Marx était-elle déjà en grande partie athée ; le spirituel, en elle, s'était affaibli, et l'on considérait l'homme comme fonction du développement des forces productives. Ce n'est pas dans le marxisme qu'il faut chercher la [53] source du mal, car dans sa négation de Dieu et de l'homme, il ne fait pas preuve d'originalité, il a emprunté tout cela à son ennemi. Ceux qui veulent conserver la foi en Dieu, sauvegarder la liberté de l'esprit humain et la valeur absolue de la personnalité par un retour à la société capitaliste du XIX^e siècle, ne savent pas ce qu'ils font. S'ils ne sont pas consciemment de mauvaise foi, ils sont du moins sous l'empire d'une illusion et d'une erreur fatales.

Marx était doué d'une puissante intelligence et d'une forte volonté, mais il n'était pas un esprit créateur. Dans son imagination, il n'envisionnait rien de mieux que de transformer l'enfer capitaliste d'usine en un paradis socialiste d'usine. Il ne considéra jamais le paradis comme un « jardin » et il n'y voyait pas le reflet de la lumière divine. Le monde et l'homme lui apparaissaient totalement impies. Par sa représentation du développement des forces matérielles productives, de l'accroissement de la force humaine et de sa maîtrise des éléments de la nature, nous pouvons constater combien son imagination était faible et incapable de créer. Marx n'a pas entrevu la croissance vertigineuse des inventions et des découvertes, la conquête de la nature par la science, l'approche d'une ère nouvelle. Il appartient intégralement au siècle dernier, qui cherchait la solution de la question sociale uniquement dans la lutte des classes et dans les répartitions sociales. Mais

nous pénétrons dans un siècle nouveau, où ce problème se pose d'une façon nouvelle.

[54]

Les inventions et les découvertes amènent un progrès technique dépassant toute imagination. Il y aura bientôt une civilisation aérienne, l'homme ne possédera pas seulement les distances terrestres, il verra et entendra à des distances qui pour l'instant sont encore infranchissables, il pénétrera dans l'infini macrocosmique et microcosmique. Et cette puissance de l'homme ne sera pas le résultat d'un processus économique, ni de changements sociaux, mais le résultat de la science, des connaissances, des découvertes intellectuelles.

Marx était encore assujéti à un domaine fort limité de la société capitaliste du XIX^e siècle, il n'avait pas de perspectives générales. Seule son idée du messianisme prolétaire était universelle. Ainsi, la question sociale se trouve être une question technique, celle de la conquête des éléments par l'intelligence de l'homme. Elle présente un double et périlleux aspect. Car le développement de la civilisation technique, les découvertes donnant à l'homme le pouvoir sur la nature peuvent aussi le « mécaniser », le priver d'âme, peuvent effacer en lui l'image divine, peuvent servir, non à Dieu, mais au diable. Par conséquent, la question sociale est aussi une question morale, une question d'illumination, de transfiguration spirituelle, de modification religieuse des relations d'homme à homme, c'est-à-dire une question chrétienne.

Il est impossible de rééduquer l'homme, de transformer ses rapports, de l'améliorer intérieurement, en ayant recours à des révolutions ou à des organisations sociales imposées par la force. Le péché, [55] le mal, la haine, l'esclavage ne feraient que prendre d'autres formes, les vêtements changeraient, non les hommes. Seul le christianisme, la grâce du Christ, possède la force réelle de régénérer les âmes humaines, de les transfigurer. Et *jamais* la question sociale ne pourra être résolue sans cette nouvelle naissance intérieure et spirituelle, sans cette illumination de l'homme, vainqueur du péché, sans la recherche du Royaume de Dieu.

[56]

II

LA RELIGION N'EST PAS UNE AFFAIRE PRIVÉE

[Retour à la table des matières](#)

Le parti social-démocrate adopta le paragraphe des programmes libéraux et démocratiques, selon lequel « la religion est une affaire privée ». Ce paragraphe admet la liberté de conscience, c'est-à-dire reconnaît le droit à chaque citoyen de jouir d'une liberté complète en matière religieuse. L'État et la société ne se préoccupent pas de la foi religieuse, mais à la condition que celle-ci ne s'immisce pas dans leurs affaires. L'affirmation que la religion est une question privée a été exprimée par des non-croyants et des indifférents. C'est ainsi que le libéralisme formula son attitude vis-à-vis de la religion. Le développement de la philosophie libérale, le triomphe actif du rationalisme mènera à la disparition définitive de la foi religieuse. Pour l'instant, il suffit d'assigner à la religion une parcelle de l'âme, à condition qu'elle n'en sorte pas et qu'elle ne se mêle pas des affaires d'autrui. La foi chrétienne et l'Église ne doivent exercer aucune influence sur l'État, l'école ou la vie sociale. Ce n'est qu'à cette condition qu'on laisse l'homme libre de croire à ce qu'il veut. L'application [57] du principe « la religion est une affaire privée » a toujours abouti à sa persécution. Le domaine de la foi religieuse se rétrécissait de plus en plus, et son influence était bannie de tous les domaines de la vie.

Le christianisme croit à la révélation de la Vérité, et il est obligé de reconnaître qu'elle concerne toute la plénitude de la vie. La religion est la question la plus universelle, la plus générale, non seulement personnelle, mais sociale, elle concerne toute l'existence, et non pas un de ses côtés privés. Tout homme possédant une foi personnelle conviendra de ceci. L'importance du rôle joué par la religion n'a pu être admise par le parti social-démocrate, parce qu'il avait perdu le caractère religieux du marxisme primitif et s'était adapté aux partis bourgeois.

La conviction de Marx était différente, il considérait comme primordiale et d'un intérêt universel la lutte contre la religion chrétienne, sa destruction définitive dans le cœur et la conscience humaine. Un marxiste authentique, un véritable socialiste-révolutionnaire, ne peut pas croire en Dieu et confesser la foi chrétienne. Telle est la conviction des communistes russes, restés fidèles au caractère révolutionnaire et religieux du marxisme. Le marxisme ne peut pas affirmer que la religion est une affaire privée, pour la raison qu'il est lui-même une religion, opposée à toutes les autres, et, avant tout, au christianisme. Lénine exposa clairement pourquoi ce principe pouvait être appliqué au monde bourgeois, et non pas au [58] monde communiste. Pour le règlement communiste intérieur, ce principe libéral bourgeois n'a aucune valeur ; dans le camp communiste, la foi religieuse ne peut être tolérée, il n'y a pas de place pour le christianisme. Le communiste n'est pas libre de croire comme il veut, il doit croire en communiste, c'est-à-dire en ce que lui prescrivent l'Église et les dogmes communistes. Le communisme prétend être en tout semblable à l'Église, il excommunie pour des « hérésies ». Toute foi religieuse, autre que la foi communiste, est une hérésie et ne peut être tolérée. Il faut, en ce qui concerne le monde bourgeois, affirmer ce principe que « la religion est une affaire privée », parce qu'il contribue à sa décomposition. Mais Marx, et Lénine par la suite, méprisèrent la lutte du radicalisme bourgeois contre la religion.

Marx assimila tous les éléments négatifs et destructeurs du rationalisme du XVIII^e siècle, mais il surmonta celui-ci par sa religion communiste positive et le dédaigna, comme étant d'origine bourgeoise. Le pathos de la liberté de pensée ne lui est pas inhérent, il exige l'organisation et la « réglementation » de la pensée, au nom de la réalisation du communisme prolétaire. Marx et Lénine considèrent qu'il faut laisser à la bourgeoisie radicale et libre penseuse le soin de s'occuper de la question religieuse et de lutter contre l'Église. Pour le marxisme révolutionnaire, la question religieuse ne peut être scindée de la lutte du prolétariat contre la classe bourgeoise, et doit se résoudre par l'intermédiaire de cette lutte. A mesure [59] que la conscience prolétaire se développera et qu'elle triomphera dans la société, la foi religieuse succombera comme une illusion. Au début, quand Marx était proche de Feuerbach et de l'hégélianisme gauche, il accordait plus d'importance au problème religieux, et la question qui se posait pour lui était celle

d'une révolution de conscience. Mais lorsqu'il pénétra plus profondément dans le mouvement des ouvriers révolutionnaires, la question religieuse s'unit à celle de la révolution prolétaire universelle. Il faut dire que si, en pratique, les communistes russes modifièrent l'enseignement marxiste et reconnurent la valeur exceptionnelle des fusillades, des détentions, des persécutions, aussi bien en matière de religion que dans toutes les autres circonstances, non seulement Marx, mais même Lénine, reconnaît dans ses écrits que la question religieuse comporte une modification de conscience et ne semble pas croire qu'on puisse la résoudre en fusillant ou en emprisonnant.

La propagande anti-religieuse des *Komsomols*¹ découle entièrement de la doctrine marxiste, mais les méthodes auxquelles on a recours ici se différencient de celles du marxisme classique. Marx n'avait pas pressenti la façon dont se réaliserait le marxisme, il croyait sincèrement que la « réglementation » définitive de la vie sociale, l'abolition de l'exploitation des classes amèneraient l'extinction de la foi religieuse, qui disparaîtrait naturellement [60] de la conscience comme une illusion et une chimère.

On ne peut mener à bien la lutte contre la propagande antireligieuse et contre le poison de l'athéisme inoculé au peuple russe, en partant du principe de la séparation de l'Église et de l'État et du droit de liberté de conscience et de foi. Cela reviendrait à dire que « la religion est bien une affaire privée », mais en donnant à cet axiome un sens différent, au nom d'un idéal nouveau. La lutte contre la propagande antireligieuse et l'athéisme doit aussi être une lutte sociale et doit reconnaître la valeur non seulement privée, mais universelle et sociale, de la religion. Toutefois, la lutte sociale contre la propagande antireligieuse et athée n'implique pas la négation de toute vérité dans le socialisme et dans le mouvement révolutionnaire ouvrier. Il ne s'agit pas d'opposer une organisation bourgeoise et capitaliste à ce qu'il y a de vrai dans le socialisme. Résoudre ainsi la question ne peut que faire du tort à l'œuvre du Christ dans le monde. Nous avons constaté précédemment que la « volonté mauvaise » a pris sur elle de résoudre la question de la vérité sociale, parce que la « bonne volonté » avait omis de le faire. Wl. Soloviev a raison quand il dit que pour vaincre le mensonge du socialisme, il faut reconnaître sa part de véri-

¹ Association communiste de la Jeunesse (du russe : *Kommounisticheshi soyous molodioji*).

té. Et, le communisme même comporte une vérité, quoiqu'elle soit déformée et mal orientée.

Le mensonge du communisme ne réside pas en son caractère politique, économique ou social, qui [61] peut être neutre, au point de vue religieux, mais dans son caractère spirituel, dans son athéisme, dans sa négation de Dieu et de l'homme, dans son refus de reconnaître la liberté d'esprit. Le fait que les ouvriers et les paysans sont arrivés au pouvoir et à l'activité historique n'est pas un mal en soi, il y a même là une certaine vérité. Le mal réside seulement dans l'état mental, moral et spirituel des ouvriers et des paysans, contaminés par la religion athée et antihumaine du communisme. Le mal communiste est le châtimement des péchés commis par le monde chrétien, et ces péchés doivent être confessés par lui.

Pour lutter contre la propagande antichrétienne et l'athéisme des masses ouvrières, il est indispensable de rompre les liens rattachant le christianisme aux intérêts du capitalisme et au régime social bourgeois, liens qui démontrent la déformation et la dégénérescence de la foi chrétienne, son adaptation aux intérêts humains fugitifs. Le christianisme ne peut pas tolérer la haine ni l'animosité envers des classes entières. Chaque homme, qu'il soit ouvrier ou bourgeois, porte en lui l'image de Dieu, est appelé au salut et à la vie éternelle. Mais le christianisme ne peut pas défendre des intérêts particuliers. Il n'est pas appelé à soutenir la bourgeoisie comme classe, il ne peut que protéger des personnalités humaines, quand on les persécute, quand on les opprime, quand on nie leur droit à la vie et au salut.

Nous, chrétiens, devons reconnaître ouvertement que l'indignation des athées sincères est souvent [62] motivée. Non seulement la pratique des chrétiens dans l'histoire, mais la compréhension même de leurs dogmes était déformée et adaptée aux limitations humaines, aux intérêts humains. L'interprétation des dogmes provoquait parfois une indignation morale et une révolte contre la foi en Dieu.

Il est inadmissible et faux de justifier le mal existant en vertu de l'invincibilité du péché originel. Nous ne pouvons attendre, pour améliorer les conditions de la vie, que le Royaume de Dieu soit venu, que le péché originel soit vaincu. Car surgira alors le communisme impétueux qui, lui, atteindra ses buts par la violence et dira aux chrétiens : « Supportez le régime communiste, soumettez-vous à lui comme vous

vous soumettiez à l'ancien régime ; le communisme est invincible en vertu même du péché originel. » Si nous nous en tenons aux processus objectifs et moraux, le socialisme peut être reconnu tout aussi indispensable que le capitalisme, le régime monarchiste ou toute autre organisation de la vie. Le socialisme peut exister, non pas parce que les hommes seront parfaits et purs, mais précisément en raison de leur imperfection. Les anciennes objections soulevées par les chrétiens contre le socialisme sont désuètes et présentent un anachronisme. L'avenir appartient au travail et aux classes ouvrières. Il existe une tendance universelle vers le socialisme, vers la « socialisation » de l'humanité.

Le christianisme est fort peu venu en aide au prolétariat quand il était humilié, opprimé, écrasé, [63] et maintenant qu'il triomphe et tend à opprimer les autres, il doit le secourir spirituellement. Parce que s'il est faible spirituellement, à l'heure de sa défaite, il l'est encore infiniment plus à l'heure de son triomphe, de sa victoire, de sa puissance. Car c'est le jour de sa dictature, le jour où il réalise son idée messianique, que le prolétariat risque de sombrer. Or, l'Église du Christ doit toujours aller vers ceux qui périssent, vers ceux qui sont tombés très bas spirituellement, même s'ils paraissent forts et puissants extérieurement. La question sociale devient, par excellence, une question religieuse et spirituelle à l'époque du triomphe du mouvement ouvrier et révolutionnaire. L'Église peut purifier les recherches de la vérité sociale et s'efforcer de les concilier avec la vérité du Christ.

Le marxisme est une doctrine périmée, il repose sur une religion fausse et antichrétienne, divinisant le prolétariat. Mais il y avait en lui des éléments positifs : le réalisme social, la démonstration du rôle joué par le principe économique dans la société et les luttes de classes, la divulgation des iniquités du régime capitaliste, le démenti du mensonge idéaliste, de la culture humanitaire. Il faut avoir le courage de reconnaître une part de vérité, même dans ce qui nous est hostile. Il est impossible de réfuter le matérialisme historique de Marx en invoquant le rôle joué par les idées élevées dans l'histoire. Le matérialisme marxiste est faux, parce que Dieu existe et que les idées par elles-mêmes sont impuissantes. La pensée chrétienne est appelée à divulguer le vide spirituel, le néant [64] de l'idéal communiste, l'esprit bourgeois du marxisme, l'impuissance de la révolution communiste à créer une nouvelle vie, un nouvel homme et l'absence de forces créa-

trices et régénératrices dans le communisme. Le christianisme est plus radical que lui, il recherche le Royaume de Dieu, la transfiguration réelle de l'homme et du monde, le nouveau ciel et la nouvelle terre. On ne réfutera le mot d'ordre des non-croyants, savoir : « la religion est l'instrument d'exploitation », qu'à la condition que les défenseurs et les serviteurs de la religion ne s'en servent jamais comme d'un instrument au service d'un intérêt particulier.

De nouvelles méthodes sont indispensables pour protéger le christianisme, car les anciennes le compromettent. Ne pourra vaincre l'esprit antichrétien, qu'un christianisme purifié, spiritualisé, approfondi, prenant conscience de ses devoirs créateurs et dans la culture et dans la vie sociale.

[65]

Christianisme et réalité sociale.

Texte 2

CHRISTIANISME ET LUTTE DE CLASSE

Je dédie ces lignes à la mémoire de Karl Marx, le maître social de ma jeunesse, dont je suis devenu actuellement l'adversaire idéologique.

[Retour à la table des matières](#)

[66]

[67]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 2. CHRISTIANISME
ET LUTTE DE CLASSE****I**

La lutte des classes : un fait. La théorie de cette lutte selon Marx

[Retour à la table des matières](#)

Notre monde pécheur est une arène où se déroule un conflit de forces polarisées : ce conflit détermine l'existence de l'univers organique, il constitue le fait central du monde social et doit vraisemblablement se produire à la fois dans le monde des anges et dans le monde des démons. La vie cosmique entière se tient sous le signe de la polarisation, de la répulsion et de l'attraction et, en réalité, une guerre incessante se livre en elle. La dialectique est une guerre dans le plan logique. La lutte que soutiennent dans l'univers les forces opposées se révélait différemment à Héraclite, à Boehme, à Hegel, à Bahoffen, à Marx, à Nietzsche, à Dostoiewsky. La lutte des classes qui se poursuit dans le monde social ne représente qu'une des manifestations de la guerre cosmique et de l'antagonisme des forces opposées, de même que celle des sexes ou celle des races.

[68]

Quelle est l'attitude que doit adopter la conscience chrétienne à l'égard de ce fait ? Elle peut en avoir son appréciation personnelle, mais elle ne peut en aucune façon le renier. Le devoir qui s'impose à

tous les chrétiens est de regarder la réalité en face, d'en être pleinement conscients. Rien n'est plus opposé au christianisme que « l'idéalisation » de la réalité ; il semble bien que ce soit lui, précisément, qui doit ignorer la peur quand il s'agit de démasquer et de condamner la réalité la plus funeste et la plus pécheresse. La lutte des classes est un fait irréfutable, elle joue dans l'histoire un rôle prépondérant et c'est surtout notre époque qui porte l'empreinte décisive de son déchaînement.

Les idéologies bourgeoises ne se contentent pas de nous dissimuler cette lutte, mais elles nient généralement le fait même de l'existence des classes. Tous les hommes sont égaux quant à leurs droits dans les sociétés bourgeoises démocratiques : les privilèges de castes sont abolis, le pauvre peut devenir millionnaire, le millionnaire peut devenir pauvre ; du point de vue juridique et politique il n'y a aucune différence entre eux. Nous sommes donc en droit de qualifier de bourgeoise toute mentalité qui estime que l'abolition des castes et l'égalité des droits civils et politiques éliminent radicalement l'inégalité des classes, l'oppression et la lutte. Selon cette conscience, il n'existe qu'une lutte individuelle, dans laquelle la victoire revient non seulement au plus fort et au plus heureux, mais également au meilleur et au plus utile, elle [69] est conférée, si je puis dire, en récompense de certaines vertus. La conscience bourgeoise est optimiste, elle croit en l'harmonie naturelle des intérêts contradictoires. Quant à la conscience socialiste, prise au sens large du mot, elle semble pessimiste, car notre réalité sociale lui apparaît comme étant plus pécheresse, et à cet égard elle est plus près du christianisme que ne l'est la conscience bourgeoise.

On peut même accorder un certain privilège moral à l'aristocratie aux dépens de la bourgeoisie, car la première reconnaissait sincèrement et ouvertement l'inégalité, se considérant comme une race supérieure et privilégiée, alors que la seconde dissimulait sa situation favorisée. De plus, l'aristocratie ne fondait pas ses privilèges sur l'or du royaume de Mammon. Dans les anciennes sociétés aristocratiques, si les classes demeuraient cachées, les ordres sociaux existaient ouvertement, il était donc facile de discerner et de condamner leurs privilèges, ce qui n'est pas le cas dans une société démocratique. La lutte des guerriers, tout en étant cruelle, restait franche et honnête, alors que la lutte qui se poursuit dans la société capitaliste, celle des banques, de

la bourse, des partis parlementaires et de la presse est une lutte secrète, dissimulée et insaisissable. C'est précisément dans cette société que tout tend à acquérir le caractère d'une symbolique complexe, d'un jeu économique secret, d'un pouvoir appartenant à un fantasmagorique royaume de l'argent. Et ceci semble, avant tout, [70] être le rôle des banques qui régissent le monde d'une manière invisible.

L'histoire des sociétés humaines nous montre la lutte de multiples groupements sociaux, celle des races et des nationalités, celle des générations et des familles, celle des cultes religieux et des confessions, celle des écoles, des ordres et des unions professionnelles et finalement celle des classes sociales, qui est incontestablement la plus cruelle de toutes. Déjà l'anarchiste Proudhon reconnaissait ce conflit éternel dans le monde et écrivait une apologie originale de la guerre, guerre qui fut aussi affirmée par le syndicaliste G. Sorel. Mais c'est surtout Karl Marx qui semble devoir attirer ici toute notre attention, car il avait une notion très nette de la lutte acharnée que soutiennent les forces démoniaques et irrationnelles à travers l'histoire, et il l'avait associée d'une façon originale à un rationalisme extrême. Toutefois il avait réduit le conflit multiforme des groupes sociaux à la seule lutte des classes, telle qu'il l'avait entrevue au XIX^e siècle. Il absolutisa les catégories de la société capitaliste de l'Europe occidentale et les étendit à tout le processus historique. Or ce n'est que dans la société capitaliste que cet antagonisme avait pris le caractère d'une lutte de classes par excellence, car celles-ci, prises au sens moderne du mot, n'existaient pas dans le passé. Ainsi les castes furent à la fois un phénomène biologique et social. En elles le rôle prépondérant revenait à l'hérédité biologique, à la formation de l'espèce naturelle, de la race qui, elle, est héréditaire. Les [71] idéologies de race sont toujours naturalistes². L'aristocratie n'est pas une classe au sens social contemporain, parce qu'elle est une race héréditaire, une espèce élaborée au cours des siècles. L'aristocratie ne peut absolument pas être déterminée par rapport à la production, elle se détermine avant tout par rapport aux ancêtres et à l'héritage biologique et social légué par eux. La lutte des classes mène l'aristocratie à sa perte, car si elle résiste à la

² La théorie des races, du penseur remarquable qu'était Gobineau, est entièrement naturaliste. Voir son [Essai sur l'inégalité des races humaines](#). L'aristocratie se défend au moyen d'arguments plutôt naturalistes que sociaux. Voir la critique de Bouglé [La Démocratie devant la Science](#).

guerre des races, des nationalités et des États sur laquelle elle se forme, elle succombe nécessairement dans le conflit des classes sociales. L'aristocratie ne peut donc être insérée dans le schéma marxiste.

Il suffit d'observer la vie quotidienne, en dehors de toute théorie préconçue, pour se rendre compte à quel point la lutte des classes et des groupements sociaux donne à la vie politique et sociale de notre époque un contenu réel. Les partis politiques sont presque entièrement déterminés par les classes sociales, par leur psychologie et leurs intérêts. Ce sont précisément ces partis qu'il est relativement facile de classer selon Marx. Il n'y a qu'à prêter l'oreille à ce qui se dit en France dans les « bistros », dans les magasins et les tramways à l'époque des élections ou des crises ministérielles. Vous entendrez fréquemment la conversation suivante : [72] « Poincaré est bon pour le grand commerce, tandis qu'Herriot est meilleur pour le petit ».

Ainsi derrière la lutte des partis politiques se tiennent toujours le gros capital financier, industriel et commercial, le petit capital et le petit commerce, le travail des paysans et celui des ouvriers. Il n'est guère possible de trouver un parti qui ne soit pas conditionné par les classes sociales. Non seulement la vie politique, mais la mentalité et l'existence journalière ont la nuance de leurs classes respectives. La structure psychique et la condition d'existence diffèrent radicalement de l'aristocratie à la bourgeoisie, de la haute bourgeoisie à la petite bourgeoisie, et de la bureaucratie à la classe intellectuelle. Mais l'existence même d'une mentalité particulière à la classe des fonctionnaires et des intellectuels rend difficile l'application de la théorie de Marx, ce groupement social ne pouvant être déterminé par rapport à la production.

Il peut y avoir des formations particulières, créées par des circonstances exceptionnelles, qui possèdent une mentalité prédominante, une opinion publique et un mode d'existence appropriés à leur classe. Tel est le cas, par exemple, de l'émigration russe, qui ne comporte presque pas d'ouvriers ou de paysans et dont la majeure partie est formée de classes qui dans le passé étaient privilégiées. Sa composition sociale est pourtant complexe, car elle comprend l'ancienne noblesse, la haute et la moyenne bureaucratie de tous les degrés hiérarchiques, la bourgeoisie industrielle et [73] commerciale, ainsi que les intellectuels, dont la profession et l'orientation offrent la plus grande diversi-

té. Et toutefois l'émigration dans sa masse a ses tendances spécifiques et en elle prédominent des jugements de classe sur la révolution et la Russie soviétique. Aussi n'est-il pas facile aux émigrés, même à ceux orientés vers la gauche et démocrates, de comprendre que les opinions concernant la vie soviétique se différencient radicalement entre elles, suivant qu'elles proviennent des représentants des anciennes classes privilégiées, opprimées et lésées par le régime communiste, ou qu'elles émanent des représentants de la Russie nouvelle, issus de la masse ouvrière, et qui étant appelés à construire, ont pu par conséquent tirer profit du communisme. Une partie de l'émigration, et tout particulièrement la jeunesse, s'est transformée actuellement en une classe ouvrière, en un véritable prolétariat quant à sa situation sociale ; mais souvent elle conserve malgré tout la psychologie et la mentalité propres à la noblesse dont elle est issue et préfère se considérer comme appartenant à un ordre social favorisé se trouvant momentanément dans une situation pénible. Parmi ces émigrés, il existe des jeunes gens travaillant dans des usines, qui ont fini par détester le régime capitaliste, ce qui ne les empêche pas de rester monarchistes traditionnels, nationalistes et enfants de classes privilégiées.

Ce phénomène nous permet d'observer toute la complexité de la formation et de la psychologie de ces groupements sociaux. Bien que son schéma [74] présente cet état de chose sous une forme simplifiée, Marx y entrevoit néanmoins une profonde vérité. Non seulement la vie politique en temps de paix, mais même les révolutions offrent un caractère de classe. Quel que soit le symbolisme qu'elles revêtent, ou l'emblème idéologique auquel elles se rallient, ce sont toujours les classes opprimées et enchaînées dans leur activité historique qui se révoltent en elles contre les classes privilégiées et dirigeantes, c'est toujours un certain désir de compensation, pour les griefs accumulés et les humiliations vécues, qui s'échappe du subconscient collectif du peuple. La vengeance de classe joue un rôle capital dans toute révolution ; celle-ci représente avant tout un bouleversement social : l'abaissement des couches supérieures et l'élévation des couches inférieures. La symbolique de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, ou celle du communisme marxiste, n'est, en quelque sorte, qu'un étendard hissé au-dessus de la guerre des classes et des groupements sociaux.

Il ne peut y avoir de vérité « de classe », si les marxistes l'affirment, c'est qu'ils n'ont pas poussé à fond leur raisonnement, car il

est impossible de réaliser cette affirmation dans la pensée. L'hypothèse qui consiste à admettre que la vérité elle-même puisse être le reflet de la réalité économique et de la condition sociale d'une classe quelconque, est une contradiction fondamentale et un non-sens gnoséologique du marxisme. Une semblable supposition rend impossible la connaissance, [75] elle équivaut à nier la théorie du matérialisme économique, c'est-à-dire à détruire la base même du marxisme.

En effet, qu'est-ce au fond que la conception matérialiste de l'histoire ? Ne correspond-elle qu'à un reflet passager de la condition où se trouve la classe ouvrière dans la société capitaliste et, pragmatiquement, à un instrument utile dans la lutte qu'elle soutient, ou bien représente-t-elle la vérité concernant la nature de la société et le processus historique, dès lors absolue comme toute vérité ?

Comme nous l'avons déjà dit, Marx n'aurait jamais admis le relativisme de sa théorie ni consenti à la reléguer au rang des autres idéologies qui reflètent la réalité économique et n'expriment que des intérêts et un état psychologique de classe. Il veut s'élever au-dessus du relativisme de toutes les idéologies et de toutes les théories, il nous apporte sa révélation concernant le mystère du processus historique. Or, s'il n'existe pas, en principe, de vérités absolues, il y en a en réalité au moins une, à savoir, qu'il n'y a pas de vérité absolue en soi et que toute vérité n'est que le reflet de l'économie et de la lutte des classes !

Mais de ce fait le sujet connaissant s'élève au-dessus de toute relativité. Il semblerait que le prolétariat, dont Marx exprime la vérité, possède sur toutes les autres classes une supériorité cognitive. Sa conscience n'est déjà plus l'illusoire reflet idéologique de l'économie, elle s'ouvre à la connaissance de la réalité. Ce problème me préoccupait considérablement à l'époque de ma jeunesse, [76] alors que j'étais marxiste et que j'écrivais mon premier livre : *Le subjectivisme et l'individualisme dans la philosophie sociale*. J'ai même tenté de construire une gnoseologie prolétarienne. Je n'ai jamais été matérialiste et de ce fait je ne pouvais être un marxiste orthodoxe. J'étais en philosophie un idéaliste, je m'inspirais des théories de Kant et de Fichte, après être passé par Schopenhauer. La vérité, le bien, le beau n'étaient pas relatifs, mais absolus pour moi, j'avais réalisé qu'ils étaient enracinés dans la conscience transcendantale et que seuls les degrés qui nous en rapprochent sont relatifs. Toute la question consiste à savoir quelles sont les conditions qui favorisent, dans la conscience

psychologique, la divulgation de la vérité transcendantale. Je croyais que le prolétariat, en tant que classe laborieuse et solidaire, exploitée et libre elle-même du péché d'exploitation, possédait une structure psychique favorable à cette révélation, qu'en elle la conscience psychologique coïncidait, pour ainsi dire, avec la conscience transcendantale. Je n'y trouvai que des conditions sociales et psychologiques favorables à la connaissance de la vérité absolue, de la vérité logique et non psychologique, favorables aussi à la lutte en faveur du bien dans le sens éthique. Ceci n'était pas exprimé chez moi en termes de philosophie marxiste orthodoxe, mais correspondait sensiblement au pathos du socialisme marxiste, à l'idée de la grande mission du prolétariat. Par la suite, je me suis considérablement éloigné des élaborations idéologiques de ma jeunesse, [77] toutefois je persiste à considérer comme fondamental le problème que soulève le rapport de la connaissance humaine et du supra-humain, ou de l'absoluité de la vérité connue, c'est-à-dire le problème des conditions humainement favorables à la connaissance de la vérité.

La vérité ne peut pas appartenir à une classe, mais sa déformation par une classe peut exister et s'est souvent manifestée, comme en témoignent les annales de l'histoire humaine. Lorsqu'il voyait un mensonge de classe dans la société capitaliste, et qu'il en divulguait les illusions et les impostures, Marx avait certes raison sous bien des rapports. Toute sa sociologie est une pathologie sociale, mais la physiologie sociale fait défaut chez lui. Il était troublé et bouleversé par les processus pathologiques de la société capitaliste et il ne parvenait plus à discerner l'évolution saine par delà ceux-ci. La santé même, c'est-à-dire la future collectivité socialiste, doit être, selon lui, le résultat de la condition malade du prolétariat sous le régime capitaliste. Et pour que cette société saine puisse se former, la maladie doit empirer et s'aggraver (*Verelendungstheorie*).

Mais l'opinion courante, qui considère que la lutte de classe fut inventée par Marx et les socialistes et qu'elle est soutenue exclusivement par la masse ouvrière révolutionnaire, est fautive et manque de sincérité, car en réalité cette lutte est tout autant menée par la bourgeoisie et les classes dirigeantes. Mais quand la lutte a pour objet le maintien [78] des conditions dominantes et privilégiées, elle produit moins l'impression de lutte que lorsqu'elle a pour but le changement d'un régime social existant. En d'autres termes, l'immuable maintien

du statu quo n'est pas considéré comme une lutte arbitraire, alors que sa transformation est estimée en être une. C'est là une des aberrations courantes de l'appréhension.

Or la supériorité des ouvriers et des socialistes consiste précisément en ce qu'ils mènent ouvertement leur lutte de classe, tandis que la bourgeoisie la dissimule. Le prolétariat socialiste déclare publiquement qu'il lutte pour sa cause, pour améliorer sa situation, pour accroître sa puissance dans la société. En somme, les classes bourgeoises entretiennent une lutte analogue, mais elles le font sous le couvert de principes élevés, invoquant le nationalisme, la sécurité de l'État, les valeurs de la civilisation, de la liberté et, ce qui est le plus triste, les valeurs mêmes de la religion. Dans la vie politique et sociale, les reflets idéals, les autosuggestions et les illusions masquent souvent les réalités. Ce qui s'exprime dans la conscience est loin de correspondre à ce qui meut le subconscient. La méthode de Marx peut être rapprochée de celle de Freud. Il dénonce les illusions de la conscience, au delà desquelles il dissèque les instincts et les inclinations du subconscient des classes, mais sa psychologie rationaliste l'empêche d'approfondir suffisamment sa découverte. En définitive, il ne subsiste chez lui, et surtout chez ses successeurs, qu'un pamphlet grossier accusant les [79] classes bourgeoises d'intentions consciemment criminelles.

En réalité, ce sont des forces irrationnelles qui agissent dans l'histoire et non pas la cupidité humaine. Les idées supérieures, et la rhétorique qui s'y rattache, jouent, à coup sûr, un rôle perfide et fatal dans la vie sociale, mais cela ne veut pas dire que les porteurs de ces idées soient des imposteurs conscients, ni qu'ils soient nécessairement guidés par des mobiles intéressés. Quand le mensonge est légitimé, tous ceux qui le créent font appel au droit, celui-ci de ce fait recouvre souvent l'injustice. Quoiqu'il ait lui-même engendré de nouvelles illusions, le marxisme a eu néanmoins le mérite d'avoir exigé un réalisme social, une mise à nu des réalités, une dénonciation des illusions, le mérite d'avoir vu avant tout dans l'histoire un heurt d'éléments opposés et d'avoir refusé de croire aux idées derrière lesquelles nulle force ne se tient. Le marxisme renverse l'idéalisme social sentimental : pour lui, tout dans la vie est déterminé par une corrélation de forces. Sa théorie de l'être est fautive, car il ne le voit que dans les processus matériels, il n'aperçoit pas ses principes fondamentaux et il ignore la

source initiale de toute force, mais il faut reconnaître néanmoins que sa critique et sa dénonciation comportent une grande part de vérité. Les idées, les principes, les normes sont par eux-mêmes impuissants et on ne saurait les opposer au marxisme ; on ne peut lui opposer que l'être, mais un être plus profond et plus puissant que celui sur lequel il s'appuie.

[80]

Il est indéniable que tout se résoud par la force dans la vie sociale, mais la force suprême n'est pas l'économie, elle n'est pas la lutte des classes, elle repose en l'esprit, car même la force du péché est spirituelle. Rien n'est plus absurde que de fonder son actualisme sur une philosophie matérialiste. Car c'est bien l'être qui détermine la conscience et non pas la conscience l'être ; mais l'être est avant tout l'esprit et non la matière, celle-ci n'est qu'une construction de la conscience.

Il est exact que l'idéalisme académique et le libéralisme juridique sont impuissants. Le droit ne peut s'appuyer que sur la force et ne peut qu'exprimer celle-ci, mais ce n'est pas la force économique qui, elle, repose à une moins grande profondeur. Au reste, l'économie présente une structure psychologique extrêmement complexe et son processus ne saurait être assimilé au processus matériel. Les classes ne sont pas nécessairement guidées par des intérêts économiques conscients. Ceci, seule une psychologie désuète, rationaliste et eudémoniste peut encore le soutenir. L'émotivité d'une mentalité de classe peut pousser celle-ci à accomplir des actes insensés et qui lui seront préjudiciables. Le marxisme insiste, il est vrai, sur la distinction des intérêts de classe et des intérêts personnels : la classe pense et exprime sa volonté et si elle agit conformément à ses intérêts, ceux-ci peuvent fort bien anéantir la personnalité, qui n'est qu'un instrument entre ses mains.

C'est ainsi que les marxistes expliquent ce qu'ils nomment les guerres impérialistes enfantées par [81] le capitalisme. Mais la folie de la guerre suscitée par des forces démoniaques irrationnelles, est précisément inexplicable en partant de la théorie matérialiste de la lutte des classes, en partant d'un point de vue ou d'un intérêt économique. La guerre mondiale a porté un coup redoutable, voire même mortel, au capitalisme, elle donna le jour au communisme, qui lui doit de ce fait la plus grande reconnaissance. Le schéma rationnel du mar-

xisme ne peut ici correspondre à la réalité irrationnelle. Il est indéniable que la dernière guerre fut engendrée par le capitalisme, par la démence et « l'irrationnalité » de son régime, mais il ne s'ensuit pas qu'elle l'ait été par des intérêts économiques de classes — au contraire, elle fut même fatale aux intérêts de la classe bourgeoise. Les communistes lancent des anathèmes contre le carnage qui leur donna naissance et qui détermina leur structure psychique, ils feignent de s'élever contre une nouvelle guerre ourdie par la bourgeoisie, alors qu'en réalité ils y aspirent, comprenant qu'elle leur réserve la victoire définitive.

Tout ceci nous fait constater la complexité psychologique du marxisme. Les marxistes sont en général de mauvais psychologues, la mentalité des classes leur échappe et les explications qu'ils en donnent sont élémentaires, imprégnées de rationalisme et d'utilitarisme. Bref, la véritable psychologie des classes est encore à créer ³.

[82]

La théorie marxiste des classes corrompt l'ancienne notion du « peuple » et porte atteinte aussi bien au « populisme » qu'à la démocratie conventionnelle. Le peuple souverain se désagrège en classes, dont les intérêts se trouvent opposés, et qui mènent entre elles une lutte acharnée. Au mythe démocratique du peuple souverain créé par Rousseau, Marx opposa le mythe socialiste du prolétariat, de cette classe messianique jouissant également de la volonté générale, appelée à libérer et à sauver l'humanité. Quoiqu'elle revêt un caractère manifestement mythologique, qu'elle soit une inconsciente survivance de l'antique idée israélite du peuple élu de Dieu, la doctrine marxiste de la lutte des classes correspond toutefois mieux à la réalité que celle de Rousseau sur la volonté générale, infaillible et souveraine du peuple dans la démocratie. Cette infaillibilité, Marx la transposa du peuple souverain au prolétariat, mais à vrai dire elle n'existe pas plus chez l'un que chez l'autre, tous les deux sont pécheurs, comme le sont également le monarque et le pape qui, ni l'un ni l'autre, ne peuvent jouir de l'infaillibilité.

Dans le peuple-nation, revêtant la forme d'une démocratie, une lutte de classe se poursuit indubitablement. La volonté générale du peuple est une fiction conventionnelle. Il existe, certes, des intérêts

³ De Man s'efforce de le faire. Voir son ouvrage : [Au delà du marxisme](#).

nationaux, des intérêts d'État qui transcendent les classes et sans la protection desquels nulle société ne saurait subsister. Le pouvoir de classe est donc appelé à sauvegarder le minimum [83] de ces intérêts. Mais une démocratie comprise formellement masque la lutte réelle des partis et devient souvent l'instrument permettant à une classe d'exercer sa domination. Elle crée alors une mascarade politique. Nous le voyons notamment en France, où les partis vont jusqu'à porter des dénominations fictives : d'aucuns, qui ne sont nullement socialistes, prennent cette étiquette au moment des élections afin de recueillir un plus grand nombre de voix. Le parlement, qui est supposé exprimer la volonté générale du peuple, est en réalité une arène où se déroule une lutte de partis, dissimulant à son tour une lutte de classes. De ce fait les intérêts vitaux des classes laborieuses ne peuvent pas y être énoncés, ils ne sont réellement sauvegardés que dans les syndicats. La démocratie n'a été jusqu'à présent que formelle et non réelle, en cela la critique faite par le marxisme, et même par le communisme, nous paraît autorisée. La démocratie confère à l'homme des droits politiques, sans lui donner la possibilité réelle d'en bénéficier, car cette possibilité repose dans la sphère sociale et économique, mais non pas dans la sphère politique.

Dans les démocraties politiques les hommes sont facilement réduits au chômage, à la nécessité et à la misère, les droits économiques de l'individu n'y sont pas garantis et les droits électoraux n'y sont d'aucun secours. L'égalité politique et juridique est liée à la plus grande inégalité sociale et économique. Les ordres sociaux sont abolis, tous les citoyens sont égaux, mais la désagrégation [84] de la société en classes atteint toutefois son maximum d'expression. C'est là la condamnation réelle du mythe de l'égalité créé par la révolution française. La France nous offre à cet égard des phénomènes typiques, qu'il est loisible d'observer sous leur aspect pur. Dans la démocratie, basée sur le suffrage universel et le parlementarisme, la nation se trouve organisée par l'État, mais la société ne l'est nullement, elle s'est désintégrée et son organisation parallèlement à cet État rencontre les plus grandes difficultés. Elle était incontestablement plus forte dans la France prérévolutionnaire.

Il est pour ainsi dire impossible de se défendre contre l'État démocratique, fondé sur le mythe du peuple souverain. Les seules réelles organisations sociales sont, je le répète, les syndicats ouvriers. Une

démocratie devant être réelle, serait sociale, industrielle et économique, elle exprimerait les intérêts et les besoins effectifs des diverses formes du travail et de la création. Le marxisme a raison dans sa critique, mais il crée à son tour une nouvelle mythologie prolétarienne, qui substitue aussi des fictions aux réalités. C'est une nouvelle forme fanatique d'inafaillibilité, or celle-ci est inadmissible, car l'inafaillibilité authentique ne peut être qu'une illumination spirituelle et une transfiguration de l'homme et de la nature.

[85]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 2. CHRISTIANISME
ET LUTTE DE CLASSE****II**

**La critique de la théorie de Marx.
La société et la classe.
Le caractère axiologique
du concept de classe.**[Retour à la table des matières](#)

Comme nous l'avons déjà démontré précédemment, Marx absolutisa les catégories du régime capitaliste et étendit au passé l'économie de son époque. Il lui sembla discerner à travers toute l'histoire une lutte du « prolétariat » et de la « bourgeoisie », alors qu'en réalité ces classes n'ont pas toujours existé.

Dans le marxisme, le concept même de la « bourgeoisie » crée une équivoque et semble avoir reçu des sens très divergents. D'une part il s'applique à une classe qui est apparue sous le régime capitaliste et qui se détermine par rapport à un certain mode de production, d'autre part il désigne l'ensemble des classes dirigeantes, qui furent de tout temps exploiteuses et qui jouissent des biens matériels. C'est dans sa seconde interprétation que les bolchéviks emploient de préférence ce mot. Ainsi toutes les classes, à l'exception du « prolétariat », sont censées faire partie [86] de la « bourgeoisie », tous les représentants du

travail intellectuel s'y trouvent également incorporés. Le mot « bourgeoisie » perd son caractère réel et acquiert un caractère de symbole.

Mais la conception que Marx avait de la bourgeoisie était encore équivoque dans un autre sens. Car si elle représentait pour lui la classe des exploités par excellence, celle des « buveurs de sang », celle qui s'oppose au développement ultérieur de la société et qui est, de ce fait, condamnée à périr, elle était également, pour lui, la classe à laquelle revenait une grande mission positive, qui avait développé les forces matérielles productives et créé des conditions devant permettre le futur triomphe du socialisme, sans lequel la classe-messie, le prolétariat lui-même, n'aurait pas existé. L'industrialisme qui lui est lié est un bien, les fabriques qu'elle a créées ont aidé les ouvriers à s'organiser. Marx, par un côté de sa théorie sociale, était un évolutionniste et c'est pourquoi ses appréciations relèvent des degrés du développement. Cet élément évolutionniste disparut entièrement chez les communistes russes, qui s'ingénierent à rendre la lutte de classe du « prolétariat » et de la « bourgeoisie » indépendante de l'existence du capitalisme lui-même. Cet antagonisme revêt, chez eux, un caractère purement symbolique, le « prolétariat » et la « bourgeoisie » ne sont pas des réalités, mais des symboles. Or, en Russie, le « prolétariat » constitue une infime fraction du peuple, quant à la « bourgeoisie », elle fut toujours une classe restreinte et actuellement elle a, [87] pour ainsi dire, cessé d'exister. La future société communiste n'est pas, pour les marxistes russes, le produit du développement du capitalisme, devrait-il même comporter une phase catastrophique, mais bien le produit du « constructivisme », celui des efforts consciemment organisateurs de l'omnipotent pouvoir soviétique. Le royaume de la « nécessité » a fait place au royaume de la « liberté », une transition radicale s'est déjà accomplie. Telle est la métamorphose que subit l'idée marxiste.

Mais pour Marx la doctrine de la lutte de classe se dégage du capitalisme, elle est le reflet, l'épiphénomène de sa réalité. C'est du moins ce que soutient cette partie de sa conception qui prétend être scientifique. Marx pensait par antithèses et elles acquièrent chez lui un caractère universel et absolu : telle est l'antinomie fondamentale de la bourgeoisie et du prolétariat, du capitalisme et du socialisme, qui englobe tout le contenu de la vie. Elle comprend non seulement l'opposition sociale et économique, mais également l'opposition religieuse, philosophique, morale, celle des divers types de culture. Le « proléta-

riat » ne fait qu'un avec l'athéisme, la « bourgeoisie » un avec la religion, le « prolétariat » implique le matérialisme, la « bourgeoisie » l'idéalisme et le spiritualisme, le « prolétariat » exprime la morale du collectif, la « bourgeoisie » celle de l'individu, etc.

Cette universalisation de l'antithèse découle, chez Marx, de sa métaphysique économique moniste. En réalité, l'opposition de la Russie « communiste » [88] à l'Europe « capitaliste » ne peut avoir, du point de vue social et économique, qu'un sens relatif et partiel, mais ne peut en aucune façon prétendre à une signification universelle. La Russie soviétique est loin d'être uniquement « communiste », car elle comprend une multiplicité d'aspects, de même que l'Europe n'est pas seulement « capitaliste », sa nature comportant des éléments qu'aucun capitalisme ne saurait expliquer. Il serait inepte, par exemple, de considérer comme favorables au capitalisme les courants philosophiques ou théologiques contemporains de l'Europe occidentale, notamment le thomisme, qui lui est plutôt hostile, la philosophie de Max Scheler ou celle de Heidegger, l'école de Karl Barth, qui est favorable au socialisme, ou le socialisme religieux de Tillich qui sympathise même avec le communisme. Toutes ces tendances sont nettement anti-matérialistes, et les plus hostiles au capitalisme et à l'esprit bourgeois sont précisément les mouvements religieux. La philosophie de Heidegger reste en dehors du problème du capitalisme ou du socialisme, elle est entièrement détachée et ne peut être regardée comme capitaliste que par ceux qu'obsède le matérialisme économique. Dans les tentatives qu'il fit pour expliquer les idéologies et les courants philosophiques et spirituels, le matérialisme économique n'atteignit, jusqu'à présent, que de piètres résultats. Marx, doué lui-même d'une grande pénétration d'esprit, s'abstenait prudemment d'exposer dans le détail [89] ces explications, ce qui lui permit d'échapper à la banalité.

La structure logique du marxisme, en ce qui concerne la lutte de classes, est nettement contradictoire et philosophiquement naïve. Marx s'en tenait à un extrême réalisme scolastique des concepts. Il prenait les abstractions de la pensée pour les réalités de l'être. Caractériser comme capitaliste et bourgeoise une société quelconque considérée dans son ensemble, en tenant compte de toute sa culture, c'est abstraire et hypostasier des concepts ; et il en est de même quant à la notion du prolétariat érigé en classe universelle. Lénine reconnaissait lui-même qu'il ne peut exister aucune culture prolétarienne et que le

prolétariat peut uniquement communier à la culture existante et se l'assimiler. Nous verrons par la suite que l'erreur logique fondamentale, où Marx nous semble être tombé, consiste en une confusion du réalisme et du nominalisme extrêmes.

Il est impossible de déterminer le concept même de la classe ou du groupe social du seul point de vue économique, de ne le déterminer que par rapport à la production, comme le désirait Marx. La différenciation sociale s'effectue aussi selon d'autres indices, elle est conditionnée également par d'autres principes. Des groupes sociaux, formés par de multiples facteurs et déterminés par divers côtés de la vie, luttent dans l'histoire. Il existe des groupements religieux, nationaux, intellectuels, etc. Ces groupes sociaux s'affrontaient déjà dans les sociétés primitives, alors que les [90] classes économiques, au sens marxiste, n'existaient pas encore. Les croyances totémistes déterminaient le régime social du clan et formaient son unité : le lien de parenté établi par le totem était plus fort que celui de la consanguinité ⁴. La théorie de Simmel sur la différenciation sociale, la formation et le croisement des groupes sociaux est sensiblement plus fine, plus profonde et plus complexe que celle de Marx ⁵. Les castes de l'Inde ne correspondent pas au schéma marxiste et sont inexplicables en partant de la théorie de la lutte de classes, puisqu'elles ont été déterminées par une conception religieuse. Les intellectuels ne forment pas seulement un groupement, mais aussi une classe sociale à laquelle le concept marxiste ne s'adapte pas. Elle peut évidemment servir le capitalisme et chercher à plaire à la bourgeoisie, elle peut créer une idéologie bourgeoise, mais en réalité elle ne fait pas plus partie de la bourgeoisie que du prolétariat.

Je me souviens d'un cas tout à fait caractéristique de l'expérience soviétique. L'union des écrivains russes devait s'enregistrer et faire partie d'associations professionnelles afin de pouvoir sauvegarder ses intérêts vitaux. Mais ceci se trouva impossible à réaliser, le travail créateur de l'écrivain n'ayant pas été prévu par le schéma soviéto-communiste. N'était reconnu que le travail ayant [91] un rapport quelconque avec la production. Les écrivains ne produisant pas de biens matériels, il leur fallut donc s'enregistrer en qualité d'imprimeurs, c'est-à-dire assimiler leur œuvre créatrice au travail des ouvriers typo-

⁴ Voir Durkheim : [*Les formes élémentaires de la vie religieuse*](#).

⁵ Voir Simmel : *Soziologie*.

graphes. Les intellectuels ne sont pas compris dans le schéma des classes sociales. Leur groupement est exclusivement reconnu comme servant la bourgeoisie ou le prolétariat, le capitalisme ou le communisme. Il est curieux de constater actuellement dans le monde que c'est leur situation économique qui est la plus précaire, la moins assurée. Ils sont condamnés à former la partie la plus déshéritée, la moins organisée du prolétariat et à l'époque des crises, leur travail créateur est considéré comme un luxe inutile. Mais Marx se refusait à reconnaître que les groupements sociaux se constituent non seulement dans les sphères du travail producteur, mais aussi dans celles de la création spirituelle et intellectuelle.

La classe joue sans aucun doute un rôle considérable dans l'histoire, mais son importance est relative et quoique Marx lui attribue une signification absolue, elle ne se rapporte qu'à une partie constitutive de l'homme, et non à l'homme intégral. Le mensonge le plus frappant et le plus inhumain du marxisme consiste à ne pas voir l'homme au delà des classes, mais à voir des classes au delà de l'homme, à réduire celui-ci jusqu'en sa dernière profondeur, jusqu'à son intime expérience spirituelle, à une fonction subordonnée de la classe qui, elle, conditionne à la fois sa contemplation [92] et sa création. Marx rejetait la valeur éternelle de l'*homo economicus*, de l'économie politique bourgeoise, il la réduisait à une catégorie historique et prévoyait pour la société communiste l'apparition d'un homme essentiellement nouveau. Mais sa théorie de la lutte de classe, celle du matérialisme économique, en tant qu'explication universelle de l'homme et de la société, comporte précisément l'absolutisation de cet homme économique. L'abstraction méthodologique consciente de l'économie politique classique se métamorphose, chez lui, en une doctrine concrète de l'homme, de la nature humaine en général. Adam Smith reconnaissait, parallèlement à l'homme économique guidé par l'intérêt, l'existence d'un homme animé par le sentiment de la sympathie morale et il consacra à son étude tout un traité spécial.

On peut élaborer sur l'homme un grand nombre de doctrines abstraites, basées sur un principe quelconque, et qui chacune se trouvera légitimée, selon qu'on le définisse comme un être religieux par excellence, comme un être politique, comme un *homo faber*, comme un être doué de la raison, ou comme un être malade nécessitant une gué-

raison ⁶. Quant au problème de « l'homme et de la classe », nous aurons plus tard l'occasion d'y revenir.

Du point de vue logique toute la théorie marxiste de la lutte des classes est contradictoire et vicieuse. Il n'existe rien de plus naïf et de [93] moins critique, en effet, que la logique de Marx, qui affirme à la fois un réalisme logique extrême par rapport à la classe, et un nominalisme non moins extrême par rapport à la société. Celle-ci, d'après lui, ne deviendra une réalité que lorsqu'elle sera socialiste. Dans toute la période pré-socialiste de l'histoire, la société est conçue d'un point de vue atomique, comme l'arène où se produit la collision et la lutte des classes, mues par des intérêts opposés. Elle est une agrégation d'atomes matériels, s'attirant réciproquement à l'intérieur des classes et se repoussant réciproquement entre elles. Ce grossier matérialisme de Marx s'atténue et se complique par la dialectique empruntée à Hegel, emprunt qui ne s'effectue pas du reste sans de grands sacrifices logiques. On ne peut admettre un développement dialectique dans la société, que s'il existe une intégralité réelle, dans laquelle le processus dialectique s'accomplirait. Mais il est impossible de l'envisager du point de vue matérialiste, le matérialisme étant un atomisme et un nominalisme.

La lutte des classes se déroule dans la société, qui constitue elle-même une certaine unité initiale et une réalité précédant les classes dont elle est formée. Et ce n'est qu'en l'admettant que l'on peut attendre des résultats positifs et précieux de la lutte des classes. En effet, si la société n'existe pas et si les classes seules possèdent une réalité, alors leur conflit n'aurait abouti qu'à une désagrégation définitive. La dialectique de la lutte des classes, à laquelle Marx revient avec tant d'insistance, [94] suppose le triomphe du sens, de la raison pour l'ensemble de la société, pour toute l'humanité. Mais on ne peut concevoir aucune intégralité, et surtout aucun sens ni aucune raison pour cette intégralité, si elle résulte d'un conglomérat d'éléments hétérogènes ; son sens et sa raison doivent s'élever au-dessus de ces éléments. Et cela signifie que la société constitue une réalité plus grande que la classe, quoique la réalité de celle-ci ne soit, de ce fait, nullement contestée.

⁶ Voir mon livre : [*De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale.*](#)

La vie de l'organisme ne peut pas se composer uniquement de processus maladifs. Les processus pathologiques supposent nécessairement l'existence de phénomènes physiologiques sains, indispensables au maintien même de la vie. Il n'existe pas qu'une pathologie de la lutte de classe avec son déchaînement, son injustice et sa déformation de la vérité, il existe parallèlement une physiologie de la vie de la société. Si Marx, en affirmant la réalité de la classe sur on ne sait trop quels fondements logiques, réfute d'une part la réalité de la société, il nie d'autre part celle de la personnalité : toutes deux sont fonction de la classe. Celle-ci constitue l'unité et l'intégralité, à la fois par rapport à la société et par rapport à la personnalité, qui reçoit de la classe tout son être, tout le contenu de sa vie. L'homme ne possède pas de nature intérieure, il est essentiellement un être économique rattaché à une classe. La société, ne fût-ce que dans l'avenir socialiste, est appelée à devenir une réalité, quant à la personnalité elle ne l'a jamais été, selon Marx, et ne le sera vraisemblablement [95] jamais. Le marxisme allie d'une manière anormale le nominalisme et l'atomisme à l'universalisme. La réalité souveraine de la classe s'affirme et elle doit se transformer par la suite en réalité universelle du collectif social. Au degré supérieur, c'est la société qui est fonction de la classe, au degré inférieur, c'est la personnalité. La classe est, en quelque sorte, la substance, le noumène, la chose en soi, tout le reste n'est qu'un phénomène.

Mais peut-on concevoir la classe comme cette réalité unique et originelle ? Marx créa une mythologie de la classe, que sa conception matérialiste du monde ne pouvait, du reste, en aucune façon autoriser. Du point de vue matérialiste, la classe ne peut être regardée que comme un ensemble d'individus-atomes luttant pour leurs intérêts. Ces hommes-atomes s'enchaînent entre eux par leur rapport à la production et la similitude de leurs intérêts économiques. La classe en tant que tout, précédant les parties et déterminant leur vie, en tant qu'unité, que réalité originelle, n'existe que dans la pensée, mais non dans l'être ; ou alors, elle doit être conçue organiquement et non mécaniquement. L'organisme se distingue en cela du mécanisme, qu'en lui le tout précède et détermine les parties, alors que dans le mécanisme c'est l'inverse qui se produit. Mais il n'est pas inhérent à la pensée matérialiste de concevoir quoi que ce soit en tant que tout et si les marxistes le soutiennent, leur matérialisme étant dialectique et non

mécanique, ils affirment de ce fait une [96] monstruosité logique, à savoir l'union de la dialectique au matérialisme. Hegel doit en frémir dans son cercueil et Platon s'en indigner dans le monde de l'au-delà. Si vous êtes des matérialistes, vous ne pouvez prétendre être des dialecticiens. Vous êtes de vulgaires enfants d'Helvetius et d'Holbach, et des frères de Büchner et de Moleschott. « Le matérialisme dialectique » n'est bon que pour la démagogie, mais non pour la philosophie qui, elle, est aristocratique. Marx était lui-même un dialecticien remarquable, chez lui la dialectique de la lutte des classes se révélait effectivement, et ceci en dépit de son matérialisme.

Dans la réalité empirique, dans la société capitaliste, nous pouvons observer divers groupements ouvriers, se distinguant entre eux par leur mentalité et leurs intérêts. Les ouvriers typographes et les mineurs sont très différents les uns des autres. Les types nationaux d'ouvriers se différencient aussi radicalement entre eux, par exemple les ouvriers anglais associés en trades-unions, et les ouvriers allemands groupés dans le parti social-démocrate. Les groupes de la bourgeoisie industrielle ou financière présentent de même la plus grande variété. Partout nous trouvons cette diversité des structures psychiques. L'économie relève elle-même considérablement du type national et psychologique. Le retard industriel de la France résulte en grande partie de la peur du risque et de la parcimonie des Français. Il est donc impossible de voir dans la réalité empirique un prolétariat intégral et unique tel que le conçut Marx. C'est [97] là une construction de la pensée, une idée, un mythe, lié d'ailleurs à une réalité comme tout mythe significatif. Il y a de toute façon moins de fondement à concevoir la classe comme une réalité organique, qu'il n'y en a à envisager ainsi la société et la personnalité. La classe est une fonction du processus social et tout ce qui s'y rattache ne forme qu'une partie constituante subordonnée de la personnalité et non pas l'inverse.

Nous approchons ici de la plus grande contradiction de Marx. Il nous révèle que le capitalisme transforme les rapports des hommes en rapports de choses. C'est là la découverte la plus remarquable de Marx et elle comporte une vérité authentique. Mais cela signifie qu'au delà du monde économique et matériel, le marxisme veut entrevoir des hommes vivants, des sujets créateurs, qu'il apprécie leur travail et leur énergie. Le processus économique représente une lutte d'êtres vivants, il constitue leur activité créatrice. Il n'existe pas de réalité éco-

nomique substantielle, par conséquent toutes les catégories économiques ne sont que des catégories historiques et non des principes éternels, comme le professait l'économie politique bourgeoise et classique.

Mais un semblable point de vue sur la vie économique contredit radicalement le matérialisme, car c'est précisément lui qui convertit les hommes en choses. Le fait de traiter l'homme comme un objet matériel, de transformer son travail en marchandise est déjà un résultat de l'esprit matérialiste du capitalisme. On ne peut donc pas opposer [98] le matérialisme à cet état de chose, on ne peut lui opposer que le personnalisme discernant partout des sujets vivants qui ne peuvent admettre qu'on les ramène au rang d'objets ou de moyens. Ce n'est pas la classe, mais la personnalité qui s'élève contre cette transformation, quant à la classe prolétarienne elle peut fort bien en amener une nouvelle qui sera plus extrême. L'existence de la classe en est déjà une manifestation, car celle-ci est une chose, un objet et non un être réel. Et le matérialisme marxiste oblige le prolétariat à croire qu'il est une parcelle de matière. Le marxisme s'élève contre le capitalisme, mais il est engendré par lui, il porte l'empreinte fatale de son esprit matérialiste. Selon lui, la personnalité humaine est fonction de la classe qui, elle, est à son tour fonction de la production, de sorte que ce n'est pas l'homme vivant qui constitue la réalité, mais le processus productif économique. Ce n'est pas la conception matérialiste du monde, mais la conception chrétienne qui s'oppose à cette transformation des hommes en choses. Ce n'est qu'au nom de l'homme que l'on peut protester contre cette métamorphose de l'être humain, qui s'accomplit en vue de la classe, ou en vue du développement des forces matérielles productives. Mais l'homme fait défaut chez Marx, du moins dans le passé et le présent. Le trouverons-nous toutefois dans ses représentations de l'avenir ?

Non, il n'y aura dans l'avenir qu'un être humain socialisé et rationalisé à fond, car cet individu dans lequel il ne demeure plus rien de personnel [99] et d'irrationnel, d'impénétrable à la société et à sa raison, n'est déjà plus un homme, c'est un nouvel être qui apparaîtra comme conséquence de la lutte de classe. Mais pour que naisse un nouvel homme, un « homme » précisément, il faut qu'il ait existé dans le passé, qu'il ait vécu comme une réalité plus profonde que la classe. Un « singe » de classe ne pourrait jamais être converti en homme.

L'avenir, pour la conscience marxiste, se distingue radicalement du passé, il marque la fin de l'histoire et le début de la « suprahistoire » si l'on envisage le passé comme en étant l'introduction. Le passé était le royaume de la nécessité, l'avenir sera le royaume de la liberté. Le passé était déterminé par un processus économique irrationnel, dont l'homme social ne s'était pas encore rendu maître, l'avenir, lui, sera déterminé par la raison sociale organisée. Entre le passé et l'avenir s'étend un gouffre (*Zusammenbruch*). Pour l'ère socialiste que le prolétariat inaugurerait, Marx affirme non plus le matérialisme économique, mais le panlogisme. L'homme socialisé subjuguera les forces irrationnelles de la nature et de la société. La vie universelle sera rigoureusement réglée et organisée, elle ne dépendra plus des forces irrationnelles des éléments, comme dans la société capitaliste et dans toutes les sociétés antérieures. La lutte des classes et le processus social dialectique aboutiront au triomphe de la raison. La nécessité engendrera la liberté.

Il n'existe rien de plus contradictoire et de plus [100] paradoxal que cette synthèse, chez Marx, des éléments de l'irrationalisme et du rationalisme. Dans l'expérience soviétique, ce paradoxe s'incarna dans la vie. Les communistes russes se targuent d'être des marxistes orthodoxes, mais ce n'est pas l'économie, chez eux, qui détermine la politique, c'est au contraire la politique qui conditionne l'économie. C'est ce que signalèrent souvent les « menshéviks », qui revendiquent eux aussi le titre de marxistes orthodoxes. Mais les communistes sont plus fidèles à un autre élément du marxisme qui est orienté vers l'avenir. Dans le passé, la politique était toujours déterminée par l'économie, c'est-à-dire par les forces élémentaires non-organisées et irrationnelles, dans l'avenir la politique déterminera l'économie, en d'autres termes, c'est la raison sociale organisée qui régira le monde. Les communistes russes se croient déjà dans cet avenir, dans le royaume de la liberté. Le comité central du parti communiste représente l'organe du panlogisme, il est la raison sociale incarnée. Mais le succès du prolétariat, l'abolition des classes, le triomphe de cette raison sociale organisée marqueront-ils la victoire de l'homme ? Ecrasé dans le passé par la classe et la lutte de classe, subsistera-t-il dans l'avenir ?

Non, il disparaîtra définitivement pour ne laisser subsister qu'un collectif. La philosophie de Hegel présentait déjà un antipersonnalisme marqué que le marxisme adopta à son tour. Le prolétariat ne se

contente plus d'être une classe, il est devenu l'unique humanité. Tel est le résultat [101] final auquel doit aboutir la lutte de classe menée en faveur de l'émancipation des opprimés et des exploités. Et nous voici par là au cœur même du marxisme et de sa théorie des classes.

Marx observa l'antagonisme des classes dans la société capitaliste qui l'entourait et ses considérations sont souvent extrêmement justes. Il est le premier auquel il fut donné de faire certaines découvertes dans ce domaine, quoiqu'avant lui des historiens français tels que Thierry, Guizot et d'autres avaient déjà parlé de la lutte des classes. Toutefois sa théorie du prolétariat n'a rien de scientifique, elle est religieuse, messianique et mythique. Il créa le mythe du prolétariat-messie, unique classe libre du péché originel d'exploitation, peuple élu de Dieu et sauveur de l'humanité, doté de toutes les vertus. Ce mythe appartient à un tout autre plan que celui où se déroule effectivement la lutte empirique des classes.

Le prolétariat forme assurément la classe la plus opprimée et la plus déshéritée de la société capitaliste, il est de ce fait particulièrement digne de sympathie et mérite d'être libéré de son joug. Mais ceci ne peut nullement lui garantir des vertus, il est composé d'hommes semblables à tous les autres hommes, c'est-à-dire bons et mauvais, intelligents et sots, nobles et vils, il comporte à la fois des vertus et des vices. Et en lui, comme dans toutes les classes, ce sont les mauvais et les sots qui prédominent. Le fait que cette classe possède une supériorité numérique détermine déjà chez elle une certaine proportion de mal. Il n'y a jamais [102] eu et il n'y aura jamais de « bonnes » classes ; ce ne sont pas elles, mais les hommes qui sont bons, intelligents et nobles et ils le sont précisément dans la mesure où ils s'évadent de l'enceinte de leur classe, où ils en surmontent la limitation. Toutes les classes sont défectueuses, toute psychologie de classe est pécheresse, car elle est opposée à la fraternité des hommes. Tout isolement de classe est un mal, contre lequel il faut lutter spirituellement. Et rien n'est plus triste que de voir s'émousser le sentiment du péché dans la limitation et la cupidité de classe.

L'idée que le marxisme se fait du « prolétariat » n'est pas nécessairement conforme au prolétariat réel, le portrait qu'il nous présente a même fort peu de ressemblance avec la classe ouvrière empirique qu'il est censé dépeindre : s'il y a une similitude dans les traits économiques, il n'y en a aucune quant aux traits spirituels. Marx cesse ici

d'être matérialiste pour devenir un idéaliste extrême ; ce n'est plus « l'être » qui détermine « la conscience », mais « la conscience » de Marx qui détermine « l'être » du prolétariat. La doctrine du prolétariat, qui figure au centre de toute la théorie de la lutte de classe et qui projette une lumière sur la conception des autres classes, se rapporte nettement à l'axiologie. La distinction que Marx fait entre « le prolétariat » et « la bourgeoisie » correspond à celle du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, de la supériorité et de l'infériorité. Et sans ce moment axiologique, Marx n'aurait jamais abouti à sa conception [103] des classes, celles-ci se trouvant toujours être chez lui une appréciation. Immoraliste en paroles et en théorie, Marx est en réalité imprégné d'un moralisme extrême qui se dégage de toute sa théorie de la lutte de classes. Il voit dans l'antagonisme du prolétariat et de la bourgeoisie la lutte d'Ormudz et d'Ahriman. A un monisme original il joint un dualisme original.

Mais l'axiologie de Marx et celle du christianisme sont diamétralement opposées. Marx ne s'est pas borné à constater la lutte déchaînée des classes, ivres d'animosité et de haine, il s'en est réjoui et entrevit en elle un bien suprême, puisqu'elle concourt nécessairement au triomphe du Logos, à la victoire de la classe-messie, qui, grâce à elle, rationalise la vie universelle. Le matérialisme, l'atomisme, le nominalisme de Marx s'évanouissent et font place à un autre aspect qui, lui, est idéaliste, panlogiste, moraliste, religieux et créateur de mythes. La conception de la classe n'a, chez Marx, qu'un déguisement scientifique, en réalité c'est l'idée axiologique qui exerce sur elle une influence décisive. Marx fut frappé avant tout par le fait de l'exploitation et de la lutte des exploités et des exploités, mais le concept qu'il en déduit n'est ni scientifique, ni économique, il est axiologique et éthique. Il cherchait à dévoiler l'exploitation au moyen de la théorie de la plus-value, qu'il tenait pour économique, alors qu'elle comporte effectivement en elle un élément éthique et se trouve déterminée par lui. L'exploitation [104] provoque chez lui une indignation et une réprobation.

Marx part incontestablement ici d'une prémisse éthique, de laquelle il déduit que l'exploitation est un mal et un péché, et même le plus grand mal et le plus grand péché. Cette prémisse, il ne put l'obtenir par la voie scientifique, il ne put l'emprunter à la théorie économique. Le problème de la lutte des classes est non seulement social et

économique, il est encore nécessairement éthique. Mais il faut savoir distinguer ces deux éléments. Or la théorie de Marx sur la plus-value et la lutte des classes offre un mélange de ces deux notions : chez lui l'économie « s'éthise » et l'éthique « s'économise ». Du reste, son moralisme lui-même revêt un caractère démoniaque. C'est d'une façon dialectique que le mal se change en bien, que les ténèbres deviennent lumière. Le mal de la société capitaliste doit s'accroître, afin que le bien de la collectivité socialiste puisse s'instaurer.

A la mythologie de la « liberté, de l'égalité et de la fraternité », Marx substitua celle du prolétariat-messie. Aussi lui fut-il impossible d'entrevoir le prolétariat réel dans toute sa complexité, associant à la fois le bien et le mal, la force et la faiblesse. Il voulait créer un « prolétariat » et divulguer ainsi la puissance de l'idée-mythe, si contradictoire, du reste, au matérialisme, et il est parvenu dans une large mesure à le réaliser. En cela réside son importance dans l'histoire de la pensée et des mouvements socialistes. Il ne comprit pas, toutefois, que l'ouvrier peut parfaitement [105] devenir bourgeois, que son subconscient est imprégné d'instincts bourgeois, comme nous l'a suffisamment prouvé d'ailleurs l'histoire du mouvement européen des ouvriers socialistes. L'opposition de la classe ouvrière et du socialisme à la bourgeoisie et à l'esprit bourgeois est extrêmement relative — à vrai dire, les ouvriers et le mouvement socialiste n'ont présenté un esprit nettement anti-bourgeois qu'à l'époque où les rêveries révolutionnaires n'avaient pas encore atteint un état de maturité. A l'heure actuelle il fait défaut chez les socialistes européens et surtout chez les social-démocrates allemands, qui persistent à se considérer marxistes. Il ne subsiste que chez les communistes et là encore ce ne sera que pour un temps. Le communisme est une renaissance de l'esprit révolutionnaire apparue sur le terrain de la guerre, mais cet esprit lui-même se laisse attirer par la convoitise du pouvoir et du bien-être qui sont éminemment bourgeois. L'ouvrier aspire en définitive à devenir bourgeois et il est nécessaire, du point de vue social, de lui reconnaître ce droit. Ce ne sont point les ouvriers, mais certains intellectuels et représentants du niveau cultivé et même raffiné qui manifestent une véritable aversion pour l'esprit bourgeois et qui vivent dans l'espoir d'une ère nouvelle qui en serait affranchie.

C'est là ce que de Man, qui connaît bien le milieu ouvrier, nous signale si judicieusement ⁷. La situation des ouvriers n'empire pas nécessairement [106] dans la société capitaliste, comme l'exigeait Marx dans sa *Verelendungstheorie*. Le mouvement ouvrier, qui est une lutte de classe empirique, améliora la situation des travailleurs et les « embourgeoisa » fatalement. Les socialistes français de gauche se plaignent de ce que les ouvriers sont satisfaits et n'aspirent pas à la révolution. C'est ce qui explique, d'ailleurs, la décadence du syndicalisme révolutionnaire en France. Et on peut en dire autant du mouvement ouvrier en Angleterre. Les associations professionnelles augmentent l'importance sociale et la force des ouvriers dans la société contemporaine et, ce faisant, affaiblissent leur esprit révolutionnaire et antibourgeois. Le socialisme se transforme finalement en un parti de l'ordre. Dans la social-démocratie ce sont les éléments pratiques et réformateurs qui triomphent et le pathos révolutionnaire et messianique qui disparaît.

Les communistes s'élèvent avec indignation contre cet état de choses, mais ils ne sont eux-mêmes que les bourgeois de demain ou d'après-demain. Ils peuvent, à l'instar de Marx, opposer à l'esprit bourgeois l'esprit révolutionnaire, mais celui-ci n'est qu'un état instable et passager, il ne représente qu'un bref moment de la lutte, bientôt tout s'apaise, une édification de la vie commence et l'esprit bourgeois réapparaît. Ceci, nous pouvons le constater même en Russie soviétique où, du sein de la révolution communiste, se dégage déjà indiscutablement une nouvelle bourgeoisie, [107] plus cruelle et plus avide de vie que ne l'était la précédente.

Les idéals positifs socialistes et communistes sont éminemment bourgeois, ce sont les idéals du triste paradis d'usine, de la force et de la prospérité terrestres. Ceci n'exclut en aucune façon, du reste, l'existence d'une vérité positive dans le socialisme et le communisme. Mais il ne peut être question d'opposer à l'esprit bourgeois un système économique, celui-ci ne pouvant être opposé qu'au système capitaliste. Quant à l'esprit bourgeois on ne peut le combattre que par un autre esprit, ce n'est pas la force économique de classe qui lui résiste, mais la force spirituelle. On pourrait dire, dans un certain sens, que toute mentalité de classe est bourgeoise et pénétrée d'un désir d'exploitation, fût-ce même la mentalité prolétarienne. Les maîtres de demain ne se-

⁷ Voir [Au delà du marxisme](#) d'Henri de Man.

ront pas moins bourgeois que ne le sont ceux d'aujourd'hui ou d'hier. L'esprit bourgeois de la société européenne des XIX^e et XX^e siècles ne révèle qu'un affaiblissement de la spiritualité, qu'une orientation exclusive vers le monde des choses visibles et une négation des choses invisibles, il ne représente que cet économisme si bien assimilé et absolutisé par Marx.

Le communisme ne nous apparaît comme anti-bourgeois, que dans la mesure où il demeure encore une chose invisible exigeant, de ce fait, une foi, un sacrifice et un enthousiasme. En tant que chose visible, réalisée, il est tout autant bourgeois que le capitalisme. L'esprit bourgeois est un [108] principe éternel, aussi n'est-ce pas le capitalisme qui le créa, mais au contraire le capitalisme qui fut engendré par lui et qui reflète l'état spirituel des sociétés contemporaines.

[109]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 2. CHRISTIANISME
ET LUTTE DE CLASSE****III**

L'appréciation chrétienne de la lutte de classe. L'attitude chrétienne à l'égard de la personne humaine.

[Retour à la table des matières](#)

Le christianisme ne peut pas nier de parti pris la lutte de classe sous prétexte que l'admettre impliquerait une notion insuffisamment élevée et idéaliste de l'histoire. L'attitude réaliste à l'égard du monde social, la vision de réalités non déguisées, l'objectivité en ce qui concerne leur connaissance, ont indiscutablement, du point de vue chrétien, une valeur morale positive. Aussi sommes-nous obligés de reconnaître l'existence d'un antagonisme de classes, qui joue un rôle considérable dans l'histoire, l'existence de classes exploitées et exploiteuses et le fait que la mentalité de classe déforme la vérité et dénature les idées. La conscience chrétienne désapprouve cet état du monde, le considère comme répréhensible et devant être surmonté.

Cette condamnation toutefois ne doit comporter aucun aveuglement sentimental à l'égard de la réalité, ni aucun éloignement dédaigneux du [110] conflit qui sévit ici-bas. Les chrétiens vivent dans ce monde pécheur, ils doivent en porter le fardeau et ne peuvent se déro-

ber à la lutte des forces opposées qui le déchirent. La religion chrétienne ne peut pas établir de système économique universellement valable et devant subsister à tout jamais. L'Église ne professe pas de vérités politiques et économiques, elle abandonne la création sociale à la liberté de l'homme. Mais les relations d'homme à homme sont soumises au jugement chrétien et en exigent une appréciation active. La transformation de l'homme en chose, la transmutation du travail en marchandise, l'égoïsme impitoyable de la concurrence doivent être intolérables à la conscience chrétienne.

Nous sommes bien obligés de reconnaître que c'est là pourtant ce qui forme la base de la société capitaliste.

La conscience chrétienne doit condamner du point de vue religieux et moral l'exploitation de l'homme par l'homme, de la classe par la classe, et elle doit prendre la défense des travailleurs et des exploités. Car la foi chrétienne attache un prix avant tout à la personnalité, à l'âme humaine. Aussi lui est-il impossible de ne pas condamner le régime de vie, sous lequel cette personnalité, cette âme se trouve convertie en moyen de l'inhumain processus économique.

Ceci vise d'une part le capitalisme, d'autre part le communisme.

[111]

C'est l'économie qui doit exister pour l'homme et non pas l'homme pour l'économie. Rien n'est plus opposé au christianisme que cette idéologie optimiste qui admet que le plus fort et le vainqueur du point de vue économique soit forcément le meilleur, que la richesse soit une grâce accordée à l'homme en récompense de ses vertus. La conscience chrétienne est celle qui peut le plus aisément et plus systématiquement reconnaître que les catégories historiques et économiques ne sont pas éternelles, qu'elles ne sont que passagères et que les plus éphémères sont précisément celles de l'économie capitaliste. Les bases spirituelles de la société sont éternelles, mais toutes les formes sociales, politiques et économiques sont transitoires. Il existe dans le principe de la propriété privée un certain noyau ontologique, mais ses formes sont historiques et par conséquent variables et passagères. Aussi les chrétiens commirent-ils un péché en les érigeant en absolu, d'autant plus qu'il est particulièrement difficile de trouver ce noyau ontologique dans le caractère que revêt la propriété privée du régime capitaliste. A vrai dire, le capitalisme détruit la propriété pri-

vée, il lui retire tout sens et toute justification, il la rend fictive. Le capital financier étant collectif, et non personnel, il en résulte que ni le sujet ni l'objet de la propriété ne sont en lui nettement définis.

Mais le christianisme ne peut tenir qu'à des réalités et non à des fictions. Aussi, ce qui doit être le plus cher à la conscience chrétienne dans la vie économique, c'est ce qui en constitue le fondement [112] réel, c'est-à-dire le travail. Le christianisme reconnaît le travail comme sacré et c'est lui qu'il doit prendre sous sa protection et par suite la propriété acquise par le travail.

Jésus-Christ, le Fils de Dieu, était un charpentier de par son humanité ; il était rattaché à la classe sociale des ouvriers, à laquelle appartenaient également les apôtres. Et ce fait sanctifia la situation sociale des travailleurs. Pour l'économie chrétienne, le problème fondamental se résume, en somme, à celui du travail, et c'est l'attitude prise à son égard qui détermine l'attitude à l'égard des classes sociales et du problème de leur antagonisme.

A vrai dire, il n'y a jamais eu jusqu'à présent de travail réellement libre. Seul celui des artisans l'était encore relativement. Au cours du passé il fut toujours, dans ses formes dominantes, un esclavage ou un servage. Dans la société capitaliste il est qualifié de « libre », mais ceci prouve seulement combien l'usage du mot « liberté » peut prêter à l'équivoque. Car cette société ne fit que substituer une nouvelle forme déguisée de travail servile à celle qui existait précédemment. L'ouvrier, c'est-à-dire l'homme privé des instruments de production et qui n'a de moyens d'existence qu'autant qu'il vend son travail, est libre formellement, personne ne le contraint, il jouit même de droits politiques identiques à ceux des capitalistes, il participe à l'élection du parlement. Mais en réalité sa liberté consiste à pouvoir mourir de faim s'il préfère cette alternative aux formes pénibles [113] et dégradantes du travail d'usine. On entend ici par liberté de travail, la liberté de le vendre en qualité de marchandise. Cette liberté se réalise sous la redoutable menace de ne plus pouvoir subsister. Les conditions des acheteurs du travail sont dictées par la situation inextricable du vendeur. L'acheteur peut attendre et choisir, alors que le vendeur se trouve privé de cette possibilité.

Les socialistes ont toujours aspiré à l'émancipation du travail et des travailleurs, mais ce qui frappe particulièrement, c'est que leurs

idéologies ont aussi peu posé le problème dans son essence que ne l'ont fait les idéologies bourgeoises. Ils cherchent à libérer les travailleurs d'un effort trop torturant ou trop long, mais intérieurement ils ne sanctifient pas le labeur. Et l'on peut surtout adresser ce reproche au marxisme qui adopte les formes de travail établies dans la société capitaliste industrielle. Il semble que ce soit là le grave écueil où échouèrent les idéologies socialistes, car en réalité la question sociale est avant tout la question de l'organisation du travail effectivement libre. Le communisme résoud jusqu'ici ce problème en organisant un travail forcé d'État. Les droits économiques et les intérêts des travailleurs ne sont, en somme, sauvegardés par aucun système social, car tous accordent à la société le primat sur la personnalité et il en est de même du capitalisme qui affirme hypocritement l'initiative personnelle et la propriété privée.

Mais le problème du travail est un problème [114] spirituel, religieux et l'existence ultérieure de la société est étroitement liée à sa solution. Les anciennes disciplines du travail, toujours serviles sous une forme ou sous une autre, s'écroulent et il est douteux qu'elles puissent être jamais rétablies. Dorénavant les classes ouvrières refuseront l'esclavage sous toutes ses formes, qu'il soit apparent ou masqué.

Et c'est alors que se soulève dans toute son acuité la question de l'attitude religieuse de toute personnalité à l'égard du travail personnel et du travail d'autrui, la question de l'éthique du travail, indissolublement liée à l'attitude religieuse prise par rapport à la vie. La question sociale est une question chrétienne précisément en ce qui concerne le travail, car c'est lui qui forme la base non seulement de l'économie, mais aussi de toute la vie de la société. Aussi le problème de ses fondements spirituels est-il celui des fondements spirituels de la société. Le travail constitue l'apanage de l'homme dans ce monde naturel, il est sa destinée inéluctable. L'homme est un ouvrier, un travailleur et il doit savoir pour quelle raison il est condamné à l'être et en quoi réside le sens de son labeur.

Si une question consiste à améliorer les conditions du travail, à le libérer de ses formes rebutantes, à réduire la durée de la journée ouvrière, il y en a une tout autre, celle du travail lui-même, de l'attitude intérieure à son égard. Si la première peut se résoudre par une transformation du régime social, par des réformes, la seconde, par [115] contre, est insoluble extérieurement, elle devient forcément dans sa

profondeur une question spirituelle et religieuse. Elle ne peut être résolue hors du christianisme, ou elle ne peut l'être que servilement, c'est-à-dire en asservissant l'esprit au monde matériel. La vie économique dépend du travail qui, lui, relève de l'esprit et représente une activité spirituelle se manifestant dans le milieu naturel. Et l'on peut en dire autant du travail physique. C'est ainsi que se retourne la thèse de Marx.

Il est absurde d'envisager le travail comme un phénomène matériel. Marx n'insiste sur son matérialisme économique, que parce qu'il ne pénétra pas l'essence du travail et qu'il ne s'intéressa qu'à ses formes sociales. L'esprit est activité et création, comme il est également liberté. Mais dans le monde matériel l'activité et la création de l'esprit déclinent, la liberté de l'esprit se heurte à la résistance de la nécessité. Tout travail n'est pas nécessairement créateur et l'acuité du problème ouvrier se trouve précisément liée à ce travail dénué de création, pénible et souvent vide de sens pour la personnalité. Le dur labeur économique, qui est l'expression active du souci de l'homme engendré par le péché, évoque toujours son exil du paradis, la perte irréparable de l'économie édénique, la pauvreté et la limitation des biens matériels qui lui sont accessibles. On peut et on doit aspirer à alléger socialement le fardeau du travail ; son maintien dans le plan social, basé sur l'ascétisme chrétien, n'est pas autre chose qu'une [116] hypocrisie et correspond effectivement à un point de vue bourgeois.

Mais parallèlement au plan social, il y a encore le plan individuel et ils sont incommensurables. Le fardeau du travail constitue aussi la destinée personnelle de l'homme et comme tel, il ne peut être vécu que religieusement. Le travail, pris intérieurement, comporte un élément ascétique éternel. L'homme est contraint au labeur par le monde matériel, par sa nécessité ; mais le fait qu'il est également un esprit libre, lui permet de l'accepter comme sa voie spirituelle, comme son ascèse, comme un ministère s'exerçant en vue d'une cause suprapersonnelle.

Le problème de la discipline du travail dans la collectivité socialiste est extrêmement complexe et n'est pas encore résolu. Car c'est précisément à cette société que se posera avec le plus d'acuité le problème spirituel du labeur, sa libre acceptation. En elle, le travail devra être intérieurement motivé, car si cette justification fait défaut, les ouvriers devront y être contraints par une discipline militaire et la vie de-

viendra comparable à celle d'une caserne. Le socialisme matérialiste place ses espérances, on ne sait trop pourquoi, dans la renaissance de la nature humaine, qui résulterait automatiquement de la nouvelle organisation de la société. Mais le levier spirituel n'ayant pas été découvert, nous pénétrons ici dans un cercle vicieux.

À vrai dire, la question ouvrière n'est qu'un [117] aspect de la question sociale qui, elle, est avant tout pour la conscience chrétienne, celle de l'attitude à l'égard du travail, du travail en tant que droit et en tant que devoir. Mais la question comporte encore un autre aspect, à l'égard duquel l'attitude chrétienne doit aussi être déterminée. C'est celui de la téléologie objective de la vie économique, celui du plan économique, de l'organisation surmontant l'anarchie du régime capitaliste, basé sur le jeu des intérêts individuels, sur la collision et la concurrence effrénée des forces contradictoires.

Le régime qui, grâce à la rationalisation de l'industrie, à la croissance vertigineuse des biens et des richesses économiques, engendre le chômage, jette dans la rue les masses ouvrières, les condamnant à la misère et à la faim (ce qui se produit à l'égard du travail intellectuel comme à l'égard du travail matériel) est destiné à disparaître. Le régime qui admet un paupérisme révoltant malgré l'accumulation générale des richesses, qui se voit obligé, au nom de l'intérêt économique, d'anéantir le superflu des marchandises en dépit de l'existence de besoins, qui engendrent des guerres abominables, qui est animé par la convoitise du lucre, transformée en une passion désintéressée, qui rend vide de sens la vie des classes dirigeantes elles-mêmes, en la réduisant à un instrument et un moyen du jeu économique, est un régime insensé, condamné par la conscience et la raison.

En principe, ce régime est beaucoup plus incohérent [118] que ne l'est le régime communiste. Il crée « une richesse ensorcelée » selon l'expression mordante de Carlyle ; de tous les régimes c'est celui qui s'éloigne le plus des réalités, qui précipite les êtres dans le royaume des fictions. C'est un régime fantasmagorique, le plus anormal de toute l'histoire de l'humanité, celui qui asservit le plus l'homme vivant aux constructions impersonnelles. Le monde financier, celui de l'argent, des banques et de la bourse, constitue dans son genre un monde très mystérieux, voire même mystique, car il existe effectivement une mystique de l'argent, qui n'est ni divine ni naturelle, mais diabolique et c'est elle qui régit secrètement le monde. Léon Bloy

l'avait remarquablement comprise⁸. Non seulement les classes ouvrières, mais toutes les classes, souffrent de ce monde fantasmagorique. L'homme y périt, son image s'y ternit. Les capitalistes contemporains, hantés par le désir d'une expansion effrénée, deviennent les victimes des forces insensées et inhumaines au service desquelles ils se trouvent. Ils sont incapables de se ressaisir, de s'arrêter, ils ne peuvent plus contempler le monde divin, leur âme succombe.

Il est absolument faux de croire que le bourgeois contemporain, le héros du capitalisme, le maître du monde, demeure dans l'inactivité et l'oisiveté. Seules des considérations démagogiques peuvent susciter de semblables appréciations. Au contraire, il travaille sans relâche, il est éternellement [119] pris par ses affaires et n'a pas un instant de liberté. Toute la question est de savoir de quelle qualité et de quel esprit sont ses occupations et ce qu'elles apportent à son âme. Certes, aucune classe ne peut vivre exclusivement en parasite, son fainéantisme équivaldrait à une perversion et à une corruption. Mais le travail même des classes dirigeantes dans le capitalisme, les vicissitudes qui encombrant leurs journées, sont contraires à la conception chrétienne du labeur et à l'attitude que tout chrétien doit adopter à l'égard de la vie.

Le régime capitaliste est le plus précaire, le plus instable. Il entraîne aisément des crises et des catastrophes. Nul ne peut prévoir ce que réserve le lendemain. Derrière ce régime se dissimule une convoitise ignorant tout assouvissement et elle engendre une perpétuelle inquiétude. Le monde capitaliste n'apporte de bonheur à personne, la sécurité et la garantie y font défaut, l'avenir du prolétariat n'y est pas plus assuré que celui de la bourgeoisie. Le millionnaire propriétaire d'immenses entreprises, le banquier peut demain être ruiné. Le régime capitaliste est un régime aventurier. Il est très dynamique, il suscite une immense énergie, il développe les forces productives matérielles, mais il anéantit les hommes, il mutile les âmes, aussi bien celles des capitalistes que celle des ouvriers.

Tel est le royaume de Mammon, que le christianisme doit condamner non seulement du point de vue des intérêts de la classe ouvrière, mais également du point de vue des intérêts de la bourgeoisie [120] elle-même. Car cette dernière aussi n'est pas libre, elle est spirituelle-

⁸ Léon Bloy : *Le Salut par les Juifs*.

ment asservie, elle est au pouvoir d'un dieu qui exige d'elle des sacrifices humains. La conscience chrétienne nous exhorte à abandonner le monde des fictions pour revenir aux réalités authentiques. Cela ne veut pas dire qu'elle condamne le développement économique, qu'elle réproouve toute industrie et réclame un retour aux métiers et à l'économie rurale. Mais elle exige l'établissement d'une hiérarchie de valeurs, la soumission de la vie économique au principe spirituel, c'est-à-dire la suppression de son immorale autonomie. Ce n'est qu'à cette condition que l'homme se tournera vers les réalités et qu'il s'affranchira des fantasmes.

Quand nous parlons du « régime capitaliste » et que nous en dévoilons les tares et les déficiences, nous ne prétendons pas, de ce fait, épuiser le contenu de la vie contemporaine, comme le font les marxistes et les communistes. La vie présente une infinie complexité. La bourgeoisie même est composée d'hommes dont les traits ne sont pas que négatifs, et qui exigent une attitude et une appréciation humaines. Toutefois l'esprit du capitalisme, l'esprit bourgeois, marque d'une empreinte fatale la vie de notre époque, il détermine même le mouvement socialiste, qui s'efforce en vain de le renier.

Il existe des valeurs absolues que le christianisme ne saurait négliger. Elles ne sont pas d'origine sociale, mais elles se manifestent dans la vie sociale. Telle est avant tout la valeur absolue de la [121] personne humaine, en tant que centre spirituel de la vie. Telles sont les valeurs de la liberté de l'esprit, de la liberté de conscience, de la liberté de la pensée et de la création. Les systèmes sociaux qui les méconnaissent ou les renient doivent être condamnés par la chrétienté.

Cela ne veut pas dire que du point de vue empirique, le christianisme ait toujours déterminé ainsi ses jugements d'appréciation. Il y eut, certes, des systèmes sociaux théocratiques, papocésaristes et césaropapistes qui étouffèrent la personnalité, nièrent la liberté de conscience et pervertirent l'âme, mais c'était là des systèmes pseudo-chrétiens condamnés tôt ou tard à disparaître. Historiquement parlant, l'orthodoxie russe était étroitement liée au corps des grands et petits marchands, le catholicisme français à l'aristocratie, le protestantisme allemand aux classes bourgeoises et au nationalisme. Mais la personne humaine, du point de vue axiologique, est supérieure à la classe, comme elle l'est également à l'État et à l'économie. Elle n'appartient à la classe et ne peut être définie comme bourgeoise, noble, paysanne

ou prolétarienne que par certains de ses aspects, par son « enveloppe », car, par son noyau même, elle appartient au monde spirituel et à l'éternité.

Du point de vue des valeurs chrétiennes absolues, le capitalisme et le communisme matérialiste sont également passibles de condamnation et l'on peut même discerner en eux un seul et même principe. Le socialisme marxiste érige la classe au-dessus de la personnalité et considère l'homme [122] exclusivement comme une fonction sociale. Mais à vrai dire l'idéologie bourgeoise et capitaliste ne l'envisage pas autrement. Nous trouvons dans le capitalisme et dans le communisme la même domination du collectif impersonnel. Un collectif impersonnel en prépare tout simplement un autre. C'est du reste ce que nous voyons chez Marx.

Le christianisme doit aborder la question sociale avec ses propres appréciations. Il reconnaît le communisme fraternel ou la catholicité des personnalités, surmontant la limitation de l'individu, mais il se refuse à reconnaître le collectif social inhumain et impersonnel.

Dans le problème social ce qui prime tout c'est l'homme, car c'est pour lui que ce problème se résoud. Toute classe est transitoire et passagère, tous les biens économiques sont fugitifs et éphémères. L'âme humaine est éternelle, et elle seule se tient devant Dieu. Il est impossible de rejeter délibérément toute lutte de classe, quand il s'agit de trouver une solution au problème social de notre époque. Toutefois ce problème ne peut pas être résolu, comme l'exige le marxisme, uniquement du point de vue matériel et économique, car il est à la fois spirituel, religieux, moral, pédagogique et technique, celui de la rénovation spirituelle et de l'éducation des masses. Si l'on n'approfondit pas cette question, toute réforme sociale et toute révolution risquent de n'aboutir qu'à une mascarade, à un déguisement. Cela équivaldrait [123] à créer de nouvelles outres, alors que le vin serait resté le même.

Le problème social est aussi celui de la naissance de nouvelles âmes humaines, qui ne peuvent pas s'élaborer mécaniquement. Il est impossible de créer un royaume du travail, sans que l'attitude spirituelle et morale se soit transformée à l'égard de ce dernier. Le problème social de notre époque est en dernière analyse un problème historiosophique, il comporte un élément eschatologique, un redoutable jugement de notre civilisation, une condamnation du Vieux-Monde.

Et pour Marx, la question sociale était bien avant tout une question historiosophique — celle de l'avènement d'une nouvelle ère — mais il ne parvint pas à l'exprimer convenablement en raison de son matérialisme naïf. Tillich, l'idéologue du socialisme religieux en Allemagne, est celui qui saisit le mieux ce caractère historiosophique du socialisme et sut le rattacher à l'eschatologie ⁹. Il le traduit par le mot « Kairos », l'accomplissement des temps, l'irruption de l'éternité dans le temps.

⁹ Voir le recueil intitulé : *Kairos, Zur Geisteslage und Geisteswerdung*. Herausgegeben von Paul Tillich.

[124]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 2. CHRISTIANISME
ET LUTTE DE CLASSE****IV**

La liberté réelle
et la liberté formelle.
L'homme, le citoyen,
le producteur. La liberté
et la violence.

[Retour à la table des matières](#)

La déclaration des droits de l'homme et du citoyen se préoccupa, à vrai dire, fort peu de l'homme. L'image de celui-ci fut dissimulée, en quelque sorte, par celle du citoyen. Quant à ce dernier, il fut compris lui-même comme un être politique et ses droits, comme des droits formels. Aussi la déclaration des droits dégénéra-t-elle aisément en une protection des intérêts bourgeois et du régime capitaliste. En outre, dans la conception bourgeoise et libérale du monde, les droits furent scindés des obligations et n'exprimèrent dès lors que des intérêts et des revendications. Mais en réalité le droit ne peut être dissocié du devoir, parce qu'il l'implique et parce que dans un certain sens il en constitue un par lui-même. La conception du droit qui ne suppose pas le devoir, est une conception bourgeoise derrière laquelle se dissimule une convoitise de classe.

Pour la conscience chrétienne la déclaration [125] des droits acquiert un tout autre sens que pour l'idéologie bourgeoise libérale et démocratique. Du point de vue chrétien, ce n'est pas le citoyen qui

jouit de droits absolus, mais l'homme en tant qu'être spirituel, en tant qu'esprit libre. Ses droits sont de plus indissolublement liés à ses devoirs. Sa liberté même n'est pas une revendication, mais une obligation, elle implique moins ce qu'il exige lui-même, que ce qu'on exige de lui. L'homme doit être libre, ceci Dieu le réclame et l'attend. Il doit prendre sur lui le fardeau de la liberté comme un être qui aurait atteint sa majorité. Le centre de gravité est reporté ici du citoyen sur l'homme.

La notion du citoyen est secondaire et subordonnée, elle appartient à la société politique, derrière laquelle les réalités sont si bien dissimulées, qu'il devient difficile de les discerner. La conception de l'homme, par contre, appartient au plan spirituel. Ses droits absolus et imprescriptibles sont enracinés dans le monde de l'esprit et non dans le monde civil et politique, toujours transitoire, instable et éphémère. Toutefois la déclaration des droits ne peut pas se borner à énoncer les droits de l'homme comme être spirituel, elle doit s'abaisser aussi jusqu'aux sphères inférieures et subordonnées de l'être.

Et voilà que la réalité de la vie économique succède à la réalité de la vie spirituelle.

Dans cette sphère, la déclaration devient celle [126] des droits du producteur, du travailleur, dont la notion appartient à la société économique et non à la société politique. C'est la sphère incontestable des réalités graves et austères, dont relève la vie même de l'homme dans le plan terrestre. Saint-Simon d'abord et par la suite Proudhon d'une façon différente, proposèrent tous deux de substituer aux droits de l'homme les droits du producteur. Ceci découle d'une conception de la société l'envisageant avant tout comme laborieuse. Et, en effet, le producteur est un être plus réel que ne l'est le citoyen. C'est ainsi que nous passons dans la sphère réelle du travail, considéré dans tous ses degrés hiérarchiques, ce que les socialistes se refusent le plus souvent à faire.

Mais la déclaration des droits économiques du producteur, dissociée des droits spirituels de l'homme, mène l'être humain à l'esclavage, à son asservissement au monde matériel et aboutit à un abaissement qualitatif du niveau de la culture. Du point de vue axiologique, il faudrait établir dans les degrés et les valeurs la hiérarchie suivante : accorder le primat au spirituel, considérer ensuite l'économique et en-

fin le politique comme un instrument de ce dernier. Ce n'est que sa soumission consciente à l'économie, comportant la domination du principe spirituel, qui empêchera la politique de dégénérer en une fiction recouvrant et masquant le jeu des intérêts économiques. Axiologiquement, il faut concevoir la société comme créatrice et laborieuse, fondée sur des bases spirituelles et économiques, et lui concéder [127] le minimum nécessaire de politique. Le vampirisme de la politique se suffisant à elle-même épuise les sociétés humaines, aboutit à fonder un royaume fictif qui ne sert ni la vie ni les intérêts vitaux, mais qui au contraire se les assujettit. Nous voyons dès lors qu'une ascèse par rapport à la politique s'impose et qu'une apparition des sphères réelles de la vie spirituelle et économique devient indispensable.

C'est là ce qui détermine aussi notre attitude vis-à-vis des classes. On ne peut pas compter sur les résultats sociaux qu'obtint l'égalité civile et politique, telle qu'elle fut établie après la suppression des ordres dans les démocraties bourgeoises, car il existe ici entre le formel et le réel une disproportion flagrante. En dépit de l'égalité démocratique contemporaine, les inégalités économiques de classe, pénétrant toute l'existence, demeurent considérables.

Ceci nous prouve simplement combien l'économie est plus réelle et plus primitive que la politique.

La déclaration des droits, dans les sociétés démocratiques, n'a pas été approfondie au point de pouvoir énoncer les droits économiques réels. Le droit de propriété est reconnu et garanti, mais c'est celui des *possidentes*, et non pas le droit de propriété ou le droit à la propriété des indigents et des travailleurs. La société ne reconnaît pas le plus réel des droits — le droit à la vie, — [128] car il faut bien avouer qu'il n'est pas reconnu s'il n'existe pas de droit au travail, si un phénomène aussi monstrueux que le chômage peut se produire dans de riches sociétés. On reconnaît la liberté formelle de tous les citoyens, mais cette liberté aboutit à ce que des êtres tremblent pour leur lendemain, elle aboutit à la faim et à la misère de certains hommes, parallèlement à l'existence d'immenses fortunes.

La disproportion existant entre la liberté formelle et la liberté réelle, résulte de ce que la liberté ne se détermine pas formellement dans le monde économique, mais matériellement, par les moyens et les instruments de production. La défense pathétique et rhétorique de

la liberté, que les idéologies bourgeoises invoquent pour stigmatiser le socialisme, démontrent tout simplement combien l'on peut abuser du grand mot de liberté, combien peuvent être diverses les interprétations qu'on lui donne.

Je me souviens d'une anecdote célèbre attribuée, si je ne me trompe, à Louis Blanc. Un homme riche passe devant un fiacre et demande au cocher : « Es-tu libre ? » Le cocher répond : « Libre. » — « Vive la liberté » s'écrie alors le passant en poursuivant son chemin. Certes, une semblable interprétation du terme liberté est aussi possible, et c'est du reste celle qui prédomine dans la société capitaliste. Mais il faut lui opposer la conception réelle de la liberté dans la vie sociale.

La liberté dans la vie sociale doit donner à tout [129] homme la possibilité effective non seulement de subvenir aux besoins de son existence, mais aussi de manifester son énergie créatrice, de réaliser sa vocation. En d'autres termes, la conception réelle de la liberté exige de la société une organisation garantissant à chaque homme la possibilité matérielle du travail et de la création. Ceci suppose à la fois la suppression des ordres sociaux et celle des classes qui doivent être remplacées par les professions. La société basée sur l'organisation du travail et de la création de tous les degrés hiérarchiques, c'est-à-dire sur la vie réelle, comporte inévitablement un nouveau type de corporations, formant pour ainsi dire ses cellules fondamentales. Mais elle implique également une conception du travail diamétralement opposée à celle du marxisme et du socialisme matérialiste, qui attachent une valeur à sa quantité au mépris de sa qualité. L'égalité mécanique est foncièrement étrangère au christianisme, elle est contraire à la structure de l'être et orientée vers sa destruction. La suppression des ordres sociaux et des classes n'entraîne pas l'instauration d'une semblable uniformité artificielle, d'un nivellement au plan inférieur, c'est-à-dire la négation de toute hiérarchie de qualité. Au contraire, elle implique l'apparition de cette hiérarchie authentique et humaine qu'elle opposera à la hiérarchie conventionnelle et symbolique résultant de la situation de classe.

C'est alors que deviendront possibles les appréciations de l'homme d'après ce qu'il est et non [130] d'après ce qu'il possède, c'est-à-dire des appréciations authentiquement ontologiques.

Pour apprécier la beauté de la forme corporelle de l'homme, il faut le dévêtir. La conscience chrétienne exige l'apparition des réalités et la suppression des ornements artificiels. Or, seule une société de professions laborieuses et de vocations créatrices, ayant rejeté les ordres sociaux et les classes, se trouvera affranchie des fictions et des impostures. Mais sa tâche ne se borne pas à cela. Elle devra être en outre une société où la convoitise pécheresse du pouvoir, engendrant le vampirisme, le fantasmagorisme et la supercherie de la politique, se trouvera réduite au minimum. Cela ne veut pas dire que dans cette nouvelle société, recherchée douloureusement par l'homme contemporain, toute hiérarchie de qualité aura disparu. Cela signifie simplement que l'aristocratie de la naissance, ou celle de la fortune, fera place à l'aristocratie des qualités de travail et de création, à celle de l'aptitude et de la vocation, c'est-à-dire à une aristocratie effectivement humaine. Dans une société semblable la liberté se trouvera désormais unie à l'amour.

L'antagonisme et la lutte de classe ont intoxiqué les âmes humaines par d'effroyables poisons : par la convoitise, l'inimitié et la haine. Et aussi bien les âmes du prolétariat que celles de la bourgeoisie en ont souffert et en succombent. Déjà ce seul fait psychologique et moral incite la conscience chrétienne à condamner la société de classe et l'existence même de ces classes. On peut [131] m'objecter, il est vrai, que la haine, l'animosité et l'envie sont indestructibles et qu'elles subsisteront dans toute société, tant que le péché n'aura pas été vaincu. Ceci, certes, nul ne peut le contester et nous ne pouvons pas concevoir, dans notre monde pécheur, l'existence d'une société dont seraient définitivement éliminées ces funestes passions humaines. Toutefois, cette vérité n'exclut pas, à mon avis, la possibilité, je dirai même la nécessité, de se demander quel régime de la société est le plus susceptible d'aboutir à des résultats plus équitables et moins préjudiciables aux âmes humaines. L'antagonisme et la haine de classe ont atteint une telle extension dans les sociétés contemporaines, que l'on perd parfois tout espoir de voir celles-ci se réorganiser pacifiquement. Il semble qu'il soit déjà trop tard, que tous les termes soient échus. Trop de dynamite s'est amassée, toute intégralité et unité ont été perdues. L'idée d'une coopération et d'une solidarité entre les classes nous apparaît comme une utopie sentimentale. Marx n'a pas tout pressenti et bien des choses ne se réalisent pas selon ses pronos-

tics, mais l'implacable haine de classe, qui ravage la société contemporaine, semble bien hélas, confirmer ses prévisions.

Si, étant chrétiens, nous nous séparons de Marx dans nos jugements d'appréciation, ce n'est certes pas pour prendre fait et cause pour les classes bourgeoises et le capitalisme. Toute mentalité de classe étouffant l'homme spirituel, paralysant la conscience chrétienne, qu'elle soit noble, bourgeoise ou prolétarienne, est également inadmissible [132] pour le chrétien et doit nécessairement, du point de vue éthique, être condamnée par lui.

Le prolétariat a raison, socialement parlant, de lutter contre la bourgeoisie, mais sa mentalité imprégnée de *ressentiment*¹⁰ et d'animosité envers cette classe et qui exhale une sombre jalousie à l'égard des milieux cultivés, est loin d'être une mentalité de messie et de libérateur de l'humanité, c'est celle du malheur et de l'humiliation aspirant à une compensation. Spencer a dit un jour qu'il était impossible de créer une conduite d'or au moyen d'instincts de plomb. C'est là une vérité élémentaire et indiscutable. Le « prolétaire », au sens marxiste du mot, est nécessairement un homme aigri, envieux, vindicatif et toujours prêt à la violence. C'est ainsi, du reste, que veulent le voir les communistes, et c'est ce genre de structure animique qu'ils élaborent au moyen de la démagogie. Mais comment espérer que ces « instincts de plomb », que cette structure psychique, puissent engendrer un jour une nouvelle et meilleure société, de nouvelles et meilleures relations entre les hommes ?

Le « prolétaire » en ce sens ne saurait être assimilé à l'ouvrier. Ce dernier peut avoir une tout autre structure psychique et de tout autres instincts, il peut être chrétien et aspirer à un régime social plus juste et plus humain. La haine de l'homme envers l'homme et envers une classe entière, forcément composée d'êtres humains, est pécheresse et passible de condamnation. Mais il ne [133] faut pas oublier que cette haine fut psychologiquement engendrée par l'arrogance et le mépris que manifestaient les classes dirigeantes, la noblesse et la bourgeoisie, à l'égard du peuple ouvrier. L'heure est venue de payer pour l'esclavage et le servage. L'ancien péché en engendre un nouveau. Et le plus coupable est évidemment celui qui adopta le premier cette attitude répréhensible vis-à-vis des autres hommes.

¹⁰ En français dans le texte (*n. des tr.*).

La jalousie haineuse est devenue à notre époque un phénomène social, se manifestant tout autant à l'égard de la culture, de l'instruction et des connaissances, qu'à l'égard de la richesse. Qu'il y ait là un état de péché, c'est ce qui n'est pas douteux, mais la société, dans laquelle cette jalousie est devenue un phénomène social, est forcément condamnée à périr. Non seulement la conscience prolétarienne et socialiste, mais même la conscience morale la plus élevée, ne souffre plus les formes d'inégalité sociale et économique que l'on admettait auparavant. Actuellement les privilégiés eux-mêmes, qui jouissent de trop grandes richesses par contraste avec la pauvreté et la misère existantes, éprouvent une certaine gêne et commencent à douter de la stabilité et de la justice d'un régime qui les a dotés du monopole des biens. Le sentiment et la conscience des classes dirigeantes elles-mêmes se modifient plus selon Tolstoï que selon Marx. Il est indéniable que ces classes attendent, bien que confusément encore, une solution à la question sociale.

[134]

Qu'il existe parallèlement une auto-affirmation bourgeoise prédominant encore dans la politique mondiale, on ne peut certes en disconvenir. Toutefois le changement qui s'est produit dans le sentiment et la conscience a une valeur symptomatique et témoigne de la crise que traverse actuellement notre société contemporaine. L'idéologie et la morale bourgeoises ne peuvent déjà plus se vivre pathétiquement et pénètrent dans une période de décadence. La jeunesse a cessé de s'en inspirer. Les hommes défendent leurs intérêts, soit avec gêne soit avec cynisme, suivant leurs instincts, mais sans croire dorénavant à leur vérité. Ces prodromes nous indiquent que ce type déterminé de société, de civilisation, se meurt, qu'une époque révolutionnaire a débuté qui peut même se prolonger considérablement.

La question sociale exigeant la défaite du capitalisme, n'est pas uniquement celle de l'amélioration de la situation économique des masses laborieuses : c'est avant tout une question psychologique et morale. Le socialisme peut même aggraver cette situation, toutefois il me semble que s'il n'est pas matérialiste, il purifiera l'atmosphère morale, il rendra les relations des hommes plus humaines et plus fraternelles dans le besoin. La mentalité et la conscience bourgeoises, de même que la mentalité et la conscience prolétariennes, naquirent de la décadence de la spiritualité chrétienne. Cette mentalité et cette

conscience sont inadmissibles pour le christianisme, quoique en pensent les chrétiens qui se sont adaptés à [135] l'époque bourgeoise, c'est-à-dire les pseudo-chrétiens. La période de la première thésaurisation en Angleterre ne peut manquer de provoquer un effroi en l'homme qui n'a pas perdu toute conscience chrétienne. Toutefois le prolétaire, qui aspire lui-même à devenir maître du monde n'est pas un nouvel homme, il faut examiner ses formes, le dépouiller de ses nimbes, c'est le même bourgeois revêtu tout bonnement d'un autre déguisement, c'est le vieil Adam devenu son propre esclave. La beauté morale, comme la beauté physique, n'est inhérente qu'à peu d'êtres ici-bas. Quant à l'athéisme communiste du « prolétariat », il constitue une idéologie purement bourgeoise, héritée du siècle des lumières.

Le christianisme n'admet pas la suffisance et la haine de classe, la négation, par une classe, de l'homme, de l'image et de la ressemblance divines dans les représentants d'une autre classe. On peut nier radicalement l'idéologie et l'esprit bourgeois, on peut lutter contre son régime social, mais on ne peut pas haïr le bourgeois en tant qu'être humain, jouissant des propriétés les plus diverses. D'ailleurs, il existe une loi psychologique, en vertu de laquelle celui qui hait se voit contaminé par les propriétés de l'objet de sa haine.

Toutefois, il y aurait une hypocrisie à rejeter du point de vue chrétien toutes les formes de lutte de classe et à se détourner d'elle comme d'une œuvre impure. Les ouvriers humiliés et exploités dans la société capitaliste, auxquels n'est accordée que l'illusoire liberté formelle, doivent lutter pour [136] l'amélioration de leur situation sociale, car là réside non seulement leur intérêt subjectif, mais aussi une vérité objective. L'ouvrier ne lutte pas uniquement pour lui-même, mais pour toute la classe ouvrière, le but qu'il poursuit est une justice humaine universelle. C'est une lutte de classe contre le pouvoir du capital. Le libéralisme bourgeois voulait maintenir l'ouvrier isolé en le dotant de tous les droits formels de l'atome, égal à tout autre atome. Mais les ouvriers émiettés sont impuissants, ils sont incapables d'améliorer leur situation et celle de leur classe. Seule leur union organisée constitue une force. Seuls les ouvriers groupés dans des associations professionnelles peuvent accroître leur importance sociale. Nous le voyons notamment en Angleterre, où les trades-unions parviennent à déterminer la vie politique du pays. A l'heure actuelle, le droit de se grouper en syndicats, est, en somme, généralement reconnu aux ouvriers et

correspond à une certaine limitation de l'individualisme et de l'atomisme des sociétés contemporaines. Mais la plus innocente de ces associations constitue déjà une forme de lutte de classe contre les capitalistes.

Le Vatican, qui reconnaît officiellement les groupements professionnels et exhorte à former des unions ouvrières catholiques, nie et condamne la lutte de classe ¹¹. Il semble y avoir là une contradiction évidente, car cette lutte n'implique pas nécessairement des violences et des révolutions [137] sanglantes, elle peut avoir aussi de plus pacifiques manifestations. Nier le droit de grève aux ouvriers, en partant des principes absolus de la morale chrétienne, c'est commettre une injustice, c'est refuser de voir les abus effectifs, recouverts par le droit et la légitimité, souvent infiniment plus grands que ne le sont ceux des grèves.

La vie normale sociale et économique de la société, ne peut se former que sur le principe de la coopération, elle est inconcevable comme collision et action réciproque d'atomes isolés. Le capitalisme a cessé lui-même depuis longtemps d'être un individualisme pour devenir un collectivisme. Les immenses trusts existants n'ont plus aucun rapport avec l'économie individualiste. L'idéologie bourgeoise-capitaliste voudrait priver les ouvriers de la possibilité de soutenir une lutte de classe, elle voit en cela la garantie de la liberté de la personnalité, aussi n'est-ce qu'à contre cœur qu'elle se résigne à faire des concessions au mouvement social défendant les intérêts des ouvriers. Il résulte de tout cela que la force réelle, limitant le pouvoir du capital et régénérant la trame de la société bourgeoise, ne réside pas dans la lutte parlementaire des partis socialistes, mais bien dans les syndicats ouvriers. Et la société s'achemine peu à peu vers l'élaboration d'un nouveau type de régime syndicaliste. Marx qui vécut à une époque entièrement différente de la nôtre, et qui ne soupçonnait pas le développement qu'atteindraient par la suite le capitalisme et le mouvement ouvrier, ne put fonder ses espérances [138] sur ce régime. De Man oppose judicieusement le marxisme au syndicalisme. En effet, sous le régime soviétique la lutte de classe des ouvriers est inexistante, le communisme ayant pris la forme d'un capitalisme d'État et ne reconnaissant que des associations professionnelles qui en relèvent. Après avoir

¹¹ Voir la dernière encyclique du Pape *Quadragesimo anno* concernant la question sociale.

absorbé la personnalité, la société se trouve absorbée à son tour par l'État et c'est pourquoi celui-ci peut devenir l'opprimeur et l'exploiteur, peut instituer de nouvelles formes de travail servile, transformer à nouveau les ouvriers en esclaves, et aboutir conséquemment à un système de tyrannie.

Au cours de l'histoire la personnalité fut opprimée tantôt par la société, tantôt par l'État. Lorenz Stein, qui fut un des premiers à établir une distinction décisive entre la société et l'État et qui discerne dans la première une lutte de classe, considère qu'elle a une tendance naturelle à instaurer l'inégalité, que le régime de castes marquait sa victoire sur l'État, car jadis c'était elle précisément qui opprimait la personnalité¹². Aussi cherche-t-il à voir dans l'État la défense du travail et des travailleurs et à l'ériger au-dessus des classes. Il n'aboutit jamais à son identification avec la société, comme le fait le communisme. Selon la conscience communiste le centre suprême, le dépositaire de la raison et de la conscience se trouve être le collectif, non seulement supra-personnel, mais également supra-social. [139] Aussi ce qui importe pour elle, ce n'est pas l'intérêt des travailleurs, mais la puissance et le développement du collectif, la glorification de l'État communiste. Ceci d'ailleurs est le résultat du « pathos » de la force dont est pénétré le marxisme.

Mais il faut opposer à cette idée la lutte en faveur d'une certaine dignité d'existence, du droit au travail et à la propriété acquise par toute personnalité laborieuse, du droit non seulement du producteur, mais aussi du consommateur. Les conséquences de la rationalisation de l'industrie, telles qu'elles se présentent particulièrement en Amérique, attestent que la question sociale est bien plus actuellement une question de répartition et de consommation, que de production. Elle est aussi évidemment une question de technique, et ce sont précisément les succès vertigineux remportés par celle-ci, et que Marx n'avait pas prévus, qui rend aujourd'hui désuète la théorie marxiste de la lutte des classes. Mais la technique, qui aboutit à la rationalisation, est incapable par elle-même de résoudre la question sociale, car elle laisse en suspens le problème essentiel, celui des relations d'homme à homme. Elle en est d'autant plus incapable, que ce sont précisément ses progrès qui exacerbent à l'extrême le côté moral et spirituel de la question sociale.

¹² Lorenz von Stein : Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich.

Il serait atrocement hypocrite et mensonger d'attendre que les améliorations sociales résultent du perfectionnement moral des hommes. Il est indispensable de lutter pour la réformation des [140] sociétés. Mais chaque fois que l'on entreprenait de le faire, que ce soit pour protéger le travail des femmes et des enfants, pour réduire la durée de la journée ouvrière ou pour obtenir un système d'impôt plus équitable taxant le capital, les représentants des classes dirigeantes s'élevaient contre ce qu'ils qualifiaient d'empiètement sur la liberté. Or, il existe une réalité sociale, qui est d'un ordre particulier et qui exige de nous une attitude active et des actes sociaux. Il faut aujourd'hui prendre parti, voter en faveur d'une chose ou d'une autre, il est impossible désormais de se retrancher derrière le mur de la neutralité. Nous avons le devoir de nourrir l'affamé non seulement individuellement, mais aussi socialement.

Nous ne saurions oublier d'autre part qu'en nous élevant contre les abus liés à la transformation sociale, nous optons en faveur des abus liés au maintien de l'existant. Le régime capitaliste lui-même constitue en quelque sorte une violation déguisée et masquée ; aussi est-ce une erreur, inconsciente ou consciente, que de croire que ses défenseurs maintenant le *statu quo*, ne commettent pas de violence et que seuls s'en rendent coupables ceux qui luttent contre ce régime. La propriété dans la société capitaliste équivaut à une contrainte et à un déshéritement des hommes, et il est par conséquent inadmissible d'affirmer que sa limitation, par la société ou par l'État, au profit de la propriété acquise par le travail, comporte un abus, alors que sa protection en est exempte.

Il est indispensable de pénétrer le problème des [141] corrélations de la liberté et de la violence, car il prête souvent à maintes erreurs et confusions. L'apparente liberté peut fort bien dissimuler la contrainte et inversement, la contrainte apparente peut fort bien être une libération. La défense de la liberté, c'est-à-dire de l'ultime valeur, peut aisément se transformer en un principe conservateur, soutenant la violence existante à laquelle on est accoutumé. On peut comprendre et défendre la liberté de telle façon que tout mouvement, toute transformation deviendront désormais impossibles. L'homme qui se trouve dans une situation matériellement privilégiée est porté à voir dans chaque réforme, modifiant et améliorant le régime social, une violation de sa liberté et un acte arbitraire. C'est ainsi qu'il envisage, entre autre,

toute réduction de ses revenus. Au cours d'une révolution, non seulement le fait d'être mis en prison, d'être privé de la liberté de parole et d'être fusillé apparaît comme une violence, mais même celui d'être privé des avantages juridiques et économiques dont on bénéficiait auparavant. Par contre, l'homme qui était matériellement déshérité et humilié verra dans la réorganisation de la société une liberté et, pour lui, la violence résidera précisément dans le maintien d'un régime sous lequel il était malheureux et privé de moyens matériels.

Tout déplacement constitue déjà, en un certain sens, une violence exercée dans le monde matériel. Quand je me lève pour passer dans une autre chambre et parler à quelqu'un, j'effectue par cela [142] même toute une série de transformations coercitives dans le monde qui m'entoure. Je repousse ma chaise, j'ouvre la porte, j'oblige la personne qui se trouve dans la chambre voisine à se retourner vers moi et à écouter ce que j'ai à lui dire. Tant que je demeurais à ma place, le monde qui m'entoure semblait se trouver en état de liberté, il n'était soumis à aucune contrainte. La liberté est parfois comprise comme un « fichez-moi la paix ! »

D'après l'exemple élémentaire que je viens de citer, on peut juger de la complexité que présente le problème de la liberté et de la violence dans la réalité sociale et particulièrement dans ce qu'elle a de matériel. Même un très long esclavage, auquel l'homme s'est accoutumé, comme à un état normal et indispensable, peut être regardé comme une liberté, et une transformation de la conscience est nécessaire pour qu'il apparaisse en être l'aliénation intolérable. Dans la société capitaliste tout est tellement voilé que l'appréhension de l'indépendance et de la contrainte peut être absolument fautive et erronée. Les hommes accusent facilement de violence ce qui n'est que la violation de l'habituel. Ils qualifient d'abus même les mesures équitables que prennent la société et l'État et qui leur retirent le superflu de leurs biens matériels. Il en est de même quand ils sont obligés de travailler par suite d'un changement de circonstances. Ils oublient volontiers que cette sorte de contrainte peut parfaitement être équitable et libératrice pour ceux qui portaient un fardeau trop [143] lourd dans la vie. Ce n'est que dans les cas flagrants, quand on les fusille, qu'on les met en prison pour leurs convictions et qu'on les prive de la liberté de déplacement, qu'ils traitent de violence ce qui en est une effectivement.

Quand l'homme se trouve privé des droits économiques élémentaires et que ne disposant pas d'instruments de production, il est contraint, quelles que soient les conditions, à vendre son travail sous forme de marchandise, il y a déjà là une violence et le régime qui admet cet état de chose est incontestablement basé sur l'arbitraire. Si l'ouvrier est soumis à un traitement dégradant, si l'on exige de lui un labeur insurmontable sous peine d'être privé de travail, et par conséquent d'être acculé à la misère, que néanmoins son travail est qualifié de libre puisqu'il peut l'abandonner à son gré, il y a là une effroyable contrainte exercée sur l'homme et sa liberté n'est qu'illusoire. Si l'on confère à l'homme le droit de professer ses convictions et ses croyances, mais que d'autre part sa vie matérielle dépende d'individus exigeant des convictions et des croyances déterminées, il y a là aussi une violence et une suppression de la liberté acceptée sous peine de mourir de faim.

L'opinion publique prédominante constitue parfois une terrible violation de la conscience personnelle, qui peut même dégénérer en une véritable tyrannie. Les « libres penseurs » soumettent les chrétiens à une semblable persécution dans la société contemporaine. Quand, étudiant du point de vue chrétien la réformation de la société, on examine [144] la question de la contrainte et de la liberté, la situation est si complexe qu'elle exige une profonde réflexion et un grand discernement. La conscience chrétienne ne peut en aucune façon souscrire aux formes de violence et de contrainte que pratiquent les communistes russes, qui voient dans le meurtre, la terreur, la privation des libertés élémentaires de l'homme, celles de la conscience et de la pensée, des procédés devant permettre de créer une nouvelle société. Toutefois, certaines formes de contrainte sociale, sans lesquelles non seulement la liberté réelle, mais le soutien matériel d'hommes déshérités devient impossible, peuvent et doivent être sanctionnées par la conscience chrétienne, doivent être envisagées comme une aspiration à servir le prochain. La liberté réelle, dans la vie matérielle, implique la garantie économique de la vie de tout homme, elle suppose un régime social sous lequel on ne puisse exiger du travailleur qu'il subvienne aux besoins de son existence par un labeur écrasant, dégradant ou opposé à sa conscience.

C'est pourquoi on ne peut pas nier la lutte de classe. Toute la question réside dans sa spiritualisation, dans sa subordination au principe

spirituel suprême, dans la victoire remportée sur ses passions haineuses et sa véhémence inexorable.

[145]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 2. CHRISTIANISME
ET LUTTE DE CLASSE****V**

**L'aristocrate, le bourgeois,
l'ouvrier.**[Retour à la table des matières](#)

Les classes sociales ne se déterminant, selon Marx, que par rapport à l'économie et à la production, il s'ensuit que leurs divers types psychiques ne sont, chez lui, ni divulgués, ni approfondis. A vrai dire, Marx caractérise moins qu'il ne juge, sa psychologie est toujours très grossière. Or la caractéristique de l'aristocrate, du bourgeois et de l'ouvrier offre un très grand intérêt, car du point de vue de la psychologie sociale, ils ne représentent pas seulement des types différents, mais aussi des races spirituelles différentes. Si Marx n'avait pas été obsédé par l'idée que l'économie est la cause déterminante de toutes les réalités, il se serait aperçu que la différence est infiniment plus grande entre l'aristocrate et le bourgeois qu'entre le bourgeois et l'ouvrier. En effet, l'aristocrate et le bourgeois appartiennent à des races différentes, alors que le bourgeois et l'ouvrier appartiennent à la même et que leur différend n'est en réalité qu'une brouille de famille. Le type aristocrate et le type ouvrier représentent des valeurs indépendantes [146] ; on ne peut, en dépit de l'opinion courante, en dire autant du type bourgeois.

Le type de l'aristocrate ne se détermine nullement par un moment économique, ce facteur n'étant ici que secondaire. L'aristocratie peut être fort riche et elle l'était dans le passé, mais la genèse même de ses

ressources ne relève pas de l'initiative et de l'entreprise économique, c'est une richesse acquise par le glaive et devenue par la suite héréditaire. L'aristocratie est dépourvue de toutes les vertus économiques, qui sont en réalité spécifiquement bourgeoises. L'aristocratie réside avant tout dans la noblesse de la race, dans son élaboration, dans la transmission héréditaire du « sang bleu ». La situation de l'aristocratie n'est pas conditionnée par l'économie, elle est liée avant tout à la naissance, aux ancêtres et à leurs mérites, à l'hérédité. Comme je l'ai fait remarquer précédemment, c'est le principe biologique et anthropologique qui joue ici le rôle principal. L'aristocrate peut être totalement ruiné et sa race peut, à travers ses générations, dégénérer et perdre sa position dans la société. C'est ce qui se produisit en Russie notamment avec certaines familles princières appartenant à la lignée de Riourik. Mais ce phénomène est d'importance secondaire, la noblesse de la race subsistant en dépit de la perte de tous les moyens matériels. Le bourgeois qui se trouve dans les mêmes circonstances et qui se voit obligé de gagner humblement son pain quotidien, perd de ce fait tout ce qu'il possédait, il n'y a plus en lui d'indices déterminant sa situation de classe [147] dans la société. L'aristocrate même en blouse d'ouvrier demeure aristocrate : ses mains, son visage, ses manières, l'intonation de sa voix trahissent son origine. Tout en lui a été façonné au cours des siècles et transmis de génération à génération.

Les privilèges économiques de l'aristocrate n'ont pas été conquis par ses efforts personnels, comme l'ont été ceux du bourgeois. Sans doute ses ancêtres se livrèrent-ils à des pillages militaires, car tout dans le passé fut lié aux violences sanguinaires, mais il est de ceux auxquels on peut le moins reprocher des vellétés de lucre, il est, pour ainsi dire, incapable d'acquérir et de s'enrichir, on le caractériserait plutôt comme un dissipateur¹³. Il se souvient de la bravoure de ses ancêtres et non pas de leurs abus et de leur cruauté. Tout chez lui résulte d'une transmission héréditaire, ses propriétés et ses richesses physiques et spirituelles. Tout s'est élaboré par un long processus, tout s'est reposé comme le ferait un vieux cru. Et l'aristocratie est d'autant plus authentique, qu'il résulte d'une plus longue suite de siècles.

L'aristocratie bénéficia la première de la possibilité du loisir, sans lequel n'auraient pu se façonner un type supérieur de culture, un raffinement des manières, qu'essaieront d'imiter par la suite les autres

¹³ Voir Sombard : *Der Bourgeois*.

classes. Sa politesse représente une valeur culturelle ayant une importance universelle. L'aristocratie pouvait employer à un jeu esthétique l'excédent des forces libres de tout travail. Elle est [148] générique par son essence, en cela réside à la fois sa force et sa faiblesse. L'aristocrate est en toutes choses l'opposé du bourgeois. Il se souvient bien du passé, il vit des légendes des générations antérieures. Le bourgeois, lui, s'en souvient mal, ou ne se souvient que du passé récent, il vit du présent et non du passé. Les familles bourgeoises distinguées peuvent aussi remonter dans le passé vers une succession de générations dont elles descendent et en être fières, mais il y a là déjà la formation d'une aristocratie particulière au sein de la bourgeoisie. Le bourgeois demeure avant tout un *parvenu*¹⁴ et en cela réside sa force.

Du fait que tout ce que possède l'aristocrate est gratuit, héréditaire et ne résulte pas du travail et des efforts personnels, dérive toute une série de traits psychiques originaux. Le *ressentiment*¹⁵, l'offense, l'envie lui sont étrangers. Il peut être l'offenseur, et il le fut souvent, mais il n'accepte pas le rôle de l'offensé. Les sentiments d'offense et d'envie n'ayant rien d'aristocratique, il considère tout affront comme un outrage à son honneur et à celui de ses ancêtres et il est prêt, les armes à la main, à laver l'injure dans le sang. La valeur du type aristocratique est gratuite, non laborieuse. Elle est semblable à la beauté qui est accordée gracieusement sans qu'on l'ait méritée ; quand l'homme est beau par héritage, par naissance, il n'a, sous ce rapport, rien à envier. Le fait que l'aristocrate se détermine surtout du point de vue biologique [149] et psychique, et non pas sociologique, nous est confirmé par l'expérience, les bolchévicks en effet s'attaquent non seulement à la situation économique privilégiée, mais aussi à la noblesse d'origine, aux ancêtres, au « sang bleu ». La noblesse suscite un *ressentiment*¹⁶, même si son représentant, d'après sa situation économique, est actuellement un prolétaire.

L'aristocratie est le produit de l'abondance, et non de la pénurie, aussi est-il inhérent au véritable type aristocratique de donner de son superflu, d'être généreux et magnanime. L'aristocrate ne veut pas acquérir et thésauriser. L'acquisition des richesses par le travail n'est pas une vertu aristocratique, parce que non héréditaire, non gratuite. Si

¹⁴ En français dans le texte (*n. d. tr.*).

¹⁵ En français dans le texte (*n. d. tr.*).

¹⁶ En français dans le texte (*n. d. tr.*).

l'aristocrate est porté à s'enrichir et se laisse guider par des calculs économiques, cela démontre qu'il s'est laissé « embourgeoiser ». L'aristocratie suppose que je possède originellement quelque chose, et non pas que quelque chose me fait défaut ; il est un *a priori*, et non un *a posteriori*. Le type de l'aristocrate renferme en soi de nobles traits élaborés par la chevalerie dans les sociétés européennes. Et ces traits chevaleresques comportent un élément éternel de la personne humaine, persistant même après la disparition de la chevalerie historique.

L'aristocratie, par distinction d'avec la bourgeoisie, est une espèce anthropologique particulière. Elle affirme de principe l'inégalité. On peut [150] devenir bourgeois, on ne peut pas « devenir », il faut naître aristocrate. Le nouveau riche est un type parfaitement conforme à l'esprit de la bourgeoisie, alors que l'aristocrate récemment « pétri » qui s'efforce de dissimuler les traces de son passé, provoque toujours par cela même une certaine défiance. L'aristocratie exige du temps, elle ne peut pas se former rapidement, la bourgeoisie, par contre, peut se constituer au cours d'une génération. L'aristocratie est une race de conquérants et de maîtres, se distinguant de tout le reste de la société, elle trahit une origine différente de celle des autres hommes. Elle a le pathos de la distance, aussi élève-t-elle autour d'elle des remparts la protégeant de toute promiscuité avec la masse. Craignant la mixtion par-dessus tout, elle s'ingénie à établir tout un faisceau de conventions, interdisant tout accès à sa vie. Il s'ensuit un éloignement de la nature et une apparition de la première sélection qualitative de la forme. L'aristocratie vit isolée dans son propre monde.

Alfred de Vigny remarque avec une grande justesse que l'aristocratie est basée sur l'orgueil et la démocratie sur l'envie. Et effectivement, l'orgueil semble être le péché originel de l'aristocratie, péché non personnel, mais générique, héréditaire. Le vaincre, serait vaincre le péché de l'aristocratie qui, comportant souvent un élément païen, est particulièrement difficile à convertir au christianisme, parce que l'orgueil engendre le mépris à l'égard des autres classes, de celles des roturiers qui ne se rattachent pas à une lignée ancienne. L'isolement [151] de l'aristocratie, son lien exclusif avec le passé, sa crainte de toute promiscuité, l'intérêt insuffisant qu'elle manifeste à l'égard des processus vitaux qui s'accomplissent dans le monde, son attachement aux formes conventionnelles, la conduisent fatalement à un épuise-

ment et à une dégénération. C'est là le sort de toute aristocratie au sens social du mot. Elle s'amollit aisément, commence à rechercher les plaisirs et se dépouille peu à peu de toute spiritualité. Dès lors elle est condamnée à disparaître. Elle ne peut sauvegarder que pour un temps plus ou moins long son prestige et son hégémonie, mais elle ne peut pas résister longtemps à l'impulsion irrésistible des forces de la vie et à la fusion avec les autres classes. Seule une minorité, chez elle, témoigne d'une faculté d'assimilation et parvient à s'adapter aux nouveaux processus sociaux. Mais sa majorité s'en révèle incapable, s'en aigrit et tombe en décadence. Les parties moralement les mieux conservées de l'aristocratie portent l'empreinte d'un incurable ennui et semblent être privées de vie.

Toutefois l'élément aristocratique entre dans tout nouveau régime de la société, même si celui-ci n'est pas aristocratique par lui-même. Il conserve une valeur psychologique et esthétique, tout en ayant perdu son importance sociale. Nous savons combien on fait cas des familles nobles et des titres dans les républiques démocratiques, en France et en Amérique, peut-être y jouissent-ils même d'une plus grande faveur que dans l'ancienne Russie impériale. Du point de vue social, [152] l'aristocratie est destinée à périr et ne peut se régénérer, mais psychologiquement elle subsiste, car elle comporte un élément éternel. C'est lorsqu'elle est privée de ses privilèges sociaux et de ses richesses matérielles que l'on se rend compte de la survivance de ses propriétés psychiques : non pas de son orgueil et de son mépris, mais de son raffinement, de sa noblesse, de sa magnanimité, et de son affranchissement de tout *ressentiment*¹⁷. Son péché historique consiste à avoir accordé des concessions au bourgeois, à s'être adapté à la force croissante de la bourgeoisie au point de s'être confondue avec elle, négligeant de défendre la cause des classes ouvrières. Ce n'est pas là, toutefois, un phénomène général, il y a des exceptions. En Angleterre, notamment, le parti conservateur rattaché à l'aristocratie était beaucoup plus disposé à se solidariser avec le parti ouvrier qu'avec le parti libéral lié à la bourgeoisie. C'est pourquoi, du reste, toute une série de réformes sociales put être réalisée. Un phénomène analogue se produisit en Allemagne. Un type de socialisme aristocratique, s'opposant au libéralisme et au radicalisme bourgeois, est certes possible, mais socialement parlant il est incapable de sauver l'aristocratie qui ne peut

¹⁷ En français dans le texte (*n. d. tr.*).

résister aux processus d'industrialisation, aux succès vertigineux de la technique et dont la mission sociale est terminée. L'avenir n'appartient qu'à l'aristocratie spirituelle et intellectuelle qui, elle, présente un phénomène tout à fait particulier.

Cette aristocratie forme un groupement social [153] et psychologique, qu'il est définitivement impossible de déterminer d'après les indices établis par le marxisme. Elle se tient en dehors de toute lutte sociale des classes, ne l'effleurant et ne s'y reliant qu'en partie. Ses représentants peuvent épouser parfois les idéologies bourgeoises, mais ses intérêts fondamentaux ne sont pas économiques, elle vit des joies de la pensée et de la création, des valeurs spirituelles et non matérielles. De par ce qui la constitue, l'aristocratie spirituelle peut se recruter dans toutes les classes : dans l'aristocratie et la noblesse, la grande et la petite bourgeoisie, parmi les paysans et les ouvriers. Au Moyen Age, cette élite s'était surtout concentrée dans les couvents, « l'intelligentsia » était monacale, les moines furent les premiers philosophes, savants, artistes et écrivains. Seul le monastère échappait à la brutalité de la vie féodale guerrière. Dans l'histoire moderne tout changea, l'importance culturelle de l'ordre ecclésiastique s'affaiblit et se figea.

L'aristocratie spirituelle et intellectuelle n'est pas patrimoniale, elle n'est pas générique, mais personnelle. Sa valeur est toujours liée à la qualité, à l'aptitude et à la création propres à l'individu, elle est réelle et non symbolique. Les qualités de cette classe ne peuvent être considérées comme exclusivement gratuites, ni comme exclusivement laborieuses, car elles participent des deux à la fois. Si l'aristocratie sociale reçoit ses valeurs gratuites par l'héritage de ses ancêtres, l'aristocratie spirituelle, par contre, les reçoit de Dieu. Les dons créateurs viennent de Dieu, ils sont gratuits et [154] non mérités, comme tout don et tout génie, mais ils ne sont pas accordés pour être cachés dans la terre et se perdre, mais bien pour qu'ils fructifient et donnent un intérêt. Et cela signifie, que le fruit du travail vient s'adjoindre à ce qui est gratuit. Les prophètes, les docteurs de l'Église, les réformateurs religieux et sociaux, les philosophes, les savants, les inventeurs, les poètes, les peintres et les musiciens appartiennent à cette aristocratie spirituelle et il est impossible de les insérer dans aucun schéma de classes, basé sur des indices économiques. La vie de ces êtres est entièrement consacrée à la création, mais celle-ci n'est pas « productive » au sens éco-

nomique du mot, elle ne confère pas de valeurs matérielles pouvant être utilisées. Souvent même le produit de leur création n'est apprécié que par une infime minorité. L'aristocratie spirituelle, incapable de se préoccuper des questions économiques, se trouve fréquemment dans une situation matérielle fort peu enviable et connaît le plus grand dénuement. L'ouvrier d'usine a des moyens de défense infiniment plus puissants. Les aristocrates de l'esprit et de l'intelligence furent opprimés et persécutés jadis par l'aristocratie sociale, ensuite par la bourgeoisie et ils risquent fort de l'être ultérieurement par la classe ouvrière.

L'aristocratie spirituelle ne saurait être incorporée à la bourgeoisie, elle ne peut l'être ni d'après les indices psychologiques, ni d'après les indices sociaux. Si les communistes russes incorporent tous les savants, tous les écrivains à la bourgeoisie, [155] s'ils réunissent tous ces hommes sous l'appellation vague « d'intelligentsia », c'est par considérations démagogiques, afin de flatter les mauvais instincts des ouvriers, et aussi en partie par ignorance ; même ce que j'appelle l'aristocratie spirituelle et intellectuelle ne correspond pas à « l'intelligentsia » au sens russe du mot. Il est inepte d'exalter la bourgeoisie parce qu'elle a produit un nombre considérable de génies, de savants, de philosophes, de poètes, d'inventeurs et de réformateurs, mais il est tout aussi inepte de désavouer ces grands hommes uniquement parce qu'ils proviennent de classes bourgeoises. L'origine sociale d'un génie ne joue aucun rôle, d'ailleurs les marxistes le reconnaissent eux-mêmes en ce qui concerne Marx et Lénine, qui ni l'un ni l'autre ne pouvaient se targuer d'une ascendance prolétarienne. Il n'est d'aucun intérêt de savoir que Kant et Hegel, Goethe et Schiller provenaient de classes bourgeoises, que Pouschkine et Tolstoï étaient issus de la noblesse. Il faut être marxiste et matérialiste économique pour faire l'apologie de la bourgeoisie en raison du nombre de génies créateurs soi-disant engendrés par elle. Le génie n'est créé par aucune classe, il est créé par Dieu. Et il en est de même du génie de Marx, quoiqu'il le retourne contre Dieu.

Ce qui est d'un intérêt primordial, c'est qu'au cours de toute l'histoire de l'humanité, seul un nombre restreint d'hommes surent vivre d'intérêts spirituels et intellectuels, se consacrant à la contemplation et à la création, comme à des valeurs autonomes, que seule une infime minorité rechercha [156] le sens de la vie et sa transfiguration, en

créant de nouvelles valeurs. Les hommes se divisent avant tout en deux classes, l'une capable de créer, l'autre qui ne l'est pas. De par sa nature, œuvre de Dieu, tout homme est capable de création, ne fut-ce que sous la forme d'un sentiment créateur à l'égard d'un autre individu. Mais une majorité écrasante, comprenant toutes les classes, a étouffé en soi toute force créatrice et ne vit que d'intérêts quotidiens, mondains, économiques et commerciaux, sans rechercher un autre monde, une autre vie. Ecoutez ce que dit la grande masse de l'humanité dans tous les lieux publics, au sein de la famille, dans la rue, vous serez effrayé par la médiocrité autour de laquelle gravitent les intérêts humains, par l'apparente incapacité de s'élever au-dessus d'une effroyable banalité. Toutes les classes sont plongées dans la quotidienneté sociale et sont soumises à ses lois. La masse ne s'élève spirituellement au-dessus d'elle que par la vie religieuse ; la religion est l'unique nourriture spirituelle des masses, quoiqu'elle aussi finisse par s'adapter à leur niveau. Bref, une minorité est seule capable de s'intéresser aux choses de l'esprit.

C'est là que se produit la scission fondamentale de l'humanité, scission infiniment plus profonde que la division en classes.

L'aristocrate, le bourgeois et l'ouvrier se rejoignent par leur orientation exclusive vers ce monde sensible, et ne se différencient, en somme, que par [157] leurs manières, leurs gestes, leur langue, leur style et les objets qui leur appartiennent ¹⁸. On ne pouvait pardonner à l'aristocratie, capable de création, de vivre d'intérêts spirituels et intellectuels supérieurs, on la considérait comme une race étrangère. Toutes les classes, dans leur ensemble, marquent une hostilité à l'égard de l'aristocratie spirituelle et intellectuelle, exigent qu'elle serve leurs intérêts et la persécutent quand elle s'y oppose.

Mais le problème ici est difficile et contradictoire, car cette aristocratie a elle-même une tendance à s'épuiser et à dégénérer, elle devient égocentrique et se trouve frappée de décadence. Les dons spirituels et intellectuels exceptionnels sont conférés à l'homme pour qu'il s'en serve d'une manière créatrice, pour qu'il accomplisse la mission qui lui a été confiée. Le créateur, ayant reçu ses dons de Dieu, doit écouter la voix intérieure qui l'exhorte à servir non pas la socialité

¹⁸ La « plèbe », au sens que Pouschkine donne à ce mot, se rapporte à certains éléments de l'aristocratie, de la noblesse.

moyenne, ni les intérêts de classe, mais la justice, la vérité, la beauté, qui l'incite à servir Dieu et l'image de Dieu en l'homme. Or l'aristocratie spirituelle peut devenir sourde aux intimations de cette voix et commencer à se servir elle-même, à s'isoler orgueilleusement dans la même mesure que l'aristocratie sociale ; elle peut se détacher complètement du tout social, former une élite isolée, méprisant le monde qui l'entoure, et se délecter dans son raffinement, mais elle trahit dès lors sa mission, elle s'oriente vers la décadence, vers la mort.

[158]

Ce qu'il y a de plus triste c'est que cette décadence et cette mort peuvent être comprises comme les indices d'un état supérieur, comme l'orgueil des isolés et des inutiles ! L'aristocratie spirituelle a une mission prophétique à remplir, au sens large du mot, celle de servir un avenir meilleur, de susciter l'esprit d'une nouvelle vie, de créer de nouvelles valeurs. Quand cet esprit prophétique, qui anime non seulement les prophètes au sens religieux, mais aussi les philosophes, les poètes, les artistes, les réformateurs et les inventeurs, commence à décliner, quand la conscience de la mission supérieure s'éteint, alors l'aristocratie dégénère et perd sa justification. Lorsque Carlyle nous parle de la nouvelle aristocratie du travail et de la création, il s'agit évidemment de l'aristocratie du ministère prophétique et de la transfiguration de la vie, non pas d'une élite pleine de fatuité, d'esthètes isolés qui demeurent toujours des consommateurs et non des producteurs¹⁹. L'esprit de mort, qui plane sur l'élite européenne, témoigne de la crise sociale que traverse la culture dans la société contemporaine. Mais l'aristocratie spirituelle et intellectuelle constitue un élément éternel de la société humaine, sans lequel elle ne peut exister dignement. C'est un principe hiérarchique s'élevant au-dessus de la lutte des classes. Dans toute hiérarchie authentique, le degré inférieur relève du degré supérieur et lui est rattaché. Ainsi le travail du technicien dépend des formes supérieures [159] de la science et de la philosophie, quoiqu'il puisse lui-même en être inconscient.

En quoi consistent les particularités du type bourgeois et du type ouvrier ? La notion du bourgeoisisme, comme celle de l'aristocratisme, peut avoir deux interprétations : l'une sociale, l'autre spirituelle. Mais tandis que le terme « aristocratisme spirituel » correspond

¹⁹ Voir *Past and Present* de Carlyle.

à une appréciation positive, celui de « bourgeoisisme spirituel » équivaut à une qualification négative. La bourgeoisie est la classe qui se détermine le plus par rapport à l'économie ; le bourgeois constitue précisément l'*homo economicus*. L'économie est la propriété substantielle et la création propre du bourgeois qui, tout en ignorant Marx, se trouve être un matérialiste économique. Son attitude en face de l'économie est tout autre que celle de l'aristocrate. Ce dernier ne croit pas en la possibilité d'un enrichissement personnel, les catégories du développement économique n'existent pas pour lui. Le bourgeois, par contre, est un homme s'enrichissant par ses efforts, son initiative et son énergie personnels ; économiquement parlant, il gravit une hauteur, il sort des ténèbres. C'est lui qui découvrit l'évolution. Une expansion infinie lui est inhérente. Pour l'aristocrate ce qui importe c'est « l'origine », pour le bourgeois c'est « l'aboutissement ». L'aristocrate ne peut pas s'élever, il ne peut que s'abaisser ou conserver la situation correspondant au niveau initial. Le bourgeois, par contre, progresse, il fait son chemin. Il veut se distinguer par ses efforts. L'aristocrate et le bourgeois [160] sont tous deux les conquérants du monde. Mais tandis que le premier, dans le passé, l'a conquis par le glaive, le métier militaire, le second l'a maîtrisé par des procédés économiques, industriels et financiers.

Le bourgeois est un travailleur, un ouvrier, il ne connaît pas les loisirs, dont l'aristocrate a su profiter pour l'embellissement de son existence, il ne vit pas pour lui-même, mais pour ses « affaires ». Il peut être millionnaire, il n'en demeure pas moins préoccupé ; il ignore l'insouciance de l'aristocrate, la seule, du reste, que l'histoire ait jamais enregistrée. Le bourgeois ignorant tout répit est souvent le martyr de son activité ; s'il vit dans le luxe, c'est encore pour les besoins de son œuvre. Il ne vient pas à l'idée de l'aristocrate que sa prospérité matérielle puisse dépendre de son habileté, de sa présence d'esprit, de son initiative et de son ingéniosité, mais ceci le bourgeois ne le perd pas de vue. Le bourgeois qui mène une existence parasitaire et qui jouit de la vie est dégénéré ; du reste il se distingue toujours au milieu de ses pairs. Mais on trouve chez le bourgeois classique un élément ascétique : ce n'est pas pour lui qu'il travaille, mais pour accroître et multiplier les valeurs et les biens économiques²⁰. C'est précisément lui

²⁰ Max Weber parle de l'*innerweltliche Askese*, propre aux fondateurs du capitalisme, et le déduit du type calviniste de religiosité. Voir son *Gesammelte*

qui eut pour la première fois l'initiative du développement de la puissance économique de l'homme, et telle était sa mission. Une passion [161] dévastatrice, aspirant à la découverte d'autres mondes, à une expansion et un développement infinis, s'empara de lui. Désormais il ne vit plus dans l'ordre cosmique stable et statique, il devient dynamique. Dans la vie économique, qui est sa sphère par excellence, il exige d'incessantes métamorphoses, il ne supporte pas l'inertie et la stagnation. Robinson Crusoé est un exemple de ce type de bourgeois de la première et plus noble époque.

Il y a dans la classe bourgeoise diverses couches et chacune d'elles possède ses traits psychologiques. Il existe d'une part une vieille et noble bourgeoisie, tenant à ses traditions qui, remontant par ses origines au début des temps modernes, est vertueuse à sa façon et accuse les traits d'un aristocratismes particulier. C'est une bourgeoisie laborieuse, au vieux sens du mot, se contentant de modestes richesses. Et il existe d'autre part une nouvelle bourgeoisie, aventurière, qui vit d'une existence fiévreuse. Toujours à la poursuite du gain et de l'enrichissement insolite, incapable de s'arrêter dans son élan vers le développement économique, elle engendre le monde fictif et chimérique du capitalisme contemporain et n'attache plus aucun prix aux traditions. Du point de vue psychologique et moral ce sont déjà de différentes stratifications. La nouvelle bourgeoisie, s'adonnant aux jouissances de la vie et au luxe effréné, dégage un élément de décomposition et de décadence qui ne peut déjà plus rien créer. Elle a beau connaître encore en son for intérieur une soif d'action, d'initiative, un désir de puissance, idéologiquement elle [162] n'échappera pas aux déchéances, elle a perdu le goût des idées, sa mission semble terminée. Quelle est donc l'attitude du bourgeois par rapport à l'ouvrier ? Telle est pour nous la question fondamentale.

La valeur de l'ouvrier correspond à celle du travail. Or le travail est sacré. L'ouvrier, précisément, semble être le plus près de la notion biblique, de la source de notre monde pécheur : il gagne son pain à la sueur de son front. Sa cause n'est pas autre chose que celle du travail. L'ouvrier prend sur lui le fardeau de notre existence, c'est en lui que se concentre le « Souci » du monde, que Heidegger considère comme l'essence de l'être. Il est privé de la possibilité d'utiliser l'épanouisse-

Aufsätze zur Religionssoziologie. [Voir [L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme](#) dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

ment de la vie, il n'en connaît que ses premiers rudiments ; son existence, plus que celle de tout autre, atteste que la vie de l'homme se déroule dans un monde déchu et pécheur, soumis à une farouche nécessité. Rarement il obtient le loisir propice à la création surabondante.

Il ne nous est pas donné de comprendre, pourquoi certains hommes ont une destinée plus libre leur accordant du superflu, alors qu'un lot tout différent, soumis au souci et au travail incessant échoit à d'autres. Ceci, nous ne pourrions le comprendre qu'au delà des limites de notre existence terrestre. Mais nous savons néanmoins, que toute la masse de l'humanité ne pouvait pas s'élever uniformément jusqu'à une vie plus libre et surabondante, une sélection qualitative et une inégalité devaient nécessairement se produire. Ce n'est [163] pas le bourgeois, mais l'aristocrate qui établit de force l'inégalité, il fut le premier à s'affranchir du travail et du souci de la vie. Ceci se passait dans la nuée des temps. Quant au bourgeois, il fut à l'origine, tout comme l'ouvrier, un homme soucieux et laborieux, quoique son travail fut d'un ordre tout différent. Il n'a pas d'autre source de succès que la valeur de son travail, de son effort laborieux et de son souci. Le capital par lui-même ne justifie aucunement l'homme. La manière dont à l'origine le bourgeois sut à la fois se dégager et s'élever, ne semble pas correspondre à l'évolution d'une classe particulière, mais à celle d'individus se déterminant par leurs propres qualités. Et ce sont toujours évidemment les plus doués et les plus énergiques qui doivent se distinguer. La qualité du bourgeois, c'est-à-dire ce qu'il est par lui-même, et non pas ce qu'il possède, est déterminée entièrement par son travail. C'est pourquoi il semble encore appartenir au peuple ouvrier et se distingue de l'aristocrate. Le bourgeois est un consanguin de l'ouvrier. Tout ouvrier peut, semble-t-il, devenir bourgeois. Le bourgeois est un ouvrier qui était destiné à réussir. C'est ce que nous voyons en Amérique, où la bourgeoisie est la moins traditionnelle qui soit. Mais alors pourquoi existe-t-il entre la classe bourgeoise et la classe ouvrière la lutte la plus acharnée ? Pourquoi le drame fondamental, qui se joue dans la société capitaliste, a-t-il comme principaux antagonistes le bourgeois et l'ouvrier ?

Le bourgeois trahit le peuple ouvrier, car sorti [164] de lui, il manifesta de bonne heure une plus grande initiative, une plus grande énergie. Et il devait en être ainsi, l'homme médiéval ne pouvait subsister éternellement. Il apparut un monde nouveau dans lequel le désir d'hé-

gémonie universelle se fit sentir. Faust surgit, et son élément se révéla précisément dans le bourgeois. Mais celui-ci ne voulut pas rester organiquement lié au peuple ouvrier, il renonça à en être le sommet et l'avant-garde. Il commença à rougir de son origine, revêtit l'habit, arbora le « haut de forme », édifia de luxueux hôtels, casinos et restaurants. Il forma une nouvelle classe, hostile au peuple ouvrier, il créa un travail exploiteur et opprimant. Il y avait là une fatalité d'ordre moral, ayant déterminé toute la frénésie et l'horreur de la lutte des classes dans la société capitaliste.

Fausse et cynique est la théorie soutenant que la bourgeoisie n'est autre chose qu'une sélection qualitative des plus doués, que la classe ouvrière entière est demeurée, en raison de son incapacité, à un niveau inférieur. À vrai dire, il y a parmi la bourgeoisie un nombre incalculable d'êtres dénués de talent, appartenant au type inférieur de l'humanité et qui pourtant occupent les premières places, comme il y a des ouvriers extrêmement doués appartenant en réalité au type supérieur. Seul le génie créateur, don de Dieu, seul le talent exceptionnel parvient à se frayer un passage à travers toutes les difficultés si grandes soient-elles. Mais ce génie n'est pas bourgeois.

Refusant de voir dans son œuvre un service [165] social, le bourgeois contribua à l'atomisation de la société humaine, il instaura la concurrence et la lutte impitoyable, mit son enjeu sur les puissants. Il érigea le développement de la force matérielle économique au-dessus de l'homme, au-dessus de l'âme humaine.

Ce qui est intéressant à constater, c'est que Marx tout en haïssant la bourgeoisie, la glorifiait et l'idéalisait. Car, selon lui, c'est elle précisément qui a reçu la grande mission de développer les forces matérielles productives, sans lesquelles le socialisme eut été impossible ; il approuva, en somme, sa trahison à l'égard du peuple ouvrier puisque c'est elle qui permit au prolétariat de se constituer. La voie historique, dans laquelle s'engagea le bourgeois, fit s'accumuler l'animosité et la haine. Les conditions de travail qui en résultèrent furent plus inhumaines qu'à l'époque du servage, aussi la conscience chrétienne est-elle incapable de les justifier. Le souci, l'incertitude et l'absence de toute garantie en ce qui concerne le lendemain atteignirent dans la société capitaliste la limite extrême. Ce désarroi général aigrit les êtres et les précipite dans une existence infernale. L'homme ne se libéra de la sujétion à la nécessité naturelle, que pour retomber au pouvoir du

royaume fictif de l'argent, où il devient impossible de déterminer les réalités. Mais la lutte de classe qui sévit entre le bourgeois et l'ouvrier et qui est, par son acuité, sans précédent dans l'histoire, soulève la question de l'esprit bourgeois, phénomène tout à fait particulier, [166] se distinguant du bourgeoisisme social et qui n'est pas nécessairement lié à une classe.

L'esprit bourgeois se tient par lui-même en dehors de la lutte de la bourgeoisie et du prolétariat, du capitalisme et du socialisme. Ce n'est pas le capitalisme qui le créa, car il existait bien avant lui, mais il contribua à le renforcer et à le concentrer. Le prolétariat et le socialisme peuvent aisément être contaminés par cet esprit. C'est lui qui engendra le matérialisme, l'économisme, l'exclusive orientation vers les biens terrestres, la négation du monde spirituel et du monde de l'au-delà. L'infini se ferme dans l'âme, tout est emprisonné dans des limites fixes. En d'autres termes, les âmes elles-mêmes deviennent bourgeoises.

Léon Bloy, auteur d'un livre d'une acuité géniale, l'*Exégèse des lieux communs*, fut un accusateur des plus passionnés de l'esprit bourgeois ; catholique, appartenant à la génération des symbolistes français, il connaissait très mal le socialisme et ignorait vraisemblablement tout de l'idéologie marxiste du prolétariat, mais il condamna vigoureusement le royaume de Mammon, le capitalisme, comme une trahison à l'égard du Christ — qu'il appelait toujours le Pauvre — il défendit la cause des indigents, chanta leurs louanges et dévoila le mystère de l'argent qui, par la crucifixion, a séparé du Pauvre les richesses du monde. Le bourgeois qui ne croit qu'aux choses visibles et qui a livré l'éternité au temps est, pour lui, le destructeur du paradis. Selon lui, ce n'est pas le socialisme, le prolétariat, qui s'oppose radicalement au [167] bourgeoisisme, mais le christianisme. Toutefois il sait trop bien qu'il existe hélas ! un christianisme bourgeois, un catholicisme bourgeois, et c'est lui peut-être qu'il haïssait par-dessus tout. Il constate avec amertume que le Seigneur Dieu est devenu fort décoratif dans les boutiques du bourgeois.

Aucune des classifications du schéma marxiste ne correspond à Léon Bloy, qui eut probablement trouvé chez les communistes une multitude de lieux communs propres à la sagesse bourgeoise, car le communiste représente l'ultime bourgeois, celui qui a remporté sa dernière victoire et qui est devenu l'homme collectif étreignant toute

la terre. Le socialisme n'est affranchi de l'esprit bourgeois que pendant le très bref instant que durent son pathos révolutionnaire, sa négation et sa destruction démoniaques. L'idéal socialiste et communiste de l'homme est celui du bourgeois, de l'homme économique, qui a perdu toute personnalité et toute âme et qui est exclusivement absorbé par l'organisation technique de la vie. Il en résulte que le socialisme, privé de base spirituelle, ne connaît pas l'idéal de la personne humaine, car l'idéal du « camarade » ne correspond nullement à celui de l'homme, il ne fait qu'évoquer les relations sociales existant entre les êtres. Le triste paradis d'usine, d'où il sera impossible de contempler le ciel étoilé, est un idéal essentiellement bourgeois.

J'ai cité Léon Bloy, mais, en dehors de lui, toute une pléiade de penseurs et d'écrivains géniaux du XIX^e siècle, c'est-à-dire précisément du siècle capitaliste, s'insurgèrent contre l'esprit bourgeois et le [168] condamnèrent vigoureusement. Ils n'étaient nullement pour cela des penseurs prolétaires et se tenaient à l'écart des mouvements socialistes. Tels furent Carlyle, Kierkegaard, Ibsen, Nietzsche, et en Russie Tolstoï, Dostoïewsky, le réactionnaire Léontiew, N. Feodoroff. Les romantiques, qui s'opposèrent au « bourgeois », avaient eux-mêmes créé cette catégorie. L'importance du symbolisme réside dans une impossibilité de supporter l'esprit bourgeois, et il comporte moins une lutte contre lui que son abandon. Tous ces phénomènes se tiennent en marge de la lutte du prolétariat et de la bourgeoisie, ils sont d'un ordre spirituel. Ils attestent que non seulement une question sociale, mais une question spirituelle se pose, que la victoire sur le « bourgeoisisme » représente en plus d'une tâche sociale, une mission spirituelle, que nous sommes à la veille d'un conflit extrêmement grave de l'esprit. Ceci, le socialisme et le communisme matérialistes ne le conçoivent pas, ils luttent contre le bourgeoisisme du point de vue de l'économie et de la classe, sans se rendre compte qu'ils se trouvent sous sa sujétion. L'esprit s'oppose au bourgeoisisme et toute négation de l'esprit dénote déjà en quelque sorte une mentalité bourgeoise. Le bourgeoisisme est à l'antipode du christianisme authentique et intégral, c'est-à-dire de la religion de la Croix. Il est la négation de la Croix, la négation du principe tragique de la vie. L'ouvrier corrompu par l'impudente démagogie, chez lequel on déracine toute notion de péché, peut fort bien, à l'heure de sa victoire, devenir bourgeois et exploiteur.

[169] Il peut, en tant que maître, opprimer le prolétariat intellectuel, il peut exterminer toute aristocratie spirituelle.

Ces conclusions nous permettent de déterminer l'attitude des chrétiens à l'égard de la lutte de classe, leurs appréciations des mouvements sociaux qui se déroulent dans le monde. La conscience chrétienne, enracinée dans le monde spirituel, doit nécessairement s'élever au-dessus de la lutte de classe, elle ne peut pas être déterminée par celle-ci et par conséquent elle seule peut l'évaluer. Le christianisme puise ses jugements d'appréciation à une source plus profonde que la vie économique matérielle, il les puise dans la vie spirituelle, dans la révélation du monde suprême. La lutte de classe existe et nous sommes obligés d'admettre qu'une vérité, ne fut-elle que partielle, existe dans l'un ou l'autre des partis. Nous supposons qu'elle est plus grande du côté des travailleurs. Mais l'état spirituel des parties adverses doit avoir pour nous encore plus d'importance que leur situation économique. Ce qui nous préoccupe ce n'est pas seulement de surmonter les relations bourgeoises entre les hommes, relations qui atteignent dans la société capitaliste leur ultime expression, mais de surmonter l'attitude bourgeoise à l'égard de la vie. Or, vaincre ce bourgeoisisme des âmes, c'est accepter avant tout le mystère de la Croix.

Le problème social est insoluble en dehors du problème spirituel, en dehors de la renaissance chrétienne ; sans cette renaissance spirituelle des âmes humaines, et avant tout de celles des ouvriers, [170] le royaume du socialisme équivaldrait en définitive au royaume du bourgeoisisme, au contentement de ce monde, à la négation de l'éternité. Seule la recherche du Royaume de Dieu parvient à en triompher. L'ennoblissement, c'est-à-dire l'aristocratisation spirituelle de la société, doit aller de pair avec sa démocratisation. La nouvelle société qui devra être ouvrière, devra conserver un principe aristocratique. En elle toute hiérarchie ne doit pas être répudiée, comme le désire la conception mécanique du monde, au contraire l'authentique hiérarchie humaine, celle des qualités, des dons et des vocations doit subsister. Surmonter les classes et enrayer leur lutte, n'équivaut pas à détruire la division du travail découlant de la diversité des dons, à établir l'uniformité mécanique et à renverser tout principe hiérarchique. Les communistes, en pratique, le reconnaissent eux-mêmes fort bien, mais c'est par principe qu'ils se refusent à admettre la présence de l'élément aristocratique dans la culture spirituelle. Ils sont prêts à conce-

voir l'inégalité politique et économique en vertu de la nécessité extérieure, mais en ce qui concerne la culture spirituelle ils recherchent le nivellement par en bas, la soumission des qualités à la quantité. Aussi mènent-ils la société à un abaissement qualitatif de la culture. Mais hors de la religion, l'opposition du principe aristocratique de la culture apparaît irréductible. Seul le christianisme peut lui apporter une solution, car il reconnaît la noblesse de l'esprit, l'aristocratie des enfants de Dieu, indépendamment de la situation sociale de l'homme. [171] L'aristocratie, fondé sur une situation privilégiée, a toujours une source gréco-romaine, c'est-à-dire païenne. Hors du christianisme, il est guetté par la vulgarisation et la barbarie.

L'état d'esprit chrétien est basé sur le sentiment de la faute et non pas de l'offense. Or, la conscience de la culpabilité liée au péché est, spirituellement parlant, un état plus noble et plus aristocratique que la notion de l'offense. Seul le christianisme guérit l'âme humaine de ce sentiment mesquin engendrant la jalousie et l'animosité. Ce qu'il y a de plus angoissant à notre époque, c'est d'assister au fléchissement irréparable de la culture humaine, c'est de la voir submergée par les masses, par les « quantités ». Tous les barrages sont renversés, tous les obstacles sauvegardant sa sélection qualitative sont abattus. La culture cède aux sourdes poussées de ce processus inéluctable, à la fois équitable et dangereux, qui menace de la faire disparaître, et que seule la religion, seul l'essor spirituel des masses, parvient à maîtriser.

Il est très important d'établir également que la conscience chrétienne ne peut pas partir du point de vue évolutionniste en ce qui concerne l'évaluation du capitalisme et du socialisme. Le chrétien ne peut pas raisonner comme le marxiste russe de la fin du XIX^e siècle, c'est-à-dire considérer d'une part le capitalisme comme un mal contre lequel il faut lutter et d'autre part, saluer son expansion parce qu'il creuse le fossé des classes, développe les forces productives et se trouve menacé par le prolétariat qu'il a lui-même engendré. C'est là un [172] point de vue relativiste aboutissant à un dilemme moral insurmontable. On peut considérer le progrès industriel et économique comme un bien et une valeur et il faut alors le favoriser. C'est ainsi que le communisme russe veut précipiter l'industrialisation de la Russie aux dépens du capitalisme et en le reniant, quoique d'autre part ce communisme soit lui-même passible d'une condamnation morale. Mais je ne puis favoriser ce que je considère comme un mal et une in-

justice. L'élément du capitalisme lié au développement des forces matérielles productives représente une valeur positive que je dois affirmer aussi bien aujourd'hui qu'hier, mais si, dans le passé, il y avait en lui une injustice, elle subsistera toujours, et je dois la désavouer, je ne puis exhorter les hommes à la supporter ne fut-ce que provisoirement. Le bien ne naît pas du mal, il ne peut naître que du bien. La question du capitalisme, en tant que mal et injustice, n'a rien à voir avec le degré atteint par son développement, ni avec ses bienfaits momentanés. La conscience chrétienne ne peut juger du mal spirituel et moral du capitalisme qu'en partant du point de vue des valeurs et des biens éternels, des bases spirituelles et morales de la société. Il est inadmissible de sacrifier des âmes et des vies humaines au développement et à la prospérité économiques. Ceci des marxistes peuvent encore l'admettre, mais non pas des chrétiens.

Au reste, rien n'autorise à croire que le développement économique ne soit possible qu'en partant de principes immoraux, révoquant les bases [173] de la vie, qu'il exige des convoitises pécheuses, passions nocives dont le chrétien ait ensuite à se repentir. Selon nous, il peut avoir à sa base d'autres principes que ceux de la concurrence impitoyable, rien ne s'oppose à ce qu'il soit une « œuvre commune », au sens ou N. F. Feodoroff l'entendait.

[174]

Christianisme et réalité sociale.**TEXTE 2. CHRISTIANISME
ET LUTTE DE CLASSE****VI**

**L'Église et la nouvelle réalité
sociale. L'homme et la classe.
La question sociale en tant
que question spirituelle.**[Retour à la table des matières](#)

L'ensemble de nos réflexions nous amène à conclure que le christianisme ne peut s'abstenir de porter un jugement d'appréciation sur ce conflit social qu'est la lutte des classes se déroulant dans le monde. Les chrétiens ne peuvent se contenter d'affirmer qu'il ne s'est rien produit depuis les temps patriarcaux, ils ne peuvent feindre d'ignorer la venue d'une nouvelle réalité sociale. La conscience chrétienne semble être en retard sur les processus sociaux et culturels s'accomplissant ici-bas. Il y a là une preuve de cette décadence vécue par le christianisme dans l'histoire moderne, de cette absence de toute initiative créatrice. L'Église, dans son être historique extérieur, semble être étrangère aux métamorphoses surprenantes que subit notre monde, elle semble ne pas avoir remarqué que l'état patriarcal, auquel tout s'était adapté, n'existe plus, que des relations sociales entièrement [175] nouvelles ont apparues. Mais il est impossible qu'elle échappe longtemps à l'obligation de déterminer son attitude à l'égard de cette nouvelle réalité sociale. Tôt ou tard elle devra, de la profondeur de sa

conscience, se prononcer en faveur de l'un ou de l'autre des antagonistes et il lui sera impossible de s'abstenir plus longtemps de prendre parti.

La prédication de saint Jean Chrysostome correspondait à la réalité sociale qui lui était contemporaine. Il était même très près d'un communisme, qui n'avait toutefois aucune analogie avec celui de l'époque capitaliste. Or, les prédications de l'Église nous exhortant à résoudre la question sociale par la miséricorde et la bienfaisance, peuvent parfois, malgré leur rhétorique, apitoyer les cœurs endurcis, mais elles sont aujourd'hui dépassées par les faits, elles ne répondent pas aux exigences de la lutte actuelle en faveur du droit social. Ce sont les voix d'un passé révolu. Ainsi la langue sociale de l'Église orthodoxe russe et les catégories de pensée qui s'y rattachent restent entièrement adaptées à l'ancienne division en ordres sociaux. On pourrait croire que nous vivons encore dans le monde de l'ancienne noblesse, de la paysannerie, du corps des marchands et des petits bourgeois, que non seulement la révolution prolétarienne, mais même la révolution bourgeoise ne s'est pas accomplie. Si l'Église est tournée vers l'éternité, elle l'est aussi vers le temps, et dans ses exhortations au monde elle doit parler un langage social qui lui soit approprié. Il en était ainsi autrefois. Mais ce langage [176] est actuellement effroyablement périmé, il correspond à un état de la société dont il ne subsiste aujourd'hui que des vestiges. La base sociale de l'Église se modifie et elle ne peut être qu'ouvrière par excellence. Sa minorité sera composée de l'intelligentsia, mais il n'y aura plus de noblesse et de marchands traditionnels. La future société sera ouvrière et l'Église doit pouvoir exister en elle, comme elle exista dans les anciennes sociétés. Elle demeurera, comme par le passé, la gardienne d'une vérité éternelle qu'elle soumettra aux âmes humaines.

Il n'y a rien de plus monstrueux et de plus contraire à l'esprit chrétien que l'affirmation de certains réactionnaires soutenant que l'Église ne peut normalement exister que dans une société patriarcale, monarchique et divisée en castes, qu'elle doit fuir la société ouvrière, qui a renversé les ordres et les classes, et se réfugier dans le désert en lui refusant sa bénédiction. L'Église chrétienne doit être avec le peuple ouvrier qui, vainqueur dans le plan social, est menacé spirituellement par les plus grands dangers et s'intoxique des poisons mortels de l'athéisme. L'Église authentique du Christ, qui n'a pas été corrompue

par des intérêts humains, ignore les classes. Quand un homme vient à elle pour lui demander son salut et sa nourriture spirituelle, il cesse d'être noble ou plébéien, bourgeois ou prolétaire ; tous les ornements corruptibles et vains s'évanouissent, aucun attribut de caste ou de classe ne subsistant devant Dieu. Et si l'on mentionnait dans l'Église orthodoxe d'une façon toute [177] particulière les tsars, les princes et les comtes, si la hiérarchie de l'Église avait un faible pour les puissants de ce monde, ceci n'était pas de Dieu, mais de César, c'était un tribut payé à ce monde, une adaptation à ce siècle. Mais s'il n'existe pas de classes pour l'Église, cela signifie que dans la profondeur de sa conscience elle les a originellement surmontées et éliminées. Surmonter la haine de classe qui torture le monde, c'est surmonter spirituellement et moralement les classes elles-mêmes, l'esprit de classe. Marx ignore cette victoire, il reconnaît l'existence d'une classe privilégiée, prêche une attitude de classe à l'égard de l'homme et admet la frénésie et la haine qui en résultent.

Quand nous parlons de surmonter cette haine, nous n'entendons pas que l'Église doit préconiser une réconciliation des classes basée sur la passivité de celles qu'on opprime et qu'on exploite. Ceci serait une hypocrisie et apposerait sur l'Église le sceau fatal du bourgeoisisme. La lutte n'est pas seulement un mal, elle est aussi un bien et elle est exigée par la dignité même de l'homme. Il est déplacé de prêcher l'humilité aux exploités, alors que c'est aux oppresseurs que devraient avant tout s'adresser ces exhortations. D'ailleurs l'humilité n'est pas un acte social, mais un acte intime et spirituel. L'Église doit condamner l'oppression et l'exploitation de l'homme par l'homme, la condamner avant tout du point de vue moral et spirituel, et non pas au nom de quelque système social, elle doit bénir les recherches d'un régime plus équitable et plus humain et confier à l'initiative, à l'activité [178] et à la liberté humaines le soin de lutter pour un avenir meilleur. La lutte sociale est inéluctable et elle se produira de toute façon. Ce n'est pas au christianisme qu'il incombe de déterminer la technique et la méthode de cette lutte ; mais c'est à lui de créer une atmosphère spirituelle et morale pour les âmes humaines qui y participent, de combattre le péché qui engendre une animosité démoniaque. Gandhi n'est pas un chrétien, mais sa méthode de résistance passive, sa lutte dénuée de violence correspond bien plus à l'esprit du christianisme

que les procédés auxquels eurent si souvent recours les sociétés dites chrétiennes.

La conscience chrétienne doit faire avant tout une distinction décisive entre l'attitude à l'égard de l'homme, de la personne humaine et l'attitude à l'égard de la classe. La première, plus profonde, plus initiale, est liée à l'éternité, alors que la seconde est partielle, dérivée et liée au temps. C'est l'homme qui hérite de l'éternité et non la classe. La classe est le « lointain », alors que l'homme est le « prochain ». En face de la mort et de l'éternité toutes les classes sont nivelées, il ne subsiste que l'homme. Cette vérité doit être connue non seulement de la « bourgeoisie », mais également du « prolétariat ». Notre problème fondamental est celui de *l'homme et de la classe*. Si le christianisme prend, dans le conflit social, la cause de la classe ouvrière, il doit le faire non pas au nom de cette classe, mais au nom de l'homme, de la dignité de l'ouvrier, au nom de son droit humain, de son âme écrasée par le capitalisme. Il y a entre cette [179] conception et le socialisme matérialiste de classe une différence considérable. Si elle correspond à un socialisme, celui-ci est toutefois nettement personneliste. Le christianisme tient plus à l'individualisation qu'à la collectivisation. La machine, qui a créé le capitalisme, rendait toutes choses collectives et impersonnelles, mais on peut supposer que le développement ultérieur de la technique aboutira à la création de machines favorables aux processus d'individualisation, dès lors l'impersonnalisme, également inhérent au capitalisme et au communisme, disparaîtra. Proudhon peut encore vaincre Marx. Mais le christianisme n'exige pas que l'individualisation, il exige également la victoire sur l'individualisme, il demande la fraternité des hommes.

Le christianisme jusqu'à présent se sentait désemparé devant la réalité écrasante de la lutte des classes. La pensée chrétienne d'autrefois ne correspond déjà plus à la réalité nouvelle. Et la tâche qui s'impose à elle actuellement est fort complexe, car elle comporte de toute façon une dualité. En effet, il s'agit moins de déterminer de quel côté réside la vérité dans la lutte sociale, que de savoir comment vaincre les sentiments haineux de ceux qui possèdent indiscutablement cette vérité. On peut bénir la lutte contre la bourgeoisie, en tant que classe sociale, contre l'oppression et l'exploitation, mais on ne peut pas bénir la haine envers une classe entière. Et cependant cette animosité entre dans la morale du socialisme matérialiste et surtout dans celle du com-

munisme, où l'homme [180] est entièrement dissimulé par la classe. Comment libérer les ouvriers de ces sentiments démoniaques, auxquels Marx attribuait une importance messianique ?

La prédication habituelle des vertus chrétiennes, celle de l'amour, de l'humilité et de la miséricorde n'est pas seulement stérile et inopérante, mais elle apparaît même comme une rhétorique conventionnelle, comme une hypocrisie, comme un désir masqué d'affaiblir l'adversaire en le désarmant. Il est vrai que les prédications communistes sont devenues en fort peu de temps d'une platitude exaspérante, et ne présentent qu'une rhétorique démagogique conventionnelle. Toutefois, une grande responsabilité incombe aux chrétiens. Notre époque exige des paroles dans lesquelles il y ait de la fraîcheur, de la jeunesse, de l'énergie créatrice. Or elles n'ont pas encore été trouvées. L'exhortation traditionnelle à l'humilité sonne faux en présence du mal social. Il est extrêmement difficile d'approcher avec la vérité chrétienne l'âme de l'ouvrier, intoxiquée par les poisons qu'élaborèrent le capitalisme et la lutte des classes. Pour ce faire, le christianisme, dans la conscience de l'ouvrier, doit être organiquement lié à ce qui représente pour lui une vérité et non un mensonge social. Les chrétiens doivent être par conséquent avec les ouvriers, avec le travail.

Chez la jeunesse catholique ou protestante européenne apparaît une nouvelle notion des tâches sociales du christianisme. L'élite, chez cette jeunesse, est nettement orientée contre le capitalisme [181] et l'esprit bourgeois. Il y a là un phénomène réjouissant de notre époque. Chez la jeunesse orthodoxe russe, cette notion est encore très faible, elle ne parvient pas encore à se libérer des réactions négatives contre le communisme et ne comprend pas l'importance religieuse du problème social. Si une partie de la jeunesse européenne est captivée par ce problème et l'aborde religieusement, l'autre, par contre est fascinée par le problème national et racial, comme par exemple la jeunesse fasciste ou les socialistes-nationaux allemands. Le monde est déchiré par deux conflits également atroces, celui des classes et celui des nationalités et l'unité du genre humain est compromise à la fois par ces deux antagonismes. Marx, séduit par sa méthode économique moniste, comprenait mal l'importance des luttes de nationalités et de races, elles dépendaient entièrement, pour lui, des processus sociaux, alors qu'en réalité l'élément national a une importance considérable, à la fois positive et négative. Mais tandis que le socialisme lié à la lutte de

classe, est orienté vers l'avenir, le nationalisme, quoiqu'il puisse encore influencer le présent, n'est déjà plus qu'un héritage du passé. Seul celui des peuples de l'Orient semble tourné vers l'avenir et, par rapport au capitalisme européen, comporte encore une vérité sociale. Mais d'une façon générale le nationalisme engendre tout autant de haine et d'animosité que la lutte sociale des classes ; il ne conçoit même pas un avenir affranchi de cette lutte imprégnée de haine. Le racisme est, en tout état de cause, un phénomène éminemment anti-chrétien [182] et s'il peut prendre des formes religieuses, on ne peut y discerner autre chose qu'une renaissance des religions païennes. Les fascistes, les hitlériens, sont des païens et des ennemis du christianisme. Et l'on peut dire du nationalisme de source orthodoxe qu'il est une très vieille maladie, une déformation païenne du christianisme et de l'Église.

Il va de soi que la condamnation chrétienne du nationalisme et du particularisme païens n'est pas une négation de la nationalité, du sentiment national et de sa vocation, de l'amour envers son peuple, elle n'est pas un internationalisme abstrait et n'exclut pas le patriotisme. Mais la grande mission chrétienne et humaine de notre époque est celle de l'union et de la pacification de tous les peuples, l'obtention non pas de l'unité internationale et abstraite, mais supranationale, de l'unité concrète de l'humanité. Les courants nationalistes, pagano-particularistes constituent un immense obstacle à la solution du problème social. Ils augmentent la proportion d'animosité dans le monde. Leur réaction est celle du naturalisme élémentaire et grossier, non moins hostile à l'esprit et à la spiritualité que ne l'est le communisme matérialiste. Mais ce problème est en marge de mon thème et je ne puis pas ici en approfondir l'analyse. Je dirai seulement, que la question de la lutte de classe est actuellement intimement liée à la question de la guerre, c'est-à-dire à la menace la plus terrifiante de notre époque. Nous avons de fortes raisons d'affirmer que toute guerre nationale [183] entre États dégénérerait en une guerre sociale des classes ²¹. Ce serait alors l'agonie sanglante et torturante du régime capitaliste. Et il est évident qu'aucune nation n'en sortirait victorieuse. Il est même possible que cette heure sonne le glas de la culture européenne.

²¹ Voir l'ouvrage intéressant du syndicaliste Edouard Berth : *Guerre des États ou guerre des classes*.

Quand les idéologues nationalistes et bourgeois reprochent aux ouvriers de placer égoïstement leur intérêt de classe au-dessus de l'intérêt de la nation et de l'État, cette accusation à première vue paraît autorisée, mais, à vrai dire, intérieurement et moralement le problème est bien plus complexe. Les ouvriers se méfient à juste titre, qu'une certaine politique financière et internationale — que l'on intitule nationale — et au nom de laquelle on exige des sacrifices, puisse dissimuler un jeu de banquiers. Or, indiscutablement, il en est souvent ainsi. Les associations ouvrières ont le droit de s'opposer à la politique fiscale, aux formes de rationalisation de l'industrie qui entraînent le chômage et surtout de s'opposer à la guerre engendrée par le jeu d'intérêts insensés. Si les ouvriers avaient la force de s'opposer à la guerre universelle, il y aurait là un énorme bienfait pour toute l'humanité et pour toutes les nationalités, ce qui ne nie d'ailleurs en aucune façon l'existence d'intérêts réels propres aux nations et aux États.

[184]

*
* *

Le christianisme ne se réconciliera jamais avec l'extinction de la conscience, de la raison et de la liberté personnelles de l'homme et il n'admettra pas qu'on leur substitue la conscience, la raison et la liberté de classe. Il connaît la raison de la catholicité, mais non celle de la classe. L'homme est une réalité plus profonde et plus élevée que la race et que la classe, comme nous avons eu l'occasion de le dire précédemment. Cette vérité doit être soutenue contre toutes les classes, contre tous leurs intérêts et leur haine.

Au XIX^e siècle, les hommes imprégnés d'esprit idéaliste, et qui avaient soif de justice, exhortaient aux sacrifices les classes dirigeantes bourgeoises, cherchaient à les spiritualiser et à les ennoblir. Ils croyaient utile de leur prêcher, comme vérité morale, que l'ouvrier est aussi un homme, qu'il faut respecter la dignité humaine dans les classes laborieuses inférieures. On enseignait ceci jadis à l'égard des esclaves et des serfs. Mais actuellement nous avons pénétré dans une époque où l'ancienne prédication morale ne correspond plus aux rapports existants, elle se trouve démodée. Dorénavant elle ne suffit plus. La tâche qui s'impose n'est plus de spiritualiser et d'ennoblir la bour-

geoisie, dont l'importance morale est irrévocablement tombée, mais de spiritualiser la classe ouvrière dont l'importance et la force sociales ne cessent pas de s'accroître et qui prendront [185] dans l'avenir un essor encore plus grand. Il est vraisemblablement trop tard d'exhorter les classes bourgeoises aux sacrifices. Il s'agit maintenant d'apprendre aux ouvriers que le bourgeois et le noble sont aussi des êtres humains, qu'il faut traiter en conséquence, et dont il faut respecter la dignité. En Russie soviétique, du moins, c'est là précisément le problème qui se pose et il est probable qu'il se posera un jour à l'Occident.

C'est nier et l'homme et Dieu que de déterminer son attitude à l'égard de l'homme en le considérant exclusivement comme le représentant d'une classe. On peut dire, pour donner un exemple, que la politique de M. Poincaré est une politique bourgeoise derrière laquelle se tiennent les intérêts capitalistes. C'est là mon opinion personnelle, aussi ne puis-je lui accorder ma sympathie. Mais il m'est impossible de déterminer mon attitude envers M. Poincaré en me contentant uniquement de ces indices. Mon attitude tiendra compte du fait qu'il est un homme très cultivé et d'une intégrité irréprochable, qu'il est un patriote sincère. Et l'on devra posséder de façon analogue lorsqu'il s'agira de Staline, d'un bolchevik, ou de tout homme en général.

Chaque être porte en lui l'image de Dieu, fut-elle même ternie, chaque homme est appelé à la vie éternelle, en face de laquelle toutes les différenciations de classes, toutes les passions politiques, toutes les superpositions que la quotidienneté sociale a accumulées sur l'âme humaine, semblent insignifiantes et vaines. Voilà pourquoi le problème [186] de la lutte des classes, qui certes a ses côtés économiques, juridiques et techniques très importants, est avant tout un problème spirituel et moral, celui d'une nouvelle attitude chrétienne à l'égard de l'homme et de la société, celui de la renaissance religieuse de l'humanité.

[187]

Christianisme et réalité sociale.

Texte 3

CHRISTIANISME ET ACTIVITÉ DE L'HOMME

[Retour à la table des matières](#)

[188]

[189]

I

La littérature antireligieuse soviétique a réuni tous les arguments formulés contre le christianisme. *Tout ce que soutinrent ses adversaires, Voltaire, Holbach, Dupuy, Feuerbach, Marx, s'y retrouve*, mais sous une forme éminemment vulgaire. Lénine lui-même ne fit preuve d'aucun renouvellement, ni d'aucune originalité doctrinale concernant la religion, mais il surpassa tous ses devanciers par la crudité de ses invectives. De toute cette phraséologie, *un seul argument paraît essentiel et puissant* et peut aisément, par l'impression de grande vraisemblance qu'il dégage, convaincre les êtres s'intéressant peu au problème religieux et en ayant insuffisamment approfondi l'essence : la religion, en général, et en particulier la religion chrétienne, *rejette l'activité de l'homme*, prêche la passivité, la soumission à sa destinée, la résignation devant l'injustice sociale et apprend à s'en remettre à Dieu pour toutes choses, justifiant par cela même l'oppression de l'homme par l'homme. Il semble que pour la religion chrétienne Dieu seul soit actif et que la tâche de l'homme consiste uniquement à prier, à se résigner, [190] à officier des *Te Deum* et à attendre la grâce. Cette affirmation est généralement illustrée, dans la littérature antireligieuse soviétique, d'exemples élémentaires soulignant l'inutilité de l'attente du miracle, des prières et des actions de grâce pour obtenir une meilleure récolte et, par contre, l'opportunité qu'offre l'adaptation à l'économie rurale de la technique perfectionnée. En un mot, le tracteur y est opposé à la prière. On escompte ici l'état arriéré, l'ignorance et le caractère superstitieux des masses religieuses, chez lesquelles le christianisme, c'est-à-dire la religion de l'esprit, ne s'est pas complètement dégagé de la magie païenne.

Mais les chrétiens doivent reconnaître toutefois que trop souvent l'interprétation de leur religion tendait à humilier l'homme, à nier son activité et sa création. Nul doute que les traités théologiques, qu'ils soient d'ailleurs orthodoxes, catholiques ou protestants, le diminuèrent et l'écrasèrent délibérément, lui refusèrent toute possibilité d'action créatrice sur le monde environnant, sur la nature et la société,

justifiant exclusivement un sentiment conservateur de la vie. Cette humiliation de l'homme, cette limitation de ses possibilités était généralement liée à la doctrine du péché de la nature humaine. Partant du principe que l'homme est un être déchu, dont les forces ont été irrémédiablement sapées par la chute, chez lequel tout bien qui se manifeste provient de la grâce divine, parce qu'il n'est apte lui-même qu'à faire le mal, on aboutissait à la conclusion qu'il était de toute [191] façon incapable de créer un ordre équitable et libre de la société. On a ainsi beaucoup exploité la doctrine de la chute, on s'en est servi pour maintenir l'homme en esclavage et sanctifier un régime injuste de vie.

Pour comprendre la provenance d'une semblable interprétation du christianisme et d'un pareil abus de l'idée de péché, il faut toujours tenir compte de ce que deux principes coexistent dans la vie religieuse : le principe divin et le principe humain, la révélation de la lumière issue de Dieu et son appréhension par les hommes avec toute la limitation qui leur est inhérente et dans laquelle s'accusent leurs rapports entre eux, rapports de la domination et de l'esclavage. Si Dieu seul était actif, il n'y aurait pas eu de mal, d'imperfection et de souffrances, c'eût été l'avènement du Royaume. Mais l'homme agit aussi et son activité peut être à la fois bonne et mauvaise. C'est d'une manière active qu'il appréhende même la lumière venue de Dieu, qu'il la réfracte dans ses ténèbres, la déformant conformément à ses intérêts personnels et sociaux, parce que le plus souvent incapable de s'élever jusqu'à la conception spirituelle du christianisme.

L'homme comprit trop servilement la doctrine chrétienne, et la négation même de l'activité humaine résulta d'une activité mauvaise, l'humiliation humaine fut une déformation humaine du christianisme. Car, en réalité, la doctrine chrétienne, qui n'a subi aucune altération, nous enseigne avant tout la dignité de l'homme, que loin [192] d'abaisser, elle élève au contraire à une hauteur sans précédent. L'essence de l'Évangile se résume en ces mots : « Cherchez premièrement le Royaume de Dieu. » C'est là le point essentiel du christianisme. L'Évangile nous dit que ce Royaume est forcé ; mais sa recherche correspond à la recherche d'une vie parfaite, d'une plénitude de vie, dans laquelle rentre toute justice. Elle ne peut pas désigner une soumission devant le mensonge et l'injustice en raison de ce que la nature humaine est pécheresse. Car le péché est vaincu par la recherche active du Royaume de Dieu, celle d'une vie meilleure, plus parfaite, plus in-

tégrale. On pourrait dire que le chrétien est un éternel révolutionnaire, que ne satisfait aucun régime de vie, car il cherche le Royaume de Dieu et Sa justice, car il aspire à la transformation la plus radicale de l'homme, de la société et du monde. S'il se distingue des révolutionnaires extérieurs, ce n'est pas par un moindre radicalisme de ses idées, mais par l'exigence d'une harmonie entre les moyens et les fins, c'est-à-dire par la négation de la haine et de la violence en tant que voies menant à la réalisation d'une vie parfaite.

Le christianisme ne correspond nullement à l'attente continue du miracle, en tant qu'événement provenant du dehors et qui s'accomplirait en l'homme indépendamment de ce qu'il représente lui-même. En effet, une semblable passivité est même condamnée comme une tentation. Déjà la seule possibilité du miraculeux dans la vie implique l'activité spirituelle de l'homme. Wladimir [193] Solovieff disait qu'il est impie d'attendre de Dieu ce que peut accomplir une simple juridiction. On peut dire de même qu'il est impie de s'en remettre à Dieu pour obtenir une bonne récolte, alors que la technique humaine, que le perfectionnement de l'économie rurale sont parfaitement susceptibles de la réaliser. Et il en est de même pour toute chose. Dieu désire lui-même que la science et la civilisation, la médecine et la technique contribuent à l'obtention d'une vie plus parfaite. Toutefois la perfection intérieure de la vie, la transformation des âmes humaines ne peut être obtenue par aucune science, ni aucune technique, elle suppose l'attitude spirituelle de l'homme à l'égard de son Dieu.

Affirmer que le christianisme soit hostile à l'activité de l'homme, c'est contredire avant tout les faits historiques. Car nous voyons que la plus grande activité se développa précisément au cours de la période chrétienne de l'histoire, et que le dynamisme le plus grand fut inhérent aux peuples ayant accueilli le christianisme, c'est-à-dire aux peuples de l'Occident. Le christianisme se trouva être une force créatrice et motrice dans l'histoire, et même ses adversaires devront en convenir. Les peuples des anciennes civilisations de l'Orient (la Chine, les Indes, la Perse), qui ne l'ont pas accueilli, semblent se détacher de l'histoire universelle, ils se figent et vivent du passé. Alors que le christianisme est précisément, de toutes les religions, celle qui est le plus apte à tourner le regard des peuples vers l'avenir.

[194]

Ce fait s'explique par son caractère messianique, par sa foi dans le Royaume de Dieu vers lequel s'achemine le monde. C'est à la faveur du christianisme que la conception même de l'histoire, en tant que processus dynamique ayant un sens et se mouvant vers une fin suprême, a émergé. Elle résulte de ce qu'au milieu de l'histoire apparut le Christ Sauveur du monde, c'est-à-dire de ce que le sens du processus universel s'incarna. La conception même de l'histoire était étrangère aux Grecs et à toute la civilisation antique, car leur conscience n'était pas orientée vers l'avenir ; la notion d'un mouvement cyclique leur était propre. Le Grec antique était contemplatif et non actif, il admirait d'une manière esthétique la beauté du cosmos, de l'harmonie universelle, sa religion était liée aux mythes du passé. Les événements les plus importants se rapportaient à ce passé.

Le christianisme, par contre, ne se borne pas au passé, il regarde vers l'avenir, vers la seconde venue du Christ, le Royaume de Dieu, la fin du monde, *dans laquelle le sens est appelé à se réaliser*. Le dynamisme introduit par le christianisme dans l'histoire des sociétés humaines, est lié à cette recherche du Royaume de Dieu, autrement dit de la vie parfaite. Cette recherche intense, ce mécontentement du monde tel qu'il est, ne sont propres qu'au christianisme ; lui seul inocula à l'âme humaine cette inquiétude qui ne peut être satisfaite que par une perfection semblable à celle du Père Céleste.

Toutes les utopies sociales du XIX^e siècle, toutes [195] les idéologies d'un régime social parfait et équitable ne purent s'élaborer que dans un monde chrétien ; elles offrent toutes une transposition dans le milieu social de la notion chrétienne du Royaume de Dieu. Et l'idée de Marx concernant le messianisme du prolétariat a de même une origine religieuse, bien qu'elle soit plus judaïque que chrétienne. La civilisation gréco-romaine, aristocratique par son principe, méprisait le travail, le considérant comme l'apanage des esclaves. Et c'est du christianisme, de l'Évangile, que nous vient sa sanctification. Le Christ lui-même fut un travailleur, un ouvrier ; c'est à Lui que nous devons les paroles : « l'ouvrier mérite sa nourriture ²² », que nous pouvons rapprocher de celles de saint Paul : « Si quelqu'un ne veut pas

²² Matthieu, Ch. 10, Ver. 10.

travailler, il ne doit pas non plus manger ²³. » Les paraboles évangéliques relatives aux talents, au vigneron, évoquent le labeur, l'activité, les dons créateurs de l'homme. L'homme doit rendre fructifiés, les talents qu'il a reçus de Dieu ²⁴. Le labeur, l'activité de l'homme doit porter des fruits. L'homme est appelé à cultiver la terre, il doit toujours restituer plus qu'il ne lui a été donné. Aussi sa passivité ne peut-elle en aucune façon se justifier par l'Évangile.

C'est précisément le christianisme qui affirme la dignité de tout être humain en tant qu'image [196] de Dieu. Il déploie devant l'homme l'infinité des voies de son perfectionnement, qu'il ne faut pas considérer uniquement sous l'angle individuel, car il possède aussi une portée sociale. Le christianisme voit en l'homme un être spirituel ; or l'esprit étant actif par définition, l'être spirituel ne peut pas ne pas aspirer à l'infinité, à la perfection, à la plénitude de la vie. Et cette aspiration implique à elle seule le mouvement, la dynamique, l'activité. Le païen antique voyait dans la nature des démons et des esprits, il les redoutait, tremblait devant eux, ayant conscience de leur être asservi. Le christianisme libéra l'homme de l'effroi ancestral que lui inspiraient le chaos et les sombres forces démoniaques dissimulées derrière la nature, il affranchit son esprit de cet accablement, le mit lui-même sur pied, soumit sa destinée à Dieu, c'est-à-dire à quelque chose d'intérieur et non d'extérieur. L'homme ne pouvait pas connaître la nature d'une manière scientifique ni la maîtriser au moyen de la technique, tant qu'elle lui apparaissait peuplée de démons et d'esprits dont sa vie même dépendait. C'est là d'ailleurs la raison de *la limitation que présente le développement des sciences naturelles et de la technique dans le monde antique*. En libérant l'homme de ce pandémonisme, le christianisme prépara spirituellement la possibilité du développement ultérieur des sciences, la maîtrise de la nature et sa soumission à l'homme.

Il ne faudrait pas s'imaginer toutefois que cet état de choses s'est manifesté d'emblée : l'homme [197] dut passer à l'époque médiévale par une lutte ascétique et spirituelle, dans laquelle il se trouva aux prises avec la nature en lui-même et autour de lui ; il dut tout d'abord se soustraire à son emprise. Les sciences peuvent se retourner contre le christianisme, mais ce faisant elles oublient qu'elles n'auraient jamais vu le jour sans son œuvre préliminaire ; elles oublient que si

²³ Seconde Épître aux Thessal., Ch. 3, Ver. 10.

²⁴ Matthieu, Ch. 25, Ver. 15-20 ; Ch. 21, Ver. 28-31 ; Luc, Ch. 13, Ver. 6-9.

elles connurent un développement dans les temps modernes, elles le doivent avant tout à l'affranchissement intérieur de l'esprit humain, qu'avait apporté avec elle la foi chrétienne.

Ne peut vaincre le monde, se l'assujettir, que l'être qui s'élève au-dessus de lui, parce qu'il n'en est pas une fraction infinitésimale, parce qu'il n'est pas uniquement le produit et le reflet de ses processus, parce qu'il possède une source de force différente, intérieure. On ne peut vaincre le monde que si celui, visible, qui nous environne et nous contraint de tous côtés, forme une partie du monde invisible dans lequel nous sommes rejetés et dans lequel nous puisons notre énergie créatrice et transfiguratrice. Mais c'est là précisément ce que nous enseigne le christianisme ; si ceux qui l'attaquent au nom de l'activité de l'homme ne le remarquent pas, c'est uniquement parce qu'ils demeurent à la surface, sans pénétrer la profondeur du problème.

[198]

II

Passons maintenant à l'essence même du problème. Qu'est-ce que le christianisme nous enseigne en ce qui concerne l'homme, l'amoindrit-il ou l'élève-t-il ? Ce qui nous préoccupe, en effet, ce ne sont pas les diverses déformations que l'enseignement chrétien subit dans l'histoire, ce n'est pas la façon dont on s'en sert au profit de tels ou tels intérêts humains, mais bien le christianisme dans son essence et sa pureté, dans son action intérieure, le plus souvent intime, sur l'âme humaine. Nulle part nous ne trouvons dans la révélation chrétienne, dans l'Évangile, dans l'enseignement du Christ relatif au Royaume de Dieu ou relatif au don de Dieu qui, par amour pour le monde, sacrifia son Fils unique, que l'homme soit amoindri et son activité niée. L'Évangile exige au contraire de l'homme un perfectionnement et un service actif en faveur du prochain, une recherche continue du Royaume de Dieu qui ne s'acquière que par l'effort.

Avant que l'humanisme européen ne se soit engagé dans la période de décadence et de désagrégation, toute sa doctrine concernant la dignité suprême de l'homme, la valeur de toute personnalité et de ses droits infinis, était de provenance chrétienne. Le christianisme agissait sur la couche profonde de l'âme et modifiait, transfigurait la nature

cruelle, demi-animale et barbare de l'être [199] humain, bien que par la suite celui-ci dut le trahir et perdre la foi. Sans cette transformation intérieure de la nature humaine opérée par le christianisme, jamais l'esclavage n'aurait été aboli, jamais l'égalité des hommes, qui est avant tout une égalité devant Dieu, n'aurait été proclamée, jamais la liberté de la conscience humaine, son indépendance par rapport à l'État, n'auraient été conquises.

Nous ne voulons pas dire par cela que les chrétiens, que les pouvoirs et les dignitaires revendiquant ce titre, luttèrent dans l'histoire contre l'esclavage et l'abolirent ; ils ont même pu souvent le soutenir. Mais ce que nous affirmons, c'est que le christianisme transforma intérieurement les évaluations et les sentiments humains, qu'il amena un réveil de la conscience tel, que l'esclavage en devint intolérable. Même ceux qui cessèrent de se considérer chrétiens profitèrent du résultat de cette régénération. Les plus grands philosophes de l'antiquité, Platon et Aristote, ne parvinrent pas à atteindre la conscience qui devint accessible, après le christianisme, à chaque homme moyen.

Le christianisme fut réellement le premier à affirmer la liberté de conscience. Dans la civilisation antique, en Grèce et à Rome, la religion était étatiste, l'homme dépendait intégralement de la Cité, il ne jouissait d'aucune liberté spirituelle. Dans les anciennes monarchies de l'Orient, il était définitivement réduit en esclavage. Seul le christianisme affirma pour la première fois, son indépendance vis-à-vis de la nature, le plaça en face [200] de Dieu et rejeta le jugement de l'État et de la société extérieure quant à ses relations avec son Créateur. En refusant d'adorer César, les martyrs chrétiens conquièrent spirituellement la liberté de conscience.

Une grave objection se présente : le christianisme dans l'histoire se soumit à l'État, devint son instrument docile, les pouvoirs et les dignitaires chrétiens empruntèrent son glaive, brûlèrent des hérétiques, se rendirent coupables d'une Inquisition, inconnue de la Grèce antique. Mais ces défaillances tragiques sont dues non pas à ce que Dieu révéla à l'homme à travers son Fils, le Christ, c'est-à-dire non pas à l'essence du christianisme, elles résultent intégralement de la réceptivité, de la limitation humaines, d'une déformation de la révélation chrétienne, que l'homme effectua pour ses propres fins. Elles furent toutes des survivances du paganisme, une défiguration humaine de la vérité du christianisme, un empiètement de l'État et de la société barbare sur les

droits de la conscience. C'est pourquoi quand nous envisageons le rôle joué par le christianisme dans l'histoire, nous devons moins avoir en vue les actions des pouvoirs et des êtres qui s'intitulèrent chrétiens, celles de la hiérarchie chrétienne, qui trop souvent hélas ! s'avéra indigne du christianisme, que l'action intérieure qu'exerça la religion du Christ sur l'âme, la vie émotionnelle, la conscience des êtres humains.

La notion de l'homme en tant qu'être déchu et [201] pécheur qui, impuissant par lui-même, attend un secours du ciel, est loin d'épuiser la doctrine chrétienne relative à l'être humain. Et ce point n'est pas d'ailleurs le plus important. Il faut convenir néanmoins que l'on ne tombe jamais que d'une hauteur et que par conséquent s'il a pu déchoir, c'est qu'originellement l'homme se trouvait situé très haut. Seul un libre esprit, et non l'esclave d'une nécessité naturelle, pouvait se détacher de Dieu. L'homme n'est pas plus une goutte dans l'océan de la vie naturelle, qu'il n'est un produit des processus de la nature ignorant toute liberté ; il porte en lui l'image divine, il est le reflet de la nature suprême, il est la création et l'enfant de Dieu. Cette nature supérieure ne pouvait être irrémédiablement détruite et anéantie par la chute. L'œuvre du Créateur ne pouvait être définitivement annihilée. Voilà le point essentiel de la doctrine chrétienne en ce qui concerne l'homme.

En tant qu'image du Créateur du monde, l'homme est lui-même appelé à créer. Le livre de la Genèse nous montre qu'il fut destiné à régner sur le monde, à être le cultivateur et l'organisateur de la terre, à donner un nom à toute créature animée. La chute même nous indique qu'il jouit d'une force et d'une liberté pouvant être orientées vers le bien comme vers le mal. Mais le christianisme nous enseigne également que le Fils, lui-même Dieu, devint homme, s'incarna, élevant par cela même la nature humaine à une prodigieuse hauteur, lui offrant la possibilité d'une déification. Le Fils de Dieu est aussi homme, le fils de [202] l'homme. Voilà pourquoi l'homme est fils de Dieu, pourquoi il est adopté par Dieu. Le mystère du christianisme ne peut donc pas humilier l'être humain, puisque ce dernier reçoit à travers le Christ Dieu-homme une force créatrice qui le place d'emblée au-dessus de la nature.

Le christianisme populaire, celui de la masse moyenne et non cultivée, comporte une profusion d'éléments superstitieux, de survivances païennes qui apparaissent, après le christianisme et en lui, sous un jour

encore bien plus sombre que dans l'antique paganisme pré-chrétien. Ce christianisme-là écrase et diminue effectivement l'homme, en fait une créature tremblante. Ce qui simplifie singulièrement la tâche de la propagande anti-religieuse, c'est qu'elle s'adresse à la magie païenne, plutôt qu'à la mystique chrétienne, à ce christianisme conventionnel qui n'a aucun rapport avec le christianisme pur, dont elle semble apparemment ignorer l'existence.

Les autres religions historiques — le judaïsme, l'islamisme, le brahmanisme — croyaient aussi en Dieu. Mais le christianisme, et uniquement lui, joint à sa foi en Dieu une foi en l'homme, dans le Dieu-homme. Lui seul affirme une parenté intérieure entre l'homme et Dieu, la possibilité d'une union entre le divin et l'humain, lui seul croit que Dieu descend jusqu'à l'homme et que l'homme s'élève jusqu'à Dieu. C'est là sa particularité principale, son trait spécifique. Loin d'être la négation du monde et de l'homme, il est la religion de l'incarnation de l'esprit et de la transfiguration [203] du monde. La conscience religieuse de l'Inde nie l'homme et tend à son absorption dans la divinité impersonnelle, tandis que la foi chrétienne l'affirme au contraire, veut le transfigurer et le préparer à l'éternité. L'Église rejeta le quiétisme qui professait la passivité absolue de l'homme, répudia les doctrines qui niaient l'action de sa liberté. L'homme ne peut être actif, il ne peut s'emparer des éléments naturels en soi et autour de soi, il ne peut devenir l'organisateur du monde, que s'il n'est pas uniquement le produit du milieu naturel et social, que s'il détient un principe spirituel s'élevant au-dessus de la nature, principe qui soit à la fois actif et indépendant des réactions extérieures. Or, tandis que le matérialisme ne lui fait aucune place, c'est précisément l'existence de ce principe intérieur, actif et spirituel que nous enseigne le christianisme.

III

Le matérialisme philosophique et historique peut-il affirmer l'activité de l'homme ? En fait, ses partisans le soutiennent. Mais ce faisant demeurent-ils fidèles à ses principes, sont-ils en mesure de se justifier logiquement ? Le marxisme est fort actuel et ses adeptes font appel à l'activité. Mais son enseignement concernant l'homme peut-il légitimer cette activité ? Certes non. La doctrine qui veut que l'économie conditionne toute la vie humaine, que toute l'histoire soit déterminée par [204] le développement des forces matérielles productives, que toute idéologie ne soit que le reflet de la réalité économique, est par elle-même passive, elle ne réserve aucune place à l'initiative créatrice de l'homme. Tout ce que l'homme pense et tout ce qu'il fait n'est que le reflet de la réalité matérielle, il est actionné par des forces impersonnelles, matériellement sociales, se trouvant en dehors de lui.

La crise par laquelle passe la philosophie soviétique contemporaine est liée à la difficulté qu'elle éprouve de justifier, du point de vue marxiste, l'activité de l'homme, et en particulier la prodigieuse activité des communistes russes. Les jeunes s'efforcent dès lors d'apporter des rectifications au marxisme, de limiter son déterminisme social, de surmonter le matérialisme mécaniciste, de reconnaître la possibilité d'un « auto-dynamisme » dans le monde, qui ne soit pas déterminé par le milieu extérieur. Mais tout cela ne s'effectue pas sans que la logique subisse de grands sacrifices et la terminologie philosophique de sérieuses déformations. En effet, la liberté de l'esprit est transposée dans la matière qui, elle, reçoit en partage la vie, l'activité, la logique, la liberté, la possibilité du mouvement spontané. Or, la matière et le processus matériel, si l'on emploie correctement la terminologie philosophique, ne peuvent nullement être actifs, le libre auto-dynamisme ne leur est pas inhérent, on ne peut leur attribuer aucune dialectique. L'esprit seul est actif ; l'activité implique un principe spirituel. Si l'homme n'est qu'une [205] infime fraction de la matière universelle, que le produit de la nature matérielle et du milieu social, s'il n'est qu'un moment transitoire et un instrument des processus matériels naturels et sociaux, alors la question de son activité ne se pose même

plus. Une conception semblable exclut d'avance la notion d'activité dans le monde, car toutes choses sont déterminées de l'extérieur, ne sont que le reflet de quelque chose d'autre, que le résultat de la nécessité. Si le matérialisme dialectique des marxistes-léninistes affirme l'activité inusitée de l'homme — de l'homme social s'entend, — susceptible de transformer à son idée le monde entier et même d'abroger les lois de la nature, cela provient de ce qu'il transpose les propriétés de l'esprit au sein de la matière, commettant par cela même, comme nous l'avons déjà signalé, une violation illicite de la terminologie établie. Le matérialisme demeure souvent un symbole verbal et conventionnel, alors qu'en réalité il a cessé d'exister.

Nous touchons ici à l'argument de fond de toute la propagande antireligieuse, à l'attaque apparemment la plus forte contre le christianisme et du même coup à la réfutation principale de cet argument. La défense de l'activité humaine se trouve être totalement fictive. Car ceux qui reprochent au christianisme de rejeter l'activité humaine, ignorent non seulement cette activité, mais ils ignorent en réalité l'homme lui-même.

En effet, la conception du monde marxiste-léniniste affirme *non pas l'activité de l'homme, mais celle de la société ou de la collectivité sociale*, [206] *qui écrase l'être humain et le transforme en son instrument*. Reconnaître l'activité humaine, c'est reconnaître à l'homme une initiative créatrice, une liberté d'action. L'homme est actif s'il est un être spirituel libre, jouissant d'une valeur absolue, s'il n'est pas réduit à l'état de simple instrument servant les fins d'un processus social. Il est actif s'il crée ce processus et il ne l'est pas si ce processus le crée. Par conséquent l'activisme soviétique, dans lequel l'homme n'est que l'exécutant docile d'une injonction sociale, n'a aucun rapport avec l'activisme humain. Le communisme matérialiste qui tient pour réalité unique et originelle la collectivité sociale, la considérant effectivement comme prodigieusement active et toute-puissante, nie l'homme lui-même. Aussi, pourrions-nous dire, en reprenant la terminologie chrétienne, que toute l'activité est due exclusivement à la « grâce » de la collectivité, du parti communiste, et non à la liberté humaine. La société communiste se substitue à Dieu. On accuse le christianisme de prêter l'activité à Dieu et la passivité à l'homme. On l'interprète comme un fatalisme qui ferait agir Dieu dans le monde indépendamment de l'homme, en quelque sorte au-dessus de lui, ce dernier n'étant

pas un sujet indépendant, mais uniquement l'objet de l'action divine. On lui reproche de réserver la puissance active en propre à la grâce, négligeant la liberté humaine. Mais nous savons que l'Église catholique condamna l'occasionalisme, théorie d'après laquelle seule la cause efficiente, c'est-à-dire Dieu, produirait un effet [207] dans le monde, alors que les causes secondaires, la nature et l'homme, se borneraient à lui fournir une occasion d'agir.

La conscience chrétienne s'est toujours élevée contre la notion fataliste de l'action de Dieu dans le monde. Elle a toujours soutenu que Dieu agit non pas au-dessus de l'homme et indépendamment de lui, mais par son intermédiaire, à travers sa liberté et son activité. Nous retrouvons cette idée dans le sage dicton populaire : « Aide-toi, le ciel t'aidera. » En somme, si l'homme n'est que le reflet des processus matériels et sociaux, c'est-à-dire l'instrument passif de ces processus, dont il accomplit docilement les ordres, nous avons tous les droits d'affirmer que la nature et la société sont seules actives.

Les marxistes-léninistes objecteront à cela que la nature et la société se manifestent à travers l'activité de l'homme, à travers la lutte active des classes. Ils protesteront assurément contre une interprétation fataliste de leur doctrine. La philosophie soviétique la plus récente refuse même de voir dans le marxisme un déterminisme, elle va jusqu'à accueillir l'indéterminisme, autrement dit la liberté de la matière elle-même. Le mécanisme, qui rejette l'activité des hommes, se voit nettement condamné. Mais de quel droit se permet-on alors d'interpréter le christianisme dans l'esprit d'un certain mécanisme ? Car, en concevant l'action de Dieu sur l'homme sous forme d'impulsion s'exerçant du dehors, on finit par lui donner exactement la même interprétation que celle du mécanisme [208] en ce qui concerne le mouvement de la matière. Or nous avons infiniment plus de raisons de concevoir l'action de la grâce divine comme s'exerçant à travers et dans l'activité humaine, comme se manifestant du dedans sur la liberté même de l'homme, qu'elle affermit et transfigure, que de l'envisager comme s'exerçant du dehors, c'est-à-dire indépendamment de l'homme. Quoi qu'il en soit, nous sommes plus autorisés à admettre des relations semblables entre Dieu et l'homme — parce qu'elles sont spirituelles et par conséquent libres — qu'entre la nature ou la société, prises sous l'angle du matérialisme, et l'homme. Les rapports matériels désignent toujours une contrainte extérieure, alors que Dieu, en

tant qu'être spirituel ne peut agir que du dedans, de la profondeur de la conscience humaine, ne peut agir que sur la liberté de l'homme et à travers cette liberté. Et la foi en Dieu est une foi dans cette force intérieure illuminant la liberté humaine.

L'action de la nature et de la société, celle du comité central du parti communiste ne suppose nullement la liberté et l'activité intérieures de l'esprit humain. La nature et la société peuvent agir du dehors sur l'homme, elles peuvent le contraindre à telle ou telle action. En fait, l'homme se sent continuellement sous leur emprise. Son activité n'est le plus souvent qu'une adaptation aux exigences de leurs nécessités, une adaptation de caractère défensif. Elle se réduit en somme à une réaction d'auto-conservation. L'activité créatrice ne se manifeste que lorsque l'homme s'élève spirituellement [209] au-dessus des exigences du milieu naturel et social l'environnant, que lorsqu'il le transforme au lieu d'être transformé par lui.

On ne peut qualifier d'activité que ce qui procède de l'intérieur vers l'extérieur. Si je suis astreint du matin au soir à de serviles occupations par ordre des classes sociales dominantes, par ordre de l'État, de la société ou du comité central du parti, je suis passif et non actif. Car le labeur peut être passif. Et il en est ainsi de tout labeur servile, non seulement dans la société où subsiste l'esclavage, mais aussi dans les sociétés capitalistes et communistes. On peut, certes, dresser l'homme au point qu'il éprouve de la satisfaction à accomplir les ordonnances de la société, qu'il se sente pleinement libre dans sa servitude, actif dans sa passivité, on peut en faire un animal social discipliné. Mais alors son image s'altère, sa dignité disparaît ; la société humaine s'assimile à une fourmilière. Et tôt ou tard l'homme se révoltera, comme le héros de « L'Esprit souterrain » de Dostoïewsky. Par contre, l'action de Dieu sur l'homme suppose nécessairement la liberté d'esprit. On ne peut pas se représenter cette action comme étant extérieure et mécanique. Si on a pu l'imaginer, c'est parce qu'on la concevait par analogie avec l'action des forces de la nature ou des pouvoirs sociaux, parce qu'on transposait à Dieu les rapports sociaux de domination et de soumission. Seule l'action intérieure de l'esprit sur l'esprit implique la liberté et l'activité, aussi bien celles du sujet que celles de l'objet de l'action, elle [210] seule exclut la violence et la passivité. Or Dieu est esprit et Il agit sur l'homme comme sur un être spirituel. L'esprit est liberté et activité par définition.

L'esclavage de l'homme, que l'on rencontra si souvent dans la vie religieuse, qu'elle soit païenne et même chrétienne, fut toujours l'indice d'une conception religieuse dépourvue de spiritualité, le reflet d'un état social de servitude. La révélation religieuse était continuellement déformée par cet état de choses et c'est servilement qu'elle était accueillie. L'action de Dieu sur l'homme était alors conçue comme celle de la force naturelle et sociale et non pas comme l'action d'un esprit sur un autre esprit. C'est précisément la société dont l'organisation mécanique atteint la perfection, qui peut agir sur l'homme du dehors et exiger une activité qui lui soit utile tout en le laissant intérieurement passif et réduit à l'esclavage. La violence et la tyrannie dont l'histoire du christianisme, celle de l'Église abonde ne furent jamais celles de Dieu, celles de l'Esprit, mais celles de la société humaine, s'abritant derrière des symboles, des formules et des signes chrétiens. On personnifiait Dieu comme un autocrate absolu ; on voyait dans l'Église un état monarchiste ; on transposait dans la vie religieuse les rapports et les liens sociaux. Certes, bien des choses peuvent être interprétées ici sous l'angle du marxisme, conformément au matérialisme historique. Mais que cela signifie-t-il, si ce n'est de nous montrer une fois de plus que tout ce qu'il y avait de servile [211] dans le christianisme lui-même avait une origine sociale et non religieuse. Ceux qui mènent la propagande antireligieuse, nient l'esprit, c'est-à-dire l'unique source de l'activité et de la liberté, de la dignité suprême de l'homme, reconnaissant pour seule réalité la nature et la société, qui furent de tout temps à l'origine de la passivité et de l'esclavage de l'homme. Ils sont de la même famille que les pseudo-chrétiens qui déformèrent dans le passé la révélation du Christ.

L'homme ne fonde son activité que sur la maîtrise par l'esprit de la nature et de la société et sur leur soumission. Ce n'est qu'alors que son attitude à l'égard de celles-ci devient indépendante, librement active. Donc, non seulement l'argument principal de la propagande antireligieuse s'écroule, mais il se retourne contre ceux qui l'ont avancé. Ceux qui luttent pour l'activité de l'homme, doivent lutter en même temps pour l'esprit, en s'élevant contre l'oppression illimitée et impitoyable de la société sur l'homme.

IV

En définitive, ce n'est pas le christianisme, pris dans sa pureté, qui répudie l'activité humaine, mais bien le communisme matérialiste, le marxisme, dont la conception du monde ravale l'homme au rang d'objet. Or, le sujet étant seul actif, si l'homme n'est que l'objet de la réaction de la société, le véhicule des influences et des exigences [212] sociales, on ne peut en aucune façon revendiquer pour lui l'activité. En tout cas il est difficile de concevoir en quoi consisterait cet élément actif, c'est-à-dire intérieur, qui ne puisse être déduit du dehors, de la société. L'activité humaine affirmée par le matérialisme social n'est donc pas autre chose que celle d'un automate perfectionné. L'homme est transformé en une machine fonctionnant automatiquement et d'une manière continue, qu'actionnent les organes de la société. Il est dépossédé de son substratum intérieur, de son libre principe spirituel, c'est-à-dire précisément de ce qui en fait un homme. Par lui-même, de lui-même, il ne peut rien et n'ose rien, il ne peut et ne doit agir que sous l'impulsion de la société, de la collectivité, du comité central du parti. Aussi, l'imputation faite au christianisme par la littérature antireligieuse d'aliéner l'activité humaine nous paraît-elle dérisoire, car ce qu'exalte la conception soviétique du monde ce n'est pas l'homme, mais la machine sociale perfectionnée.

L'homme est indiscutablement appelé à l'activité, à l'action, il ne peut pas être uniquement un contemplateur. Mais il ne faut pas en déduire pour cela que tout activisme soit nécessairement bon ; il en existe de faux et d'insensés, notamment celui qui avilit chaque instant de la vie, au point de le convertir en moyen de l'instant subséquent, qui ne donne pas à l'homme la possibilité de se raviser, qui ne lui laisse aucun répit, et qui, ce faisant, le détruit, annihile sa vie intérieure, s'attaque même à son âme. L'homme appartient à [213] la fois au temps et à l'éternité, et c'est de celle-ci, c'est-à-dire de la source spirituelle, qu'il puise les forces que nécessite son activité dans le temps. Ce n'est pas lui qui est la fonction de l'activité, comme le considère le pseudo-activisme détruisant l'éternité, mais bien l'activité qui est sa fonction. Il est donc vain d'invoquer l'activité de l'homme,

quand ce dernier, dans sa nature intérieure et sa valeur indéfectible, est réduit à un simple instrument de l'activité sociale, à une des nombreuses machines perfectionnées. Car là ce ne sont pas les moyens qui se soumettent à la fin, mais la fin qui se soumet aux moyens. Aussi ceux qui insistent sur la machinisation et la technisation définitives de la vie ne peuvent-ils revendiquer l'activité humaine. L'homme n'est actif que s'il est un être spirituel, et il n'est un être spirituel que s'il appartient à l'éternité, c'est-à-dire s'il détient un principe indépendant du temps. Or, ce n'est pas là la doctrine du marxisme, du matérialisme, mais bien celle du christianisme.

Un remarquable penseur chrétien de la fin du XIX^e siècle, N. Féodoroff, auteur de *La Philosophie de l'œuvre commune*, affirmait la prodigieuse activité de l'homme, qu'il croyait destiné à subjuguier les forces cosmiques de la nature, à maîtriser les espaces universels, à vaincre la mort. Les tâches actives qu'il assignait à l'homme étaient infiniment plus grandioses que celles des marxistes-léninistes, qui se sont passivement réconciliés avec le triomphe de la mort, c'est-à-dire avec le pire des maux. Si Féodoroff, dont *La Philosophie* [214] *de l'œuvre commune* présente une analogie formelle avec le marxisme-léninisme par son opposition de l'esprit et de l'issue finale, pouvait prôner l'activité de l'homme, c'est parce qu'il croyait en l'homme. Et cette foi il l'avait reçue du christianisme, non pas d'un christianisme extérieur et dépravé, mais d'un christianisme pur et intérieur.

Si Féodoroff avait été un matérialiste, cette foi en l'activité humaine eût été une ineptie. Le christianisme purifié et régénéré doit développer et justifier davantage cette activité. Et c'est à quoi Féodoroff se consacra. Les marxistes-léninistes opposent à la passivité et à la nonchalance de l'ancien christianisme l'activité inusitée de leur réorganisation de la vie, de l'industrialisation, du plan quinquennal. Et il est impossible de nier l'activité de la jeunesse soviétique, sa soif d'action. Lénine dit un jour que sa tâche principale consistait à triompher d'Oblomoff²⁵. Et l'un des résultats les plus positifs de la révolution sera vraisemblablement la disparition du type d'Oblomoff, la victoire sur la séculaire apathie russe. Mais il est douteux que cette inactivité, à laquelle il est fait allusion ici, puisse être mise sur le compte du christianisme. Oblomoff était sans aucun doute un mauvais chrétien.

²⁵ Héros du célèbre roman de Gontcharoff, prototype de l'homme inerte et paresseux.

Et ce n'est pas au christianisme que nous nous heurtons ici, mais à une propriété du caractère russe, instaurée par la noblesse à l'époque de Pierre le Grand et nourrie par le servage. [215] Les constructeurs de l'Empire russe, quelle que soit notre attitude à leur égard, n'ont jamais été des « Oblomoff ».

Mais il est indispensable d'approfondir le caractère de l'activité qu'offre la jeunesse soviétique. Ce qui nous frappe tout d'abord, c'est qu'un seul mode d'activité soit reconnu : celui de l'économie technique, dont les valeurs sont seules admises et auxquelles tout le processus de la vie est tenu de se soumettre. L'activité se résume, en réalité, à l'industrialisation du pays selon le plan quinquennal, qui coïncide avec le constructivisme socialiste, un point c'est tout. Elle se ramène à la mécanisation, à la technisation de la vie. Toutes les autres formes de création, et de plus ses formes supérieures, sont ou méconnues ou réprimées et assujetties aux fins économiques et techniques. Mais de semblables résultats de l'activité ont une action inverse sur le sujet le plus actif, — sur l'homme — qui, de ce fait, se métamorphose lui-même en machine.

Même en philosophie, le jeune homme soviétique doit exécuter les directives du parti communiste, doit justifier, sur le territoire de la pensée et selon le plan quinquennal le constructivisme socialiste. Et il en est de même de l'art, de la littérature. Partout règne l'ordre imposé et s'exécute la commande officielle, et ceci au détriment de la pensée et de la création de l'homme qui deviennent les instruments de la collectivité. L'activité extérieure est liée à la passivité intérieure, à la soumission servile de la volonté et de la pensée. [216] Non seulement l'esprit humain ne doit pas être actif, ne doit pas avoir d'initiative créatrice, mais il doit être réduit à l'état de complète passivité et d'extinction, c'est alors seulement qu'apparaîtra l'activité extérieure maximum. C'est là la rationalisation de l'existence humaine, celle de toute la vie.

Elle est incontestablement le résultat d'une activité inusitée, mais c'est celle de l'automate et de la machine. Or, l'activité que reconnaît le christianisme, est avant tout celle de l'esprit humain, à laquelle la machine, au contraire, doit être soumise.

Quand les communistes russes, et même les bourgeois capitalistes d'Europe et d'Amérique parlent de l'activité, ils considèrent comme

établi que seule celle qui relève de la technique et de l'économie mérite cette dénomination. La science et l'art ne sont reconnus en être une que s'ils sont soumis au constructivisme technique et économique. Si vous avez construit une usine ou un aéroplane, si vous avez organisé un kolkhoze, vous êtes actif, vous avez réalisé effectivement quelque chose. C'est là la pensée inhérente à l'époque technique, dans laquelle les fins de l'existence s'éclipsent et l'homme se trouve absorbé par les moyens de la vie. Or, pour quelle raison la modification des rapports d'homme à homme, leur humanisation et leur ennoblissement, ne constitueraient-ils pas une activité ? Pourquoi l'activité spirituelle, qui transforme l'homme lui-même et illumine sa nature, ne constituerait-elle pas la réalisation [217] d'une nouvelle et meilleure vie ? La raison en est simple : la « réalisation » et l'« activité » sont rapportées actuellement aux moyens et aux instruments de la vie, et non à son sens et à ses fins.

Il existe en ce moment en Russie soviétique une idolâtrie de la technique, une attitude superstitieuse à l'égard de la machine. Cet état de choses n'était possible que dans un pays techniquement arriéré où, pour le peuple encore très ignorant, tout dans ce domaine semble nouveau et prodigieux. Le mot d'ordre de Lénine, à savoir « l'électrification de toute la Russie », semblait éminemment audacieux, téméraire, « révolutionnaire ». Mais, en réalité, il n'est rien de plus banal, de plus prosaïque et cette devise ne présente aucun intérêt pour les pays d'avant-garde dont la technique est fortement développée. Les prodiges de la technique doivent effectivement apparaître au peuple russe comme des miracles, au sens propre et non au figuré, ils doivent provoquer à leur égard une attitude quasi-religieuse. La technique produit l'impression d'une magie, d'ailleurs elle en est issue et s'assigne la même tâche : la conquête de la nature. La raillerie du miracle est un des thèmes favoris de la propagande antireligieuse. L'attente du miracle, la foi en lui, est confondue avec la négation de l'activité, la passivité, l'humiliation de l'homme. Les miracles de la technique sont, soi-disant, appelés à vaincre les miracles religieux.

Mais, en réalité, on ne peut pas concevoir le miracle du point de vue religieux, comme s'accomplissant [218] au-dessus de l'homme qui, lui, demeurerait absolument passif. Ce serait là une attitude naturaliste à son égard. Le miracle s'effectue avec la coopération active de l'homme, il ne s'accomplit que pour ceux qui en sont dignes, qui l'ont

en quelque sorte mérité par leur activité spirituelle. Il n'est pas une négation et une abrogation des lois de la nature ; mais s'il agit dans les forces naturelles et à travers elles, il est en même temps la manifestation de nouvelles forces spirituelles qui dépassent leur système clos. La négation du miracle est basée sur le postulat de l'isolement et du fini de la nature, la concevant elle-même comme un système de forces agissant dans un local hermétiquement clos. Mais c'est là un postulat éminemment dogmatique. En réalité, le système de la nature, donné dans notre expérience sensible, est inséré dans l'infini et de nouvelles forces peuvent y faire irruption transformant, par cela même, les résultats de leur interaction avec les forces existantes. Le miracle est un concept relatif, et il ne peut désigner que l'entrée active, dans le système des forces agissantes, d'une force spirituelle encore plus grande. Ce que l'on intitule « guérison miraculeuse », n'est que la manifestation d'une force spirituelle qui triomphe des forces naturelles destructives. Par conséquent le miracle est actif, il implique l'activité des forces spirituelles en l'homme. Et il est absurde de l'opposer à la technique, car ils appartiennent à deux ordres différents. Le miracle est la manifestation de forces spirituelles, dans laquelle le sens doit [219] vaincre le non-sens des processus naturels ; tandis que la technique ne manifeste pas de nouvelles forces, et n'est qu'une combinaison de celles qui existent, soumise aux fins pratiques de l'homme.

Il faut reconnaître toutefois qu'il y a une vérité partielle dans ce que Marx et les marxistes émettent sur la religion et le christianisme. Et il ne faut pas la craindre. Trop de cupidité et de mensonges de classe se mêlèrent à la vie religieuse des sociétés. Trop souvent la religion justifia l'oppression de l'homme par l'homme. Mais cette vérité se rapporte intégralement au côté extérieur, social de la religion, considéré comme l'unique réalité par les marxistes. En somme, ceux-ci n'aperçoivent jamais la « religion », ils ne voient que la « politique », qui de tout temps la déformait. Tout ce qui est profond, intérieur et spirituel leur échappe ; la vie, pour eux, est rejetée à la surface et ils ne discernent que la superficialité des choses. Les tentatives faites pour trouver, du point de vue du matérialisme historique, une justification de l'exploitation et de l'oppression de classe dans l'Evangile lui-même, dans l'image du Christ, produisent une impression lamentable, mais en somme on s'y livre relativement peu. On préfère généralement se limiter aux abus humains et aux déformations de la

vérité chrétienne dans l'histoire, qui offrent un terrain infiniment plus fertile. Il est indéniable que la vie chrétienne des sociétés reflète les rapports de domination et de soumission, l'oppression sociale, qu'elle exprime la servitude de l'homme. Mais la révélation et la vérité [220] chrétiennes n'ont aucun rapport avec cet état de choses, elles ont une source spirituelle, elles désignent une irruption de l'esprit dans notre monde naturel et social.

La négation de l'activité humaine par la conscience chrétienne n'était que l'expression de l'abaissement pécheur de l'homme, de sa servitude et de son effroi. Mais l'essence du christianisme consiste précisément à libérer l'homme de ces états, à affranchir par cela même son activité créatrice, à rétablir sa dignité perdue. Comme nous l'avons déjà signalé, l'activité humaine a une source intérieure et spirituelle, et non extérieure et sociale. L'homme est appelé à agir lui-même dans un milieu social, mais il ne peut manifester une activité et dominer ce milieu et ses divers rapports, il ne peut les soumettre aux fins de l'esprit que s'il accomplit par son activité non pas les prescriptions de ce milieu, mais celles d'une force infiniment plus profonde, parce qu'intérieure et spirituelle.

Afin de pouvoir agir, l'homme doit avant tout établir pour lui-même ce qui représente la valeur suprême, la fin et le sens de la vie. Et il ne peut pas puiser cette appréciation dans le monde naturel et social qui l'entoure, car c'est lui qui doit communiquer à ce monde la valeur, la fin et le sens. Le christianisme nous enseigne quelle en est la source suprême et éternelle. Il élève l'homme par cela même au-dessus du milieu environnant, au-dessus de sa servitude, lui donnant la possibilité de modifier, d'améliorer, de transfigurer ce milieu, [221] de le soumettre à son esprit, de réaliser en lui l'ultime valeur. Mais ce que nous lui devons avant tout, c'est de conférer un sens et une valeur à l'existence personnelle de l'homme, ce qu'aucune des doctrines sociales existantes n'a fait jusqu'à ce jour.

[222]

[223]

Christianisme et réalité sociale.

Texte 4

DIGNITÉ DU CHRISTIANISME ET INDIGNITÉ DES CHRÉTIENS

[Retour à la table des matières](#)

[224]

[225]

I

Boccace nous conte l'histoire d'un israélite que son ami, chrétien, voulait convertir au christianisme.

L'israélite était sur le point d'accepter le christianisme, mais, avant de s'engager définitivement, il voulut aller à Rome pour se rendre compte de la conduite du Pape et des cardinaux, de la vie des hommes se trouvant à la tête de l'Église. Le chrétien qui avait entrepris de le convertir s'en effraya et pensa que tous ses efforts avaient été vains, car son ami, lorsqu'il aurait vu tous les scandales de Rome, ne se déciderait certainement plus à se faire baptiser. L'israélite partit et constata l'hypocrisie, la dépravation, la corruption, la cupidité qui régnaient à cette époque à la cour du Pape, parmi le clergé romain. Il revint, et son ami chrétien lui demanda avec inquiétude l'impression que Rome avait faite sur lui. La réponse, d'un sens très profond, fut des plus inattendues : si la foi chrétienne n'avait pu être ébranlée par tous les scandales et les abominations qu'il avait vus à Rome, et si, malgré tout, elle s'était fortifiée, elle devait être la vraie foi. L'israélite devint définitivement chrétien.

Quelle qu'ait été l'idée de Boccace, ce récit nous [226] révèle la seule façon de défendre le christianisme. Le plus grand reproche fait au christianisme concerne ses adeptes eux-mêmes. Les chrétiens sont un scandale aux hommes qui veulent revenir à la foi chrétienne. On a surtout abusé à notre époque de cet argument. Au cours des siècles précédents, on jugeait avant tout la foi chrétienne par son éternelle vérité, sa doctrine et ses commandements. Mais on est actuellement trop absorbé par l'homme et par l'humain. Dans notre siècle de peu de foi, d'incrédulité largement répandue, on juge le christianisme d'après les chrétiens. Leurs mauvaises actions, les déformations qu'ils apportent à leur foi, leurs excès, captivent plus que le christianisme lui-même, sont plus apparents que la grande vérité chrétienne. Le christianisme est la religion de l'amour, mais on le juge par l'animosité et la haine des chrétiens. Le christianisme est la religion de la liberté, mais on le

juge par les violences que les chrétiens ont commises dans l'histoire. Les chrétiens compromettent leur foi et sont un piège pour les faibles.

On nous affirme assez souvent que les représentants des autres religions, les bouddhistes, les mahométans, les israélites sont meilleurs que les chrétiens, accomplissent mieux les lois de leur religion. On nous signale aussi des incroyants, des athées et des matérialistes, qui leur seraient supérieurs, qui seraient plus idéalistes dans la vie et plus capables de sacrifices. Mais toute l'indignité de nombreux chrétiens réside justement en ce qu'ils n'accomplissent pas les lois de leur religion, [227] qu'ils les transforment et les déforment. Par l'élévation du christianisme, on juge de l'indignité des chrétiens, de leur incapacité à se hausser jusqu'à elle. Mais comment peut-on imputer au christianisme l'indignité des chrétiens, alors que précisément on reproche à ceux-ci d'être en désaccord avec la dignité de leur foi ! Ces accusations sont évidemment contradictoires. Si les adeptes des autres religions sont souvent plus fidèles à leur foi que les chrétiens, s'ils en accomplissent mieux les préceptes, c'est justement parce que ceux-ci sont plus à leur portée, en raison de l'élévation exceptionnelle du christianisme. Il est plus aisé d'être mahométan que chrétien. Réaliser dans la vie la religion de l'amour est ce qu'il y a de plus difficile, mais la religion de l'amour n'en est pas pour cela moins élevée ou moins vraie. Le Christ n'est pas responsable de ce que Sa vérité n'est ni accomplie ni réalisée dans la vie. Le Christ n'est pas responsable de ce que Ses commandements sont piétinés.

Les israélites croyants affirment volontiers que leurs lois ont l'immense privilège de pouvoir être mises en pratique, que leur religion est plus adaptée à la nature humaine, qu'elle correspond mieux aux buts de la vie terrestre et exige moins de renoncement. Ils considèrent le christianisme comme une religion de rêve, inutile à la vie et, par cela même, nuisible. Nous mesurons souvent la valeur morale des hommes à leur foi, à leur idéal. Si le matérialiste, d'après ses conceptions, se montre bon, dévoué à son idée, capable de lui [228] apporter certains sacrifices, déjà il nous étonne par sa grandeur d'âme et nous le citons en exemple. Mais il est infiniment plus difficile au chrétien d'être à la hauteur de sa foi, de son idéal, car il doit aimer ses ennemis, porter courageusement sa croix, résister héroïquement aux tentations du monde, ce que n'ont à faire ni le croyant israélite, ni le mahométan, ni le matérialiste. La religion chrétienne est la plus difficile, la

plus irréalisable, la plus opposée à la nature humaine ; elle nous dirige dans la voie de la plus grande résistance. La vie du chrétien est un crucifiement de soi-même.

II

On prétend souvent que le christianisme a échoué, qu'il ne s'est pas réalisé historiquement, et que l'histoire de l'Église en apporte elle-même le vivant témoignage. Il faut reconnaître que les ouvrages retraçant cette histoire peuvent être un scandale pour ceux dont la foi chancelle. En effet, ils évoquent la lutte dans le monde chrétien des passions et des intérêts humains, la dépravation et la déformation de la vérité dans la conscience de l'humanité pécheresse ; très souvent, ils nous montrent une histoire de l'Église singulièrement analogue à celle des gouvernements, des relations diplomatiques, des guerres, etc.

L'histoire extérieure de l'Église est visible, elle peut être exposée d'une manière accessible à tous. [229] Mais sa vie spirituelle et intérieure, la conversion des hommes à Dieu, le développement de la sainteté sont moins apparents ; il est plus difficile d'en parler, parce que l'histoire les voile, en quelque sorte, et parfois les écrase. Les hommes discernent plus facilement le mal que le bien, ils sont plus sensibles au côté extérieur de la vie qu'à la vie intérieure. Ainsi nous apprenons aisément tout ce qui concerne les occupations commerciales ou politiques, la vie familiale ou sociale des êtres humains. Mais songeons-nous beaucoup à la manière dont ils prient Dieu, dont ils orientent leur vie intérieure vers le monde divin et luttent spirituellement contre leur nature ?

Souvent, nous n'en savons rien et nous ne soupçonnons pas l'existence d'une vie spirituelle chez les êtres que nous rencontrons, tout au plus la discernons-nous chez des proches auxquels nous portons une attention particulière. Dans la vie extérieure, qui s'offre à tous les regards, nous découvrons aisément l'action des passions mauvaises. Mais ce que sont derrière elles les luttes de l'esprit, les envolées vers Dieu, les efforts douloureux pour vivre la vérité du Christ, nous ne le savons pas, ou nous ne voulons pas le savoir. On nous a dit de ne pas juger notre prochain, mais nous le jugeons constamment d'après ses

actes extérieurs, d'après l'expression de son visage, sans même approfondir sa vie intérieure.

Il en est de même pour l'histoire du christianisme, on ne peut juger celui-ci par les faits extérieurs, par les passions et les péchés humains qui [230] déforment son image. Nous devons nous rappeler *ce que* les peuples chrétiens ont dû surmonter dans l'histoire, quels ont été leurs efforts poignants pour vaincre leur ancienne nature, leur paganisme ancestral, leur antique barbarie, leurs instincts grossiers. Le christianisme a dû pénétrer la matière qui opposait une résistance redoutable à l'esprit chrétien. Il fallait élever dans la religion de l'amour ceux dont les instincts n'étaient que violence et cruauté. Mais le christianisme est venu sauver les malades et non les biens portants, les pécheurs et non les justes. Et le genre humain, converti au christianisme, est un malade et un pécheur. L'Église du Christ n'est pas appelée à organiser le côté extérieur de la vie, à vaincre le mal par la violence. Elle attend tout d'une renaissance intérieure et spirituelle, de l'action réciproque de la liberté humaine et de la grâce divine. Par sa nature, elle ne peut détruire l'arbitraire, le mal dans la nature humaine, car elle reconnaît la liberté de l'homme.

Les socialistes matérialistes proclament volontiers que le christianisme n'a pas réussi, qu'il n'a pas réalisé le Royaume de Dieu : voilà bientôt deux mille ans que le Rédempteur et le Sauveur est venu sur la terre et le mal continue à exister, il augmente même, le monde est saturé de douleurs et les souffrances de la vie n'ont pas diminué du fait que le salut s'est accompli. Aussi nous promettent-ils de réaliser, sans Dieu et sans Christ, ce que le Christ ne put accomplir : la fraternité des hommes, la justice dans la vie sociale, la paix, [231] « le Royaume de Dieu sur la terre » (et les hommes qui ne croient pas, emploient volontiers cette expression !)

La seule expérience que nous connaissions de la réalisation du socialisme matérialiste est l'expérience russe, or celle-ci n'a pas donné les résultats attendus. Mais il n'y a pas là une solution à la question. La promesse faite par le socialisme matérialiste de faire régner la justice sur la terre, d'éliminer le mal et la souffrance, repose non pas sur la liberté humaine, mais bien sur la violation de cette liberté ; elle se réalisera par une organisation sociale imposée qui rendra le mal extérieur impossible en contraignant les hommes à la vertu, au bien et à la justice. Or dans cette contrainte gît toute la différence entre le socia-

lisme et le christianisme. La soi-disant « faillite du christianisme dans l'histoire » est une faillite liée à la liberté humaine, à la résistance de cette liberté au Christ, à l'opposition de la mauvaise volonté, que la religion ne veut pas contraindre au bien. La vérité chrétienne suppose la liberté et attend la victoire intérieure et spirituelle sur le mal. Extérieurement, l'État peut imposer une limite aux manifestations de volonté mauvaise, et il est appelé à le faire, mais ce n'est pas ainsi que le mal et le péché seront vaincus. Ce dilemme n'existe pas pour le socialiste matérialiste car, pour lui, le problème du mal et du péché, celui de la vie spirituelle ne se posent pas ; une seule question importe : celle de la souffrance et de l'injustice sociale, de l'organisation extérieure de la vie.

[232]

Dieu ne veut pas user de la force, Il renonce au triomphe extérieur de la justice, Il désire la liberté de l'homme. Ainsi l'on pourrait dire qu'Il supporte le mal et s'en sert pour des fins de bonté. La justice du Christ, en particulier, ne peut être réalisée par la violence. Le communisme veut atteindre sa justice par l'arbitraire, et c'est pourquoi il lui est plus facile de la réaliser. Aussi, l'argument basé sur l'échec historique du christianisme est-il insoutenable. On ne peut imposer le Royaume de Dieu, on ne peut le réaliser sans une nouvelle naissance, qui suppose toujours la liberté de l'esprit. Le christianisme est la religion de la croix, il reconnaît un sens à la souffrance. Le Christ nous exhorte à prendre notre croix, à porter le fardeau du monde pécheur. La réalisation ici-bas du Royaume de Dieu, du bonheur et de la justice terrestres, sans croix ni souffrance, est un immense mensonge pour la conscience chrétienne. C'est une des tentations repoussées par le Christ dans le désert, quand on Lui montra les royaumes du monde et qu'on Lui proposa de se prosterner devant eux. Le christianisme ne promet pas nécessairement sa réalisation et son triomphe ici-bas. Le Christ doute même de trouver la Foi sur terre, quand Il viendra à la fin des temps, Il prédit l'affaiblissement de l'amour.

III

L'humanité chrétienne a commis, dans son histoire, une triple trahison envers le christianisme. [233] Elle le déforma tout d'abord, ensuite elle se détacha de lui complètement, enfin, et ce fut là sa plus grande faute, elle commença à le maudire pour le mal qu'elle avait créé elle-même. Quand on critique le christianisme, on critique les péchés et les vices de l'humanité chrétienne, on critique la non-application et la déformation par l'homme de la vérité du Christ. Et c'est bien à cause de ces déformations, de ces péchés, de ces vices humains, que le monde se détacha du christianisme.

Il faut, à un principe idéal, en opposer un autre ; il faut opposer à un fait réel, un autre fait réel. On pourrait défendre la cause du communisme en montrant qu'il a été déformé et qu'il n'a jamais été appliqué, comme il en fut du christianisme. Les communistes répandent le sang et dénaturent la vérité pour arriver à leurs fins, les chrétiens ont agi de même, mais assimiler le communisme au christianisme, en partant de ce fait, serait une erreur évidente.

Dans l'Évangile, dans les commandements du Christ, dans l'enseignement de l'Église, dans l'exemple des saints, dans les réalisations parfaites du christianisme, vous trouverez la bonne nouvelle de la venue du Royaume de Dieu, un appel à l'amour du prochain, à la douceur, au sacrifice, à la pureté du cœur, mais vous ne trouverez pas d'appels à la violence, à l'animosité, à la vengeance, à la haine, à la cupidité, bref ce contre quoi s'élèvent les détracteurs du christianisme. Par contre, dans la théorie, dans l'idéologie de [234] Marx, qui inspira le communisme, vous trouverez ces appels à la violence, à l'animosité haineuse d'une classe envers une autre, à la vengeance, à la lutte pour des intérêts personnels, et rien qui ait trait à l'amour, au sacrifice, à la mansuétude, à la pureté spirituelle. Les chrétiens, dans l'histoire, ont souvent commis ces erreurs et l'ont fait sous l'égide du Christ, mais jamais ils n'accomplissaient ainsi Ses commandements. Les adversaires du christianisme se plaisent à dire que les chrétiens ont souvent eu recours à la force pour défendre et propager leur foi. Le fait est en lui-même incontestable, mais il montre que les chrétiens étaient aveu-

glés par la passion, que leur nature n'était pas encore éclairée, que leur état de péché déformait la cause la plus juste et la plus sainte. Quand Pierre, voulant défendre Jésus, sortit son épée, en frappa un serviteur du souverain sacrificateur et lui emporta une oreille, Jésus lui dit : « Remets ton épée dans le fourreau ; car tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée. ²⁶ »

La vérité divine du christianisme, accueillie par des hommes, se réfracte dans leur nature pécheresse, dans leur conscience limitée. La révélation et la vie religieuse chrétienne, comme toute révélation et toute vie religieuse, supposent non seulement l'existence de Dieu, mais aussi l'existence de l'homme. Et celui-ci, quoique éclairé par la lumière de la grâce procédant de Dieu, accommode à son œil spirituel cette lumière divine, [235] impose à la révélation les limites de sa nature et de sa conscience.

Nous savons par la Bible que Dieu s'est révélé aux Hébreux. Mais la colère, la jalousie, la vengeance que manifeste le Dieu-Jahvé, ne sont pas les propriétés naturelles de Dieu, et ne sont de Lui qu'une image réfractée dans la conscience du peuple israélite, auquel ces erreurs étaient inhérentes. Furent dénaturés par les hommes et l'idée de Dieu, que l'on personnifiait souvent comme un despote oriental, comme un monarque absolu, et le dogme de la Rédemption, que l'on interprétait comme l'arrêt d'un procès judiciaire, intenté par un Dieu courroucé contre l'homme, transgresseur de Sa volonté ; et cette compréhension déformée, humainement limitée des dogmes chrétiens, mena les hommes à se détacher du christianisme. L'idée même de l'Église fut dénaturée. On la comprenait extérieurement, en l'identifiant à la hiérarchie, aux rites, aux péchés des « chrétiens paroissiens » ; on voyait en elle, avant tout, une institution. La notion plus profonde et plus intérieure de l'Église, la considérant comme un organisme spirituel, comme le corps mystique du Christ (d'après la définition de l'apôtre Paul), était reléguée au second plan, n'était accessible qu'à une minorité. La liturgie, le sacrement, étaient considérés comme des rites extérieurs, leur sens profond et mystérieux échappait à ces pseudo-chrétiens. Et l'on quittait l'Église scandalisé par les vices du clergé, les erreurs des institutions ecclésiastiques, trop analogues aux institutions [236] gouvernementales, par la foi trop extérieure des paroissiens et l'hypocrisie d'une ostensible piété.

²⁶ Matthieu, chapitre XXVI, versets 51-52.

Il faut toujours se rappeler qu'il y a dans l'Église un élément divin et un élément humain, que la vie de l'Église est une vie « théandrique », une action réciproque de la divinité et de l'humanité. La fondation divine de l'Église est éternelle et infaillible, sainte et pure et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. L'élément divin dans l'Église, c'est le Christ, son Chef, l'enseignement moral évangélique, les principes fondamentaux de notre Foi, les dogmes de l'Église, les sacrements, l'action de la grâce du Saint-Esprit. Mais le côté humain de l'Église est faillible, changeant ; il peut s'y produire des déformations, des maladies, des chutes, des altérations, comme il peut s'y trouver un mouvement créateur, un développement, un enrichissement, une renaissance. Les péchés de l'humanité et de la hiérarchie ecclésiastique ne sont pas les péchés de l'Église, prise dans son essence divine, et ne diminuent pas sa sainteté. Le christianisme se révolte contre la nature humaine, exige qu'elle soit éclairée et transfigurée, et la nature humaine lui résiste et tend à le déformer. Il y a lutte continuelle entre le divin et l'humain, au cours de laquelle tantôt le divin éclaire l'humain, tantôt l'humain dénature le divin.

Le Fils de Dieu devint homme, s'incarna et par cela même sanctifia la nature humaine. Le christianisme élève l'homme et le place au centre du monde. Il lui indique le but le plus élevé de [237] la vie, évoque son origine suprême et sa plus haute mission. Mais, par distinction d'avec les autres religions, il ne flatte pas la nature humaine, en son état pécheur et déchu, il exige que l'homme se surmonte héroïquement.

Christ nous enseigne à aimer Dieu, à aimer l'homme, notre prochain. L'amour envers Dieu et l'amour envers l'homme sont indissolublement liés. C'est par Dieu, par le Père, que nous aimons nos frères, et c'est par l'amour de ces frères que se révèle notre amour envers Dieu. « Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et Son amour est accompli en nous ²⁷. » Le Christ était le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, il nous révéla l'union parfaite de Dieu et de l'homme, il nous révéla l'humanité de Dieu et la divinité de l'homme. Mais l'homme naturel assimile avec difficulté cette plénitude de l'amour « divin et humain ». Tantôt il se retourne vers Dieu et se détourne de l'homme, s'apprête à aimer Dieu, mais à ressentir pour l'homme de l'indifférence et de la cruauté. Il en était ainsi au Moyen

²⁷ Première épître de saint Jean, chapitre IV, verset 12.

âge. Tantôt il se retourne vers l'homme, prêt à l'aimer et à le servir, mais s'éloigne de Dieu, dont il combat l'idée même, comme étant néfaste et contraire au bien de l'humanité. Il en était ainsi dans les temps nouveaux, dans l'humanisme, dans le socialisme humanitaire. Puis, ayant piétiné la vérité théandrique, ayant dissocié l'amour envers l'homme de l'amour envers Dieu, les êtres humains [238] attaquent le christianisme et l'accusent de leurs propres méfaits.

IV

La plénitude de la lumière n'est accessible qu'à une minorité. La nature humaine l'accueille difficilement, d'où l'intolérance, le fanatisme, la cruauté que manifestèrent souvent les chrétiens dans l'histoire. L'homme assimile une partie de la vérité et s'en contente ; possédant la capacité de tout dénaturer, il transforme même la vérité la plus absolue en instrument de ses passions. Les apôtres qui se trouvaient auprès du Maître divin, éclairés par la lumière émanant de Sa Personnalité, déformaient eux-mêmes le christianisme, comprenaient la vérité du Christ partialement, trop humainement, l'adaptant à leur conception israélite limitée.

Lorsqu'on attaque le christianisme du Moyen âge, que l'on reproche à la foi chrétienne les bûchers de l'Inquisition, le fanatisme, l'intolérance, la cruauté, on présente mal le problème. L'offensive contre le christianisme médiéval, partant d'une constatation de faits indiscutables, mais parfois exagérés, n'est pas une offensive contre le christianisme, mais bien contre les hommes, contre les chrétiens. Les hommes, en définitive, s'attaquent à eux-mêmes. Le principe théocratique était propre au catholicisme du Moyen âge, principe en vertu duquel l'Église était par trop considérée [239] comme un État. On conférait aux papes une puissance sur le monde. Ce n'est pas l'Église catholique qui est responsable de la cruauté, de l'intolérance médiévale, mais bien la nature barbare de l'homme. Le monde, à cette époque, était enclin à l'anarchie, saturé d'instincts cruels et sanguinaires. L'Église essayait de l'organiser, s'efforçait de l'adoucir, de le christianiser. Mais elle n'y réussissait pas toujours, car trop grande était la résistance de la nature humaine non-éclairée. Le monde du Moyen âge

était considéré formellement chrétien, mais il était, par son essence, mi-chrétien, mi-païen. La hiérarchie ecclésiastique, dans son ensemble, était elle-même pécheresse, introduisant dans la vie de l'Église ses passions humaines, elle était ambitieuse et déformait souvent la vérité du Christ. Toutefois l'élément divin dans l'Église restait intact et continuait à éclairer les hommes. La voix évangélique du Christ résonnait toujours dans sa pureté première. Sans l'Église, sans le christianisme, le monde médiéval, cruel et sanguinaire, se serait noyé dans le sang, la culture spirituelle aurait été définitivement perdue. Car l'antique culture gréco-romaine, dans ce qu'elle avait atteint de plus élevé, fut conservée par l'Église et transmise par elle au monde nouveau. Les seuls savants, philosophes, intellectuels du Moyen âge étaient des moines. C'est grâce au christianisme que put se former le type de chevalier, chez lequel la cruauté et la rudesse furent adoucies et ennoblies.

L'Église orthodoxe ne connut pas l'Inquisition, [240] ne connut pas de semblables violences dans les questions de foi et de conscience, le fanatisme ne lui était pas propre. Son péché historique était dû à sa trop grande soumission au pouvoir de l'État. Les déformations et les péchés humains existaient dans l'Église catholique et dans l'Église orthodoxe, mais les erreurs du christianisme dans le monde furent toujours les erreurs des chrétiens, provinrent de leur faiblesse humaine. Si vous ne vivez pas selon la vérité, si vous la déformez, c'est vous-même qui êtes à blâmer et non la vérité.

Les hommes exigent la liberté, ils ne veulent pas qu'on les astreigne au bien. Mais ils accusent Dieu des conséquences de la liberté illimitée qu'Il leur donne.

Qui donc est responsable du fait que la vie humaine est saturée de mal ? Est-ce le christianisme, est-ce le Christ ?

Le Christ n'enseigna jamais ce que l'on critique, ce que l'on renie dans le christianisme ; si les hommes avaient suivi Ses préceptes, il n'y aurait pas eu de raison de se révolter dans le monde contre la religion chrétienne.

On trouve chez Wells un dialogue entre les hommes et Dieu : les hommes se plaignent à Dieu de ce que la vie est pleine de maux et de souffrances, de guerres, d'excès, etc., de ce qu'elle devient intolérable, et Dieu répond aux hommes : « Si ceci ne vous plaît pas, ne le faites

pas. » Ce dialogue, remarquable par sa simplicité, est très instructif. Le christianisme se heurte, dans le monde, à la résistance inouïe des forces du mal, [241] il agit dans un élément ténébreux. Non seulement le mal humain, mais le mal surhumain lui résistent. Les forces de l'enfer s'élèvent contre le Christ et Son Église. Ces forces agissent non seulement au dehors de l'Église et du christianisme, mais en eux, afin de corrompre l'une et de dénaturer l'autre. L'abomination qui cause la désolation règne dans le lieu saint, mais il n'en est pas moins saint pour cela, il en rayonne même davantage. Si les hommes possédaient une vision spirituelle, ils s'apercevraient, sans aucun doute, qu'en dénaturant le christianisme, en le maudissant pour le mal dont il n'est pas responsable, ils crucifient le Christ. Le Christ répand éternellement son sang pour les péchés du monde, pour les péchés de ceux qui le renient et le crucifient.

On ne peut pas juger la Vérité d'après les hommes et surtout d'après les plus mauvais d'entre eux. Il faut la regarder en face et voir la lumière qui en émane. Il faut juger la foi chrétienne par ses apôtres et ses martyrs, par ses héros et ses saints, et non par la masse de mi-chrétiens, mi-païens, qui font tout pour déformer son image dans le monde.

Deux grandes épreuves furent envoyées à l'humanité chrétienne. L'épreuve de la persécution et l'épreuve du triomphe. Les chrétiens surmontèrent la première et furent des martyrs et des héros. Ils en triomphèrent au début du christianisme, en subissant la persécution de l'empire romain, et ils la surmontent de nos jours en Russie, opprimés comme ils le sont par la persécution [242] communiste. Mais il est plus difficile de soutenir l'épreuve du triomphe. Quand l'empereur Constantin s'inclina devant la Croix et le christianisme devint la religion officielle de l'empire, alors commença toute une longue épreuve de triomphe. Et les chrétiens la supportèrent moins bien que celle de la persécution. Souvent, ils se transformèrent eux-mêmes de persécutés en persécuteurs, se laissèrent tenter par les royaumes de ce monde, par sa domination. C'est alors qu'ils introduisirent dans le christianisme les déformations qui devinrent des sources d'accusations contre lui. Mais la foi chrétienne n'est pas responsable de ce que les hommes ne comprirent pas la joie de son triomphe dans le monde. Le Christ fut crucifié une fois encore par ceux qui se considéraient Ses serviteurs sur la terre, tout en ignorant de quel Esprit ils étaient animés.

V

Les hommes de notre époque, qui se sont éloignés du christianisme, affirment volontiers que l'Église chrétienne doit être composée d'hommes parfaits, de saints, et l'accusent d'abriter en elle tant de pécheurs, d'âmes imparfaites, de pseudo-chrétiens. C'est l'argument habituel contre le christianisme. Mais c'est ne pas comprendre la nature de l'Église et oublier son essence, car elle existe avant tout pour les pécheurs, les êtres imparfaits et perdus. Elle descend dans le monde et agit au milieu d'éléments submergés par le péché. [243] Céleste par son origine et éternelle par son principe, elle agit sur la terre et dans le temps, elle ne reste pas sur les sommets, éloignée du monde pécheur aux prises avec ses souffrances ; elle doit avant tout secourir ce monde, le sauver pour la vie éternelle et l'élever jusqu'au ciel. L'essence du christianisme est dans l'union de l'éternité et du temps, du ciel et de la terre, du divin et de l'humain, et non dans leur séparation. L'humain, le temporaire, ne doit pas être renié et rejeté, mais éclairé et transfiguré.

Aux premiers siècles du christianisme, il y eut un mouvement sectaire appelé montanisme, qui affirmait que l'Église doit se composer exclusivement d'êtres parfaits et saints, et exigeait que les pécheurs et les êtres imparfaits soient rejetés de son sein. Pour les montanistes, l'Église était une communauté ayant reçu des dons particuliers du Saint-Esprit. Ainsi, la plus grande partie de l'humanité pécheresse se trouvait au ban de la chrétienté. La conscience ecclésiastique condamna le montanisme et confessa l'Église des pécheurs repentis. Les saints sont le rempart et le soutien de l'Église, mais elle n'en dépend pas exclusivement, car l'humanité entière, l'humanité cherchant son salut, lui appartient à tous ses degrés de perfectionnement. L'Église sur la terre est l'Église militante, luttant contre le mal et le péché, mais elle n'est pas encore l'Église glorifiée. Le Christ était lui-même avec les péagers et les pécheurs, bien que les pharisiens l'en accusaient. Et son Église doit lui être semblable, elle ne peut [244] pas se consacrer uniquement aux êtres purs, elle doit être avec ceux qui se perdent. Un christianisme ne reconnaissant que des êtres parfaits serait un christianisme pharisaïque. La compassion, l'indulgence, la charité envers le

prochain, avec tous ses défauts et ses péchés, sont l'œuvre de l'amour chrétien et le chemin de son perfectionnement. Accuser le christianisme de l'ombre qui vint éclipser l'Église dans sa destinée, c'est aussi du pharisaïsme. Il n'est pas prouvé, d'ailleurs, que les accusateurs soient eux-mêmes si purs et si parfaits.

Le montanisme est un exemple de faux maximaliste dans le christianisme ; or celui-ci offre toujours un manque d'amour, un orgueil spirituel, une fausse moralité. Son mensonge consiste à exiger le maximum des autres hommes, mais non de soi. Vous accusez les autres de n'avoir pas réalisé la pureté, la perfection, la sainteté, et vous ne songez même pas à les réaliser vous-mêmes. Ceux qui ont réellement atteint la perfection et la sainteté n'ont pas l'habitude d'accuser les autres. Les saints, les *Startzi*²⁸ sont indulgents envers les hommes. Il faut être exigeant envers soi-même et non envers les autres, et éviter ainsi l'hypocrisie et le pharisaïsme. Le christianisme est la religion de l'amour, il unit en lui l'austérité, la sévérité, l'exigence envers soi-même, à l'indulgence, la charité, la douceur à l'égard du prochain.

Le christianisme se distingue nettement du tolstoïsme, qui est un moralisme abstrait. Tolstoï juge [245] sévèrement le soi-disant christianisme historique et sa critique, appuyée de faits, est souvent juste. Il prétend que l'on confessait le christianisme comme un enseignement abstrait, sans le réaliser dans la vie, sans suivre ses commandements. Pour lui, tout le christianisme se réduit à l'enseignement moral du Christ, à Ses préceptes et son côté mystérieux et mystique lui demeure inconnu et hostile. Il estimait que tout dépend de la vérité de la conception, et qu'il est aisé de mettre en pratique ce qui a été conçu. Si l'on reconnaît la véritable loi, celle du Maître de la vie, c'est-à-dire de Dieu, il sera facile, en vertu de cela même, de la réaliser. Mais là était l'erreur de sa conscience trop rationaliste à laquelle le mystère de la liberté et de la grâce demeurerait inaccessible. Cet optimisme contredisait la profondeur tragique de la vie. L'apôtre Paul nous dit : « Je ne fais pas le bien que je voudrais faire, mais je fais le mal que je ne voudrais pas faire. Si je fais ce que je ne voudrais pas faire, ce n'est plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite en moi²⁹. » Ce témoignage d'un des plus grands chrétiens nous dévoile la profondeur du

²⁸ Ascètes possédant une grande spiritualité.

²⁹ Rom., Ch. VII ; Ver. 19-20.

cœur humain. Il nous fait comprendre que « la faillite du christianisme » est une faillite humaine et non un échec divin. Tolstoï ne reconnaissait pas la liberté de l'homme et il ne voyait pas le mal existant dans la profondeur de la nature humaine. Il voyait la source du mal dans la conscience et non dans la volonté et la liberté. Aussi, pour vaincre le mal, n'avait-il [246] pas recours à l'aide divine, à la grâce ; il n'exigeait qu'une modification de conscience. Jésus-Christ, pour lui, n'était pas le Rédempteur et le Sauveur, Il était le grand éducateur de la vie, le promulgateur des lois, des commandements moraux. Et Tolstoï estimait facile la réalisation du christianisme dans la vie, parce qu'il est plus aisé, avantageux et sage de vivre selon la loi d'amour que selon la loi de haine adoptée par le monde. Il pensait que le Christ nous enseigne à ne pas « commettre de sottises ». Il estimait que si le christianisme ne s'est pas réalisé dans la vie, si les préceptes du Christ n'ont pas été mis en œuvre, la faute en incombe à un enseignement théologique dirigeant toute l'attention sur le Christ même, édifiant toutes choses sur le rachat accompli par Lui, sur la grâce divine. Tolstoï ébranlait dans ses fondations l'Église chrétienne.

Il est dans la vérité lorsqu'il exige de prendre au sérieux le christianisme, lorsqu'il demande l'accomplissement dans la vie des commandements du Christ, mais il est dans l'erreur lorsqu'il s'imagine qu'une conscience éclairée suffit et que l'on peut y arriver sans le Christ Sauveur, sans la grâce du Saint-Esprit. Tolstoï, en exigeant des hommes cet effort, tombe dans l'erreur d'un maximalisme moral. Il ne considérait comme authentique que son christianisme personnel, et il accusait d'immoralité la plupart des hommes, parce qu'ils ne renonçaient pas à leur propriété, parce qu'ils ne travaillaient pas manuellement, parce qu'ils mangeaient de la viande, fumaient. Mais il n'eut pas [247] la force de réaliser dans sa vie ce maximalisme moral. L'amour, pour lui, se transforma en une loi, dépourvue de grâce, en une source d'accusations. Il y avait chez Tolstoï un esprit critique très juste, il dévoila bien des péchés, il décrivit le caractère non-chrétien de la société et de la culture. Mais il n'aperçut pas le christianisme dissimulé au delà des péchés, des imperfections et des déformations des chrétiens. L'orgueil de sa raison l'empêcha d'accueillir intérieurement le Christ. Tolstoï était un homme génial et sincère était sa recherche de la vérité divine. Mais un grand nombre d'hommes, qui ne possèdent ni son génie ni sa soif de vérité, s'attaquent à la fois au christianisme et aux chrétiens,

sans chercher à réaliser dans l'existence aucune perfection, sans que le problème du sens et de la justification de la vie les fasse tant soit peu souffrir.

VI

On commet une erreur en croyant qu'il est facile de vivre selon les commandements du Christ et en condamnant Son enseignement, parce que les chrétiens ne le mettent pas en pratique. Mais on en commet une autre, en supposant qu'il n'est point nécessaire de réaliser le christianisme dans toute la plénitude de la vie. A chaque moment de son existence, le chrétien doit aspirer à une perfection semblable à celle du Père Céleste, doit prétendre au Royaume divin. Toute sa vie est placée sous ce signe : « Cherchez premièrement le [248] Royaume de Dieu, et toutes ces choses vous seront données par surcroît. » On ne peut paralyser l'effort vers la perfection, le désir de la justice divine, du Royaume divin, en partant du principe que la nature humaine est pécheresse, et que de toute façon l'idéal, sur la terre, demeure inaccessible. Nous devons chercher à appliquer la vérité divine, sans nous préoccuper de la manière dont elle se réalisera dans la plénitude de la vie. Que très peu d'hommes accomplissent la Vérité du Christ sur terre, que l'homme ne s'y consacre que durant une heure de sa vie, elle n'en doit pas moins se réaliser. La vraie voie se trouve dans l'effort tenté pour accomplir la Vérité du Christ et pour rechercher le Royaume des cieux sans accuser notre prochain.

Le christianisme pénètre dans une époque totalement nouvelle, il devient désormais impossible de vivre sa foi extérieurement, de se borner à une dévotion rituelle ; les croyants devront prendre plus au sérieux la réalisation de leur christianisme dans la plénitude de la vie, ils devront défendre leur foi par leur personne, par leur vie, par leur fidélité au Christ et à ses principes, par l'opposition de l'amour à la haine du monde.

Dans notre Église orthodoxe, il se fait en ce moment une sélection des meilleurs, des plus sincères, des plus ardents, des plus capables de sacrifice, des plus fidèles au Christ, et une défection de ceux qui n'étaient orthodoxes que de coutume, orthodoxes extérieurement, sans

comprendre le sens de leur foi et à quoi celle-ci les engageait. On [249] pourrait dire que se termine l'époque de la confusion du christianisme et du paganisme et que débute une ère nouvelle d'un christianisme purifié. Le christianisme fut dénaturé du fait qu'il était une religion de domination, une religion d'État, et que l'Église fut tentée par l'épée des Césars, et s'en servit même contre ceux dont la foi était en désaccord avec celle des dominateurs. Et si pour bien des consciences, le christianisme cessa d'être la religion de la Croix, c'est parce qu'il se rattachait à l'idée du persécuteur et non du persécuté, c'est parce qu'il put être interprété comme une sanctification des coutumes païennes, ne nécessitant pas une illumination et une transfiguration réelles. Mais les temps sont venus maintenant où le christianisme va être de nouveau persécuté, et où il sera demandé au chrétien un plus grand héroïsme, un plus grand amour expiatoire, plus d'intégralité et de conscience dans la confession de sa foi. Les temps sont venus où les chrétiens cesseront d'être un obstacle sur la voie du christianisme.

VII

La foi chrétienne nous exhorte à chercher premièrement le Royaume de Dieu et la perfection divine. Mais lui sont étrangers la rêverie, l'utopie, le faux maximalisme. Elle est réaliste et les saints pères ont toujours fait appel à la sobriété spirituelle. La conscience chrétienne voit toutes les difficultés se trouvant sur le chemin de la vie [250] parfaite, mais elle sait que le Royaume des Cieux est forcé et que les violents le ravissent. Le christianisme nous incite à agir de l'intérieur vers l'extérieur, et non de l'extérieur vers l'intérieur. Aucune voie externe et imposée ne peut nous conférer de vie parfaite, individuelle et sociale ; une nouvelle naissance spirituelle, intérieure, est indispensable. Cette nouvelle naissance procède de la liberté et de la grâce. On ne peut, par contrainte, créer de bons chrétiens ou de société chrétienne parfaite. Un changement effectif, réel, s'impose dans l'âme des individus et des peuples. Le fait que les hommes portent le nom de chrétiens n'implique pas encore qu'ils aient atteint la vie parfaite. La réalisation, dans la vie, de la perfection chrétienne est une tâche difficile et infinie. La négation du christianisme, due à l'imperfection des chrétiens, est en réalité une ignorance et une incompréhension du pé-

ché originel. Ceux qui ont conscience de la chute voient dans l'indignité des chrétiens une confirmation et non un démenti de la dignité du christianisme. La religion chrétienne est la religion de la Rédemption et du Salut, elle rappelle que le monde se complaît dans le mal. Maintes doctrines prétendent qu'on peut atteindre la vie parfaite sans une victoire réelle sur le mal, mais le christianisme, lui, ne le pense pas, il réclame cette victoire, une nouvelle naissance et une renaissance ; il est plus radical, il exige davantage.

Dans l'histoire, trop d'hommes, trop de choses arboraient, sans les mériter réellement, des enseignes [251] et insignes chrétiens. Il n'y a rien de plus abject que le mensonge, la simulation, l'hypocrisie. Cet état de choses provoqua une protestation et une révolte. L'État portait les symboles et insignes du christianisme, s'intitulait chrétien sans l'être effectivement. Et l'on pourrait en dire autant de la vie, de la science et de l'art, de l'économie et du droit, de toute la culture chrétienne. On allait jusqu'à s'appuyer sur le christianisme pour justifier l'exploitation de l'homme par l'homme, pour défendre la cause des riches et des puissants. Dans le monde chrétien vivait l'ancien païen, appelé à l'édification de la vie chrétienne, mais chez lequel fomentaient encore des passions mauvaises. L'Église l'influençait intérieurement, mais elle ne pouvait pas vaincre, par la violence, ses instincts ancestraux. C'est un processus intérieur, caché, invisible. Le Royaume de Dieu vient imperceptiblement. Il s'était accumulé dans le monde chrétien beaucoup d'hypocrisie, de mensonges, de conventions et de rhétorique. Un soulèvement était inévitable. La révolte et l'abandon que connut le christianisme ne provinrent souvent que du désir sincère de voir l'extérieur semblable à l'intérieur. S'il n'y a pas de christianisme au dedans, il ne doit pas y en avoir au dehors. Si l'État, la société, la culture ne sont pas chrétiens intérieurement, il ne faut pas leur donner ce titre. Il ne faut pas simuler et mentir. Cette protestation avait un côté positif : la haine du mensonge et l'amour de la vérité. Mais, de pair avec la sincérité, la protestation contre le mensonge et l'hypocrisie, se manifestent [252] un nouveau mensonge, une nouvelle hypocrisie.

En partant du principe que les hommes et la société n'étaient chrétiens qu'extérieurement, par simulacre, on en vint à affirmer que le christianisme est une chimère et un mensonge, et l'on considéra l'échec des hommes comme étant l'échec de la religion chrétienne. A

l'hypocrisie chrétienne se substitua une hypocrisie antichrétienne. Les adversaires du christianisme s'estiment meilleurs, plus éclairés que les chrétiens, ils s'imaginent avoir atteint une plus grande perfection. A vrai dire, ce sont des êtres séduits par le monde, qui renient la vérité parce qu'ils sont plus frappés par ses déformations que par elle-même. Ils sont inférieurs aux chrétiens, car ils ont perdu le sentiment du péché. Nietzsche combattit passionnément le christianisme, parce qu'il ne vit que des chrétiens dégénérés et extérieurs ; quant à la foi chrétienne, il ne sut jamais l'apercevoir ni la comprendre.

Le monde chrétien subit une crise qui le secoue jusqu'au tréfonds de son être. Le christianisme extérieur, simulé, faussement rhétorique, ne peut plus exister, son siècle est passé. Unir dans la vie les rites à un paganisme mensonger devient désormais impossible. Une ère de réalisme effectif commence, où se découvrent les réalités primordiales de la vie, où tombent tous les voiles extérieurs, où l'âme humaine est placée en face des mystères de la vie et de la mort. Les conventions, les formes politiques et gouvernementales ont perdu toute signification. L'âme humaine veut pénétrer dans [253] la profondeur de la vie, veut savoir tout ce qui est utile et essentiel, veut vivre dans la vérité et dans la justice.

A notre époque, sous l'influence de toutes les commotions ressenties, des âmes naissent, qui ont soif avant tout d'une vérité que rien ne voile, que rien ne déforme. L'homme est fatigué du mensonge, des conventions, de toutes les formes extérieures et de tous les signes qui se sont substitués aux réalités de la vie. L'âme humaine cherche à voir la vérité du christianisme sans l'intermédiaire de ce mensonge que les chrétiens y ont introduit, elle voudrait s'associer au Christ même. L'indignité des chrétiens fut cause de l'oubli du Christ. Aussi la renaissance chrétienne sera-t-elle, avant tout, un retour au Christ, à Sa Vérité, libérée de toute déformation et adaptation humaines. La conscience de l'invincibilité du péché originel ne doit pas affaiblir, chez l'homme, la conscience de sa responsabilité envers l'œuvre du Christ dans le monde, et ne doit pas paralyser son effort au service de cette œuvre. La réalisation du christianisme, de la Vérité et des commandements du Christ, semble parfois aux hommes une tâche écrasante et désespérée. Mais le christianisme, lui-même, nous apprend qu'il ne peut être accompli par les seules forces humaines. L'impossible pour l'homme est possible pour Dieu. Celui qui croit en Christ

sait qu'il n'est pas seul, que le Christ est avec lui, qu'il est appelé à réaliser la Vérité du Christ dans la vie, avec le Christ même, son Sauveur.

[254]

Fin du texte