

social compass

REVUE INTERNATIONALE
DE SOCIOLOGIE DE
LA RELIGION

INTERNATIONAL REVIEW
OF SOCIOLOGY OF
RELIGION

XXXV/2-3 1988

sommaire/contents

New Marxist Readings on Religion

*

Nouvelles lectures marxistes sur la religion

- Le thème de la religion dans l'œuvre de Marx
E. DUSSEL
- La religion, opium du peuple et protestation contre la misère réelle
S. VUSCOVIC ROJO
- La décomposition marxiste de la religion
T. LA ROCCA
- Religion, Solidarity and Class-Struggle
A. MANSUETO
- La religion et les systèmes économiques chez Gramsci
M. CACERES
- L'efficiencia de l'imaginaire
M. BERTRAND
- A Cuban Study of Latin American Liberation Theology
F. MARTINEZ HEREDIA
- Conceptualizing religion from below
M. GISMONDI
- The desacralization of marxism within American Liberation Theology
O. MADURO LANG

15 septembre 1988

Enrique DUSSEL

Le thème de la religion dans l'œuvre de Marx¹

The author passes in review the various manners in which Marx situates himself concerning religion over the course of his writings. From the perspective of a believing Lutheran (of Jewish origin) at the outset, Marx develops, first of all, a critique of Christianity and its legitimizing of economic and social practices. Rapidly abandoning the Bauerian "theological critique", there soon emerges that of money, as the idol to which men are sacrificed. He then adds a materialist critique of religious idealism and more particularly, of "Christian socialism", because of its utopian character. The symbolic character of class domination becomes central. He utilizes the idea of fetishism in order to denounce the false representation of capital and labour. Finally, he stands opposed to the utilization of atheism as dogma, as done by Bakunin. The author concludes that, faced with three levels of analysis of religion (abstract essence, concrete essences and concrete manifestations), Marx can only be explicitly identified with the second and then uniquely in labelling religion as domination. Nonetheless, the logic of his writings and certain of his intuitions does not at all warrant excluding other levels.

Considérons comme hypothèse fondamentale de ce travail la citation suivante qui apparaît dans le chapitre 2 du tome premier du *Capital*:

"(Les dix rois), de commun accord, cèderont leurs forces et leur autorité à la Bête... (A tous... il fit en sorte qu'ils les marquent sur la main droite ou sur la face, afin d'empêcher) que personne ne puisse acheter ou vendre, sinon celui qui présenterait la marque ou le nom de la Bête, ou le chiffre de son nom" (Apocalypse, 17, 13 et 13, 17)².

¹ Cet article est paru en espagnol dans la revue *Cristianismo y Sociedad*, n°85 (1985), p.7—29.

² Nous citerons *Le Capital* et les autres œuvres de Marx dans l'ordre suivant : édition espagnole, anglaise et allemande. Nous avons extrait la citation du texte de l'édition de "Siglo XXI, Mexico, t.I/1, 1979, p.106; édition anglaise, Londres, t.I., 1977, p.90: "Marx-Engels Werke" (NEW) t.XXIII, p.101. Le texte de Marx le cite en latin vulgaire. Il l'avait déjà copié dans les *Grundrisse* joint au texte de Shakespeare sur "l'or doré" (*Grundrisse*, Siglo XXI, Mexico, t.I, 1980, p. 173; Vintage Books, New York, 1973, p. 237; Dietz, Berlin, 1973, p.148).

Le thème avait été mis en relation avec "l'argent comme monnaie". Il apparaît qu'Engels, plusieurs années après, lorsqu'il revient sur ce thème dans "*Le Livre de l'Apocalypse*" (1883), écrit: "Cette crise est le grand (suite page suivante)

Nous pensons utiliser ici une méthode similaire à celle employée dans un autre travail que nous avons consacré à la technologie dans la pensée de Marx³. Dans ce travail, nous essayerons de situer les “lieux” où apparaît le thème de la religion ou du fétichisme dans la totalité de l’œuvre de Marx (depuis 1855 jusqu’à 1883), sachant que le thème de la religion traverse toute la vie de Marx et par conséquent toute son œuvre; ceci, d’ores et déjà, nous montre son importance. Dans un travail ultérieur —et suivant la méthode que Marx lui-même nous enseigne— “de l’abstrait au concret”, nous passerons en revue les divers moments de son discours et les différents contenus de son concept de religion, de fétichisme. Sans une lecture serrée des “Grundrisse”, cette “re-lecture” eût été impossible⁴.

Comme nous avons déjà en partie exposé ce thème dans un autre travail⁵, nous soulignons seulement de nouveaux aspects en fonction de notre hypothèse fondamentale.

1. Du luthérien croyant à l’universitaire critique (1835-1841)

Karl, né au sein d’une famille de rabbins tant du côté paternel que maternel, fut baptisé luthérien en 1824 (à six ans) en même temps que sa mère. C’est dire qu’il est né juif et fut éduqué suivant la tradition sémite durant ses premières années. Comme on le constate dans l’arbre généalogique conservé dans sa maison de Trèves (musée aujourd’hui), il procède pour la branche paternelle de rabbins Marx-Levi depuis la moitié du XIX^e siècle (son grand-père et un oncle furent encore les rabbins de cette même ville de Trèves, où vécut Marx, jusqu’en 1835). Il se nourrit sans aucun doute, personnellement et profondément des prophètes d’Israël, comme nous l’observerons au cours de ses écrits.

Dès les premiers travaux de Marx —fortement anti-kantiens: “La vertu ne consiste pas à... engendrer une sévère doctrine des devoirs”⁶; “L’homme le plus heureux est celui qui a su rendre les autres heureux”⁷, —nous trouvons déjà un “fil conducteur” dans sa pensée sur la religion:

“La religion elle-même nous apprend que l’idéal auquel tous aspirent est celui de s’offrir en sacrifice (*geopfert*) pour l’humanité⁸... celui qui choisit toujours l’activité qui lui permet de faire le plus pour le bien de

(suite de la page précédente)

combat final entre Dieu et l’Antéchrist, comme d’autres l’ont appelé. Les chapitres décisifs sont le 13^e et le 17^e (texte inclu dans l’ouvrage de Hugo Assmann *Karl Marx-Engels, sobre la religión*, Sigueme, Salamanca, 1974, p. 326; MEW, XXI, p.11). Engels cite le même texte que Marx dans *Le Capital* après le commentaire suivant: “Le christianisme, comme tout grand mouvement révolutionnaire, fut élaboré par les masses” (Ibidem, p. 324; p.10).

³ Cfr. mon travail préliminaire au *Cuaderno tecnológico-histórico de Marx* en Londres (1851), Université de Puebla, 1985; et dans *Filosofía de la producción*, Nueva América, Bogota, 1984.

⁴ Cfr. notre ouvrage, *Para leer los Grundrisse*, Mexico, Siglo XXI, 1985.

⁵ Cfr. mon article “Marx ¿ateo? La religión en el joven Marx (1835-1849)”, *Los Universitarios*, Mexico, 205 (1982), pp. 25-31.

⁶ “Composition écrite sur la religion” (août 1885) (*Sobre la Religión*, H. Assmann, p.42; *Marx-Engels Collected Works* (UW), Lawrence, Londres, t.I, 1975, pp. 638-639; MEW, EB I, p.600.

⁷ Examen de bachelier en langue allemande (Marx-Engels, Obras fundamentales) (OF), FCE, Mexico, t.I, 1982, p. 4; CW, I, p.8; MEW, EB I, p. 594.

⁸ Le verbe “se sacrifier” n’est pas utilisé ici dans son sens subjectif (faire pénitence, se faire violence), sinon bien dans son sens objectif: rendre un culte, effectuer un rituel. *Opfer*: offrir en sacrifice.

l'humanité, jamais ne flanchera sous le fardeau, car il ne s'agit que de sacrifices assumés dans l'intérêt de tous"⁹. "Nous ouvrons notre cœur vers nos frères auxquels Il (le Christ) nous unit et pour lesquels Il s'est également offert en sacrifice... Cet amour du Christ fait aussi que nous gardons ses commandements, en nous offrant en sacrifice les uns pour les autres"¹⁰.

Pour l'étudiant Marx, l'essentiel de la religion est la vie, vie de Dieu dans la vie des hommes :

"Le jeune qui ouvre sa voie dans la vie... ce que nous voulons être dans la vie... Pour un poste dans la vie... La chose la plus élevée que la vie puisse nous offrir... La trajectoire de vie... Nous ne pouvons pas toujours choisir dans la vie... Superbes événements de la vie... S'enlaçant avec la vie, ils s'alimentent tout à la fois de vérités abstraites... Si nous sommes capables d'offrir en sacrifice la vie (*das Leben... zu opfern*)"¹¹. "Il aimerait également les autres sarments, parce qu'un jardinier les soigne et qu'une racine leur donne force. Pour cela, l'union avec le Christ, en profondeur et dans la communauté la plus vivante (*Lebendigen Gemeinschaft*) avec lui, consiste à le porter dans le cœur"¹².

Il est troublant que dans ce texte, qui expose le "fondement, l'essence (*Grund, Wesen*)... de l'union des croyants avec le Christ" —titre de l'examen donné par le professeur de religion luthérien de Marx au gymnase de Trêves, et dont la classe comptait seulement sept luthériens pour vingt-quatre catholiques— se trouvent déjà les présages intuitifs (et non conceptuels) de ses hypothèses postérieures les plus fondamentales : l'essence objective et réelle de la religion n'est pas étrangère à la vie (symbolisée par le sang chez les prophètes d'Israël)¹³, en relation d'offrande sacrificielle et d'holocauste avec la divinité. Il y a lieu d'indiquer que, dans ces premiers textes déjà, Marx se réfère à un Dieu qui tira l'homme "du néant (*aus dem Nichts*)"¹⁴, selon une conception nettement créationniste.

⁹ *Ibidem* (OF, I, p.4; CW, I, p.8; MEW, EB, I, p. 594).

¹⁰ De l'examen de religion (éd. espagnole, H. Assmann, p.41; CW, I, p.638; MEW, EB, I, p. 600).

¹¹ Citations de son examen de langue allemande (OF, I, pp. 1-4; CW, I, p.638; MEW, EB, I, p.600).

¹² De l'examen de religion (éd. espagnole, H. Assmann, p. 41; CW I., p. 638; MEW, EB, I, p.600).

¹³ Sur le concept de "sang" de l'Ancien Testament, l'on peut consulter les nombreux dictionnaires bibliques, où s'établit la relation entre la vie (*nefesh*) et le sang (sans le sang, l'animal vivant meurt). Cfr II Samuel 23, 17. Nous avons abordé ce thème dans l'ouvrage "El humanismo Sémita" EUDEBA, Buenos Aires, 1969, p. 27. Plus loin, Marx écrira encore : "L'Etat doit considérer... celui qui ramasse du bois en infraction comme un être humain, un membre vivant de la communauté (*lebendiges... gemeindeglied*) dans les veines duquel circule le sang de cette dernière" (OF, I, p. 259; CW, I, p.236; MEW, EB, I, p.121). Le "sang" est pour l'Hébreux, pour le chrétien, la vie. La vie du Christ —dans l'examen de bachelier de Marx— se communique à la communauté (dans la question postérieure du "fétichisme", Marx mettra toujours en relation la fétichisation avec la relation sociale opposée au travail communautaire). Dans les *Grundrisse* il indiquera que la circulation de la valeur est comme une "circulation du sang" (Ed. Siglo XXI, t.II, p. 4; p.519; p. 416 : "*Blutzirkulation*"). Dès lors, pour Marx, le sang vital de l'homme se sacrifie comme sa vie symbolisée par le sang.

¹⁴ De l'examen de religion (éd. espagnole, Assmann, p.39; CW, I, p. 636; MEW, EB, I, p. 598).

Dans une lettre du 10 novembre 1837, marquant le début de sa connaissance de Hegel, nous pouvons lire :

“Il y a des moments dans la vie qui sont comme des bornes indiquant une époque déjà révolue... comme les manifestations d'un état de choses essentiel et nécessaire”¹⁵.

Ainsi, il y a un niveau essentiel, nécessaire, et un autre (niveau), celui des manifestations, de l'apparence, du phénoménal. Et c'est alors que :

“Mon sanctuaire s'était écroulé et il était nécessaire d'introniser de nouveaux dieux sur les autels”¹⁶

“Consummé par la rage d'avoir à convertir en idole une conception que je haïssais”¹⁷.

Apparaissent ainsi les thèmes qui se répèteront à l'infini : l'autel du sacrifice aux idoles.

Mais, bien plus important encore est ceci qu'il commente à son père :

“J'en suis venu à avancer comme un vigoureux marcheur, mettant la main à la pâte d'une œuvre, qui s'avère être un développement philosophico-dialectique de la divinité, telle qu'elle se manifeste comme concept en-soi et en tant que religion, nature et histoire”¹⁸.

Nous verrons ensuite comment il développera dialectiquement le concept de la divinité tel qu'il se manifeste dans la réalité du capitalisme et cela à partir de 1857.

La thèse doctorale de 1841 mériterait un travail à part, mais, nous voulons seulement en rappeler une phrase :

“Les preuves de l'existence de Dieu ne sont rien plus que vaines tautologies... L'ancien Moloch n'a-t-il pas régné ? L'Apollon de Delphes n'était-il pas une puissance concrète dans la vie des Grecs ?”¹⁹.

Ainsi, pour la première fois apparaît Moloch, le dieu des Ammonites, auquel ces derniers sacrifiaient principalement des enfants²⁰. Marx le savait très bien puisqu'il écrivait des années plus tard :

“On sait que les seigneurs de Tyr et Carthage n'apaisaient pas la colère des dieux en sacrifiant eux-mêmes mais plutôt en achetant des enfants aux pauvres pour les jeter dans les bras incandescents de Moloch”²¹. “Le pauvre enfant — Marx se référait à son propre fils Heinrich Guido mort avant sa première année dans son pauvre appartement de deux pièces à Londres — fut un sacrifice (*Opfer*) à la *Misère* bourgeoise”²²

¹⁵ OF, I, p.5 ; CW, I, p. 10 ; MEW, EB I, p.3. Marx utilise le terme technique hégélien : “...zur *Erscheinung eines wesentlich*... “La manifestation” de l’“essence” sera pour Marx son cadre de référence philosophique définitif (jusqu’aux derniers manuscrits du *Capital*, en 1878).

¹⁶ OF, I, p.10 ; CW, I, p.18 ; MEW, EB I, p. 8. Dans *Le Capital*, T.I. chap. 24.6, il parlera également des “vieilles idoles d’Europe”.

¹⁷ *Ibid.* (OF, I, p.11 ; CEW, I, p.19 ; MEW, EB I, p.9°.

¹⁸ *Ibid.* (OF, I, p.18 ; MEW, EB I, p.9). Il faut noter l’expression “concept (*begriff*) de la divinité et “développement” dialectique.

¹⁹ OF, I, p. 699 ; CW, I, p. 104 ; MEW, EB I, p. 371. Dans ce texte sur Moloch, Marx a barré les mots suivants : “auquel sont offerts des hommes en holocauste” (*Menschenopfer*)”.

²⁰ Également cité dans les *Grundrisse* (p.c. t. II, p. 133 ; p. 199 ; p. 113) et fréquemment dans *Le Capital* —comme nous le verrons—. Dans l’Ancien Testament est considéré Levitique 18, 21. “Tu n’offriras pas ton fils à Moloch en holocauste par le feu”. Également dans Samuel II, 12, 30 ; Jérémie 32-35 ; Sophonie 1, 5 ; et dans le Nouveau Testament : Luc 20, 2-5, sous le nom de Malcom, dans Rois I, 11, 7 ; Rois II, 23, 13 ; Jérémie 49, 1 et 3. Marx utilisera aussi la dénomination Baal (cfr. Juges 6, 25-32 ; Rois I, 16-31 ; Osée 2, 15 ; etc.).

²¹ “Agitation contre la Prusse...” mars 1855 (MEW, XI, pp. 132-133 ; lorsqu’il n’y a pas de traduction espagnole, française ou anglaise, nous nous en remettons directement à l’édition allemande).

²² Lettre à Engels du 23 novembre 1850 (MEW, XXVII, p. 144).

C'est dire que Marx considérerait son propre fils comme une victime du dieu Moloch : la société bourgeoise dans son ensemble. Marx ne confond pas les "noms" des idoles pour les juifs : Moloch est objet de sacrifices d'enfants par le feu. Mammon, en revanche (sans être connu dans l'Ancien Testament), n'est l'argent, l'or, que dans la bouche de Jésus.

Le jeune étudiant, sous l'influence de la personnalité de Bruno Bauer, commence une critique de la religion hégélienne au départ de l'"auto-conscience" bauerienne, considérée par après comme idéaliste et, pour cela, encore hégélienne.

2. Critique de la chrétienté et origine de la question du fétichisme (1842-oct. 1843)

Marx, pas encore socialiste, petit bourgeois, démocrate radical, défend la liberté en général, la liberté de presse en particulier, face à l'Etat autoritaire, policier. Mais il s'avère que c'est un "Etat chrétien", une chrétienté²³ prussienne, luthérienne.

Avant de constituer l'Etat comme un thème à part entière, nous pouvons déjà lire dans l'article sur la censure :

"Nous sommes face à un apparent libéralisme, qui se prête à faire des concessions et offre les personnes en sacrifice (*Personen hinzuopfern*)... pour maintenir la chose (*die Sache*) sur pieds... Ce qui n'est qu'une animosité réifiée (*salchliche*) se tourne contre les personnes. Avec un simple changement de personnes on croit transformer la chose. On détourne le regard de la censure pour le faire tomber sur quelques censeurs"²⁴. "On part d'une opinion totalement inversée (*verkehrten*) et abstraite de la vérité elle-même"²⁵.

Marx pose donc la question de la religion, en tant que "fondement de l'Etat"²⁶. La "Critique de l'Etat" suppose celle de son fondement : la religion. Pour ce faire, Marx distingue "les principes généraux de la religion"²⁷, comme "essence" (*Wesen*) de leur "manifestation" (*Erscheinung*), détermination particulière, concrète. Le christianisme, comme religion positive, serait une des "manifestations" de la religion chrétienne ; il s'attaque à la chrétienté, comme confusion entre l'état policier et la religion chrétienne :

"La confusion du principe politique avec le principe religieux-chrétien a fini par devenir une doctrine officielle... Vous voulez un Etat chrétien... Vous voulez que la religion concerne les réalités terrestres... Vous comprenez par religion le culte de votre pouvoir absolu et de votre sagesse de gouvernement"²⁸.

²³ Cfr. Karl Löwith : *Von Hegel zu Nietzsche*, Kohlhammer, Stuttgart, 1964, pp. 350-415 : "Le problème de la chrétienté" — sur la chrétienté, voir mon Introduction à la "*Historia general de la Iglesia en America latina*", Sígueme, Salamanque, 1/1, 1983, pp. 76 et suivantes.

²⁴ OF, I, p. 150 ; CW, I, pp. 110-111 ; MEW, I, p. 4. Ceci nous fait penser à la future expression du fétichisme dans *Le Capital*, t. I, chap. I-IV : "... comme des relations réifiées (*sachliche*) de personnes..."

²⁵ *Ibid.* (OF, I, p. 155 ; CW I, p. 113 ; MEW, I, p. 7).

²⁶ Expression de Hegel dans *Vorlesungen über die Philosophie der religion*, I, chap. III (Werke, Suhrkamp, Frankfurt, t. XVI, 1969, pp. 236-237) que cite Marx dans "L'Editorial du n° 179..." (OF, I, p. 224 ; CW, I, p. 188, MEW. I. p. 90).

²⁷ OF, I, pp. 155-156 ; CW I, pp. 116-117 ; MEW, I, pp. 10-11 : "...*die allgemeinen Grunsätze der Religion, auf ihr Wesen*"... *Erscheinung des Wesen*..." Cfr. *Ibid.* (OF, I, pp. 168 ; CW, I, p. 130 ; MEW, I, p. 23).

²⁸ *Ibid.* (OF, I, pp. 156-157 ; CW, I, 117-118 ; MEW I, pp. 11-12).

Et Marx commente, en concordance avec la tradition prophétique chrétienne, critique, de la libération:

“Ne fut-ce pas le christianisme qui le premier a séparé l’Eglise de l’Etat ? Lisez l’oeuvre de Saint Augustin ” “De Civitate Dei”, ou étudiez les autres Pères de l’Eglise et l’esprit du christianisme... Revenez et dites-nous ce qu’est l’Etat Chrétien”²⁹.

Ici, Marx critique durement la chrétienté, depuis “l’Etat théocratique juif — tant attaqué par les prophètes d’Israël — jusqu’à l’Etat byzantin” — origine historique de la chrétienté, critiquée par Kierkegaard, au Danemark, au même moment. Mais, rapidement, se produit la transition à un thème, encore plus important pour Marx: de l’Etat à l’argent:

“Est-ce que par hasard, lorsque vous dites qu’il faut rendre à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui revient à Dieu, vous ne considérez pas comme roi et empereur de ce monde, non seulement Mammon³⁰ mais aussi... la libre raison ?”³¹.

A côté de Moloch, le nom d’une autre idole apparaît: Mammon, mentionné pour la première fois. Marx adopte explicitement la position des prophètes d’Israël, puisqu’il se compare à eux comme journaliste, se présentant comme “teigne pour la Judée et larve de rongeur pour Israël” — référence au texte du prophète Osée, 4, 12, écrivant Ephraïm pour Judée et Judée pour Israël. (Il semblerait que Marx cite de mémoire et se trompe)³².

“La province a le droit de se créer... ses dieux, mais une fois qu’elle les a créés, elle doit oublier, tout comme l’adorateur de fétiches, qu’il s’agit de dieux sortis de ses mains”³³.

C’est la première fois qu’il aborde le thème, et il ne l’abandonnera plus jusqu’à la fin de ses jours. Si Moloch est celui à qui sont offertes des vies en holocaustes, si Mammon est l’argent, le fétiche est création de l’homme lui-même, qui objective en lui son propre pouvoir:

“La fantaisie des appétits fait croire à l’adorateur du fétiche qu’une chose inanimée abandonne son caractère naturel pour accéder à ses appétits”³⁴.

Parmi les nombreux textes de la Bible sur ce thème et que Marx devait connaître, il n’a jamais cessé de s’inspirer du Psaume 115 (114), la défense d’Israël contre les fétiches étrangers:

“Leurs idoles, en revanche, sont argent et or, fabriquées par la main des hommes, elles ont des bouches et ne parlent pas, des yeux et ne voient pas, des oreilles et n’entendent pas...”³⁵.

Le thème recouvre tout son sens dans le magnifique article traitant des “Débats sur la loi punissant les vols de bois à brûler”, où Marx expose l’analogie du bois, propriété privée des puissants, auxquels sont sacrifiés les paysans:

²⁹ De l’article cité “L’Editorial du n° 179 de la Gazette de Cologne” en OF, I, pp. 233-235; CW, I, pp. 198-200; MEW, I, pp. 100-103.

³⁰ Seulement dans le Nouveau Testament (Luc, 16, 9-11 et 13; Matthieu 6, 24): “Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon”, Mammon signifie l’or, l’argent.

³¹ OF, I, p. 233; CW I, p. 147; MEW I, p. 42.

³² “Les débats de la VI^e Diète Rhénane” (OF, I, p. 184; CW I, p. 144; MEW I, p. 42).

³³ *Ibid.* (OF, I, p. 187; CW I, p. 147; MEW I, p. 42).

³⁴ Art. sur “L’Editorial...” (OF, I, p. 224; CW I, p. 189; MEW I, p. 91).

³⁵ Cfr. Isaïe, 40, 18-29; 44, 9-20; etc.- Spécialement Exode 32, 31.

“Il est possible que quelques jeunes arbres soient maltraités, mais il est inutile de dire que les idoles de bois triompheront et s’offriront des hommes en sacrifice (*Menschenopfer*)”³⁶.

Marx ne pouvait manquer d’avoir à l’esprit le texte d’Isaïe 44, 15 :

“Le bois est utile aux hommes: ils en prennent pour se chauffer et aussi pour cuire du pain; mais ils en font également un dieu et l’adorent, en fabriquent une image et se prosternent devant elle”.

Le thème lui avait été suggéré par Debrosses, “Sur le culte des dieux-fétiches” (Edition de Berlin, 1785)³⁷, et Marx retiendra le mot et le concept “fétiche” —du portugais “*fetico*: fabriqué par la main de l’homme”— dans l’essentiel de son discours théorique ultérieur, afin de rendre compte par ce terme d’un double processus: d’une part, être le fruit du travail de l’homme, une objectivation de sa vie, et d’autre part, la constitution de cette objectivation en un pouvoir étranger, autre. Marx est ainsi passé de la critique politique de l’Etat chrétien à la critique sociale du fétichisme.

3. Origine de la critique religieuse de l’économie politique (oct. 1843-1844)

Il paraîtrait que l’“Introduction à la critique de la philosophie du Droit de Hegel” et, très certainement, la première partie de “La Question Juive”, furent écrites à Kreuznach, avant l’exil à Paris. Ce sont donc des œuvres pré-socialistes (pré-communistes), appartenant à la période du Marx petit bourgeois radical, démocrate et réformiste en matière de religion. Il est essentiel d’en tenir compte, car leur cadre de référence n’est pas le socialisme, mais reste les positions bourgeoises.

Durant cette époque pré-socialiste, “le communisme est une abstraction dogmatique... La religion et ensuite, écrit Marx, la politique, constituent les thèmes qui suscitent le principal intérêt de l’Allemagne actuelle” (lettre à Ruge, datée de Kreuznach, septembre 1843)³⁸.

Les thèmes de l’“Introduction”, les plus utilisés par les marxistes postérieurs en matière de religion et qui sont des textes pré-socialistes, continuent à être politiques (sauf la dernière page qui correspondrait à la période parisienne):

“La critique de la religion, pour l’essentiel, est arrivée à son terme en Allemagne. Or, la critique de la religion constitue le début de toute critique... le fondement de toute critique irreligieuse consiste en ceci que c’est l’homme qui fait la religion... La religion (est) une conscience inversée du monde... La misère religieuse est, d’une part, l’expression de la misère réelle et, d’autre part, la protestation contre cette misère réelle... La religion est l’opium du peuple... La critique de la théologie (se meut) en une critique de la politique”³⁹.

³⁶ OF, I, p. 250; CW, I, p. 226; MEW I, p. 111.

³⁷ “Cahier de Bonn” (1842) (OF, I, p. 540; MEGA, I, 1/2 (1929), p. 115). Marx annote là le texte de Bartolomé de las Casas sur “l’or comme fétiche à Cuba” (Cfr. OF, I, p. 283; CW, I, pp. 272-263; MEW, I, p. 147). Tout ce “Cahier de Bonn” traite de la religion: C. Meiners, *Critique historique générale des religions*, où il étudie divers types de sacrifices aux dieux, J. Marbeyrac, *Traité moral des Pères de l’Eglise*; C. Böttiger, *Idées sur les mythologies artistiques*, etc.

³⁸ OF, I, p. 458; CW, III, pp. 142-143; MEW I, p. 344.

³⁹ OF, I, p. 491-492, CW, III, pp. 175-176; MEW I, pp. 378-379.

Divers niveaux de l'essence, abstraite et profonde, et ses manifestations, concrètes et superficielles		
1^{er} niveau	Essence abstraite générale de la religion (implicite chez Marx).	
2^e niveau (essences concrètes ou manifestations fondamentales)	A. Essence de la religion comme libération (implicite chez Marx)	B. Essence de la religion comme domination (Chrétienté, fétichisme).
3^e niveau (manifestations concrètes ou fondées)	A.1. Plan profond A.2. Plan superficiel	B.1. Plan profond B.2. Plan superficiel

Evidemment, Feuerbach se trouvait derrière plus d'une expression :
 "La critique de la religion débouche sur le postulat selon lequel l'homme est l'essence suprême pour l'homme..."⁴⁰.

Si l'on comprend que cette critique s'élève contre la religion telle que la concevait Hegel, contre la religion de domination ou la chrétienté, le croyant chrétien du courant prophétique ou de libération n'aura rien à objecter. Bien plus, il sera d'accord avec ces expressions.

Dans "La Question Juive", la préoccupation reste "l'Etat Chrétien"⁴¹, mais l'exigence de "l'abolition de la religion en général"⁴², tant du christianisme que du judaïsme, comme manifestations concrètes de l'essence abstraite, nous permettra d'aborder la distinction de divers plans.

Quand Marx se réfère à "l'abolition de la religion en général" —partant de la critique feuerbachienne contre Hegel, et de la critique anti-hégélienne de la chrétienté ou du judaïsme— il fait référence à une religion, par essence générale, de "domination", de justification de l'Etat. Marx se situe toujours au niveau 2.B. du schéma antérieur. Il ne soupçonne pas, sans pour autant la nier, l'existence d'une essence abstraite de la religion (niveau 1), telle la relation abstraite de l'homme avec l'Absolu, quel qu'il soit, alors qu'il affirme l'éternité de la matière, avec laquelle le panthéisme pourrait s'apparenter. Il ne soupçonne pas non plus la possibilité d'une autre manifestation concrète : l'essence générale de la religion en tant que libération (niveau 3.A). Ainsi, l'abolition de la religion dans "La Question Juive" signifie l'abolition d'une détermination, celle d'une essence générale concrète, mais aussi celle de la religion à son niveau essentiel encore plus abstrait.

Arrivé à Paris en octobre, et ayant lu l'article d'Engels "Ebauche d'une critique de l'économie politique", Marx fait alors sa première déclaration d'athéisme : négation du dieu d'une religion de domination, puisque (de même que dans l'Etat athée), l'homme "se reconnaît lui-même au moyen d'un détour, par le biais d'un artefact"⁴³. Une proclamation d'"athéisme", sans

⁴⁰ *Ibid.* (p. 497 ; p. 182 ; p. 385). De son influence feuerbachienne à cette époque, le "vieux" Marx écrira, le 24 avril 1867 : "Le culte à Feuerbach produit chez quiconque un défaut très humoristique" (MEW, XXXI, p. 290). Marx savait faire son autocritique, même avec humour.

⁴¹ OF, I, p. 463 ; CW, I, p. 146 ; MEW, I, p. 347.

⁴² *Ibid.* (p. 466 ; p. 149 ; p. 350).

⁴³ OF, I, p. 469 ; CW, III, p. 152 ; MEW, I, p. 353.

affirmer en même temps la réalité d'un homme réellement libre, n'est pas suffisante. Par contre, c'est bien "l'Etat politique dans sa plénitude, par son essence, qui est "la vie génétique de l'homme"⁴⁴, concept par lequel Marx se manifeste encore quelque peu hégélien, bien que clairement critique grâce à Bauer et Feuerbach et qui souffre encore de certaines limites. Le contact établi à Paris avec la classe ouvrière industrielle et la lecture de l'article précité d'Engels⁴⁵, produisirent chez Marx la "rupture" —terme de Marx lui-même et non d'Althusser— vers la fin de 1843 ou au début de 1844:

"Nous tentons de rompre (*zu brechen*) la formulation théologique du problème. Pour nous, le problème de la capacité du Juif à s'émanciper est autre: c'est le problème de l'élément social spécifique qu'il convient de vaincre pour dépasser le judaïsme"⁴⁶.

Rapidement, Marx réalise un retournement complet, passant d'une critique théologique bauerienne contre la religion positive, d'abord à l'idée inspirée de Feuerbach, d'un Etat comme expression de l'homme génétique et enfin à une critique économique contre la religion pratique-fétichiste et en faveur du prolétariat. Rupture épistémologique bien que permanence et développement de concepts qui commencent à se construire comme catégories:

"Ne cherchons pas le mystère du Juif dans la religion, cherchons le mystère (*Geheimnis*) de sa religion chez le Juif réel... Quel est le culte terrestre (*weltliche Kultus*) que pratique le Juif? L'usure. Quel est son dieu terrestre? L'argent"⁴⁷.

A partir de ce moment, contrairement à ce que Marx avait dit dans la première partie, il n'est plus nécessaire d'abolir la religion pour tenter d'établir un Etat libre. Il faut en "finir avec l'essence empirique" (économique)⁴⁸ de la religion, et le judaïsme comme religion de domination sera anéanti par le fait même.

Et ce parce que:

"L'argent est l'essence aliénée (*entfremdete*) de son travail et de son existence, et cette essence étrangère la domine et est adorée par lui"⁴⁹.

Nous possédons déjà la catégorie explicite, bien que non-développée, de "fétichisme", dans son sens économique définitif. Marx s'appuie sur l'intuition de Thomas Münzer, et dès lors s'inscrit dans sa tradition. Il reconnaîtra aussi chez Luther, la validité de son analyse sur la question de l'argent, le prêt à intérêts, etc. Paradoxalement, Marx rebaptise "religieuse" l'économie politique qu'il vient de découvrir, la convertissant en objet de critique religieuse, utilisant des catégories intrinsèquement religieuses, telles que "l'argent est le dieu jaloux d'Israël".

Et dès lors, il n'est plus question à présent de l'Etat libre du petit bourgeois radical de la première partie de "La Question Juive". Marx cherche ce qui peut réellement être la "récupération totale de l'homme: le prolétariat".

⁴⁴ *Ibid.* (p. 470, p. 153; p. 354).

⁴⁵ Ed. espagnole dans *Escritos Economicos varios*, Grijalbo, Mexico, 1966, pp. 3 et suivantes; CW, III, pp. 418 et suivantes; MEW, I, pp. 499 et suivantes.

⁴⁶ *La Question Juive*, II (OF, I, p. 485; CW, III, p. 169; MEW, I, p. 372).

⁴⁷ *Ibid.* (p. 485; pp. 169-170; p. 372).

⁴⁸ *Ibid.* (p. 490, p. 170; p. 377).

⁴⁹ *Ibid.* (p. 487; p. 172; p. 375).

Il écrit cela dans une page qu'il a certainement dû ajouter à la fin de l'Introduction à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel", lorsqu'il était à Paris⁵⁰.

Le dernier texte de "La Question Juive" est un bon résumé anticipé et explicite du thème qui sera celui des "Carnets de Paris" et des "Manuscrits de 44". Le fétichisme sera l'essence aliénée de l'homme :

"Ce qui fut domination d'une personne sur une autre est maintenant domination générale de la chose sur la personne, du produit sur le producteur"⁵¹.

"L'économie politique ne conçoit la communauté des hommes, son essence humaine en action, son accomplissement dans la vie génétique, dans la véritable vie humaine, que sous la forme d'échange et de commerce"⁵².

"Mon travail serait expression vitale, et par là, jouissance de la vie. Dans les conditions de la propriété privée, il est aliénation de la vie. Mon travail n'est pas la vie"⁵³.

Depuis ses premières études économiques, Marx découvre l'essence aliénée du travail comme la mort du travailleur et la production, par ses propres mains, de son contraire, son ennemi, le fétiche :

"...le capital "mort" (*tote*) avance toujours du même pas et est indifférent à l'activité individuelle réelle... L'ouvrier souffre dans son existence et le capitalisme, dans le profit de son Mammon défunt (*toten Mammons*)⁵⁴... ne peut se rassasier que par le sacrifice (*Autopferung*) de son corps et de son esprit (de l'ouvrier)..."⁵⁵.

"L'objet que produit le travail, son produit s'affronte à lui comme une chose étrangère, comme un pouvoir (*Macht*) indépendant de son producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est figé en un objet, qui s'est fait chose (*Sachlich*)"⁵⁶.

Marx résume tout ceci de la manière suivante :

"Pour le travailleur, qui s'approprie la nature par le travail, l'appropriation apparaît comme une aliénation, sa propre activité comme une activité pour un autre et d'un autre, sa vitalité comme sacrifice (*Aufopferung*) de la vie, la production de l'objet comme perte de l'objet en faveur d'un pouvoir étranger"⁵⁷.

Du point de vue d'une religion de domination, la doctrine de la création est une réaffirmation de cette perte, de cette dépendance, raison pour laquelle Marx la rejette⁵⁸. La négation d'un tel "dieu" est la question de l'athéisme :

⁵⁰ Cette page, que nous pensons ajoutée à Paris en 1844, commence par la question : "Où réside donc la possibilité positive de l'émancipation allemande?" (OF, I, pp. 501-502; CW III, pp. 186-187; MEW I, p. 390). Nous reviendrons à cette "possibilité positive" (positive), source de la négation de la négation, moment analytique par excellence, contradiction totale dans la pauvreté radicale du prolétaire avant de l'être en lui-même.

⁵¹ *Cuadernos de Paris* (1844), Era, Mexico, 1974, p. 146 (MEGA, I, 3, p. 540).

⁵² *Ibid.* (p. 138; p. 536).

⁵³ *Ibid.*, (p. 156; p. 547).

⁵⁴ *Manuscritos economico-políticos de 1844* (Alianza, Madrid, 1968, p. 53; CW III, pp. 236-237; MEW, EB I, pp. 472-473).

⁵⁵ *Ibid.* (p. 55; p. 238; p. 474).

⁵⁶ *Ibid.* (p. 105; p. 272; p. 511).

⁵⁷ *Ibid.* (p. 119; p. 281; p. 522).

⁵⁸ *Ibid.* (pp. 154-155; pp. 304-305; pp. 544-545).

“L’athéisme en tant que négation de cette carence d’essentialité, manque déjà totalement de sens, puisque l’athéisme est la négation de Dieu et affirme, par cette négation, l’existence de l’homme; mais le socialisme, en tant que socialisme, n’a point besoin d’une telle médiation... Il est auto-conscience positive non-médiatisée par le dépassement de la religion”⁵⁹.

Ceci constitue la position définitive de Marx sur la question et, dès lors, jamais par la suite, il n’acceptera un athéisme militant. C’est la raison pour laquelle il attaquera Bakounine :

“Le communisme est la forme nécessaire et le principe dynamique de l’avenir à construire, mais le communisme en soi n’est pas un but du développement humain, la forme de la société humaine”⁶⁰.

Le communisme, en tant que projet nécessaire pour sortir d’une situation fétichisée, est une frontière, un horizon, un concept utopique et non pas un moment de l’histoire. Contre lui s’élève le fétiche, Mammon, l’argent :

“L’argent est le lien qui me lie à la vie humaine, qui lie la société... C’est la divinité visible (*sichtbare*)... C’est la prostituée universelle... la force divine dans laquelle l’essence génétique aliénée (de l’homme) plonge ses racines... C’est le pouvoir aliéné de l’humanité”⁶¹.

Et de tout cela, l’économie politique “ne nous fournit aucune explication”⁶². De toute manière, nous devons attendre pratiquement les *Grundrisse* et *Le Capital* pour étudier le “développement” du concept de religion, en tant qu’essence négative ou comme fétichisme. Marx l’avait déjà exposé dans les “Manuscrits de 44”.

4. Critique matérialiste de l’idéalisme religieux (1844-1846)

Quand on considère l’étape définitive de la pensée de Marx sur la religion, ce moment de critique matérialiste —de l’idéalisme religieux, qui se transformera par après en fondement théorique de la religion comme idéologie— n’a pas tellement d’importance. Il s’agit en fait d’une autocritique de la propre étape bauerienne de Marx. La religion de domination, celle du christianisme prussien ou de la philosophie bauerienne, est un faux problème. Le problème réel est celui du fétichisme (parce qu’il est la religion pratique et effective, le moment fondateur du capitalisme) ou de la praxis qui actualise le monde matériel, celui des produits qui correspondent aux besoins de la vie humaine. Toutefois nous trouvons au départ de cette perspective quelques éléments utiles :

“Afin de pouvoir convertir l’amour de Moloch” en “démon” corporel —écrit Marx— Monsieur Edgard commence par le convertir en un dieu. Et une fois converti en dieu, c’est-à-dire en un objet théologique, il tombe naturellement sous le coup de la critique de la théologie, bien que, comme on le sait, Dieu et le diable ne soient jamais fort éloignés l’un de l’autre”⁶³.

⁵⁹ *Ibid.* (p. 156; p. 306; p. 546).

⁶⁰ *Ibid.*.

⁶¹ *Ibid.* (p. 179; pp. 324-325; p. 565).

⁶² *Ibid.* (p. 104; p. 271; p. 510).

⁶³ *La Sainte Famille*, édition espagnole, Grijalbo, Mexico, 1967, p. 86; CW, IV, pp. 20-21; MEW, II, p. 21).

Plus intéressante peut-être, eu égard à nos objectifs, est l'attaque que lance Marx contre le matérialisme naïf. En effet, c'est ce type de matérialisme qui s'imposa durant la période stalinienne, à partir de 1930.

“Le travailleur ne peut rien créer sans la nature, sans le monde extérieur sensible. Celui-ci est la matière (*Stoff*) dans laquelle se réalise son travail, sur laquelle il agit, avec laquelle et au moyen de laquelle il produit”⁶⁴, écrivait-il dans les “Manuscrits de 44”.

Cette matière est envisagée au sens productif (objet de travail), et non pas comme une conscience intuitive (comme pour Politzer ou Konstantinov).

“L'erreur fondamentale de tout le matérialisme précédent... consiste en ceci, qu'il capte seulement l'objet, la réalité, le sensible, sous sa forme objective ou comme objet d'intuition et non pas comme une activité sensible, pratique; ce qui va à l'encontre d'une manière subjective (*subjektiv*)...”⁶⁵.

Lorsqu'aujourd'hui beaucoup de marxistes se posent la question de savoir: “qui, de la conscience ou de la matière est dans l'ordre de priorité, la relation établie est intuitive, de connaissance pure, passive et pour cela elle fait partie d'un matérialisme naïf, non “subjectif”. Au contraire, la démarche “subjective” envisage la matière en tant que “matière”, à partir du sujet du travail (actif ou producteur) ou du sujet pratique (révolutionnaire, historique). Rien n'est plus étranger à Marx que le matérialisme cosmologique et naïf-intuitif qui détermine de manière absolue la subjectivité:

“La théorie matérialiste du changement des circonstances et de l'éducation oublie que ce sont les hommes qui font changer les circonstances, et que l'éducateur, pour sa part, doit d'abord avoir été éduqué”⁶⁶.

C'est l'homme qui en dernière instance change les circonstances. Dès lors Marx ne s'intéresse pas au matérialisme naïf:

“(la) nature antérieure à l'histoire humaine n'est pas la nature dans laquelle vit Feuerbach, sinon bien une nature qui, peut-être quelques îles coralliennes d'Australie, de formation récente, n'existe déjà plus nulle part aujourd'hui, et n'existe donc pas non plus pour Feuerbach”⁶⁷.

Marx ne pense pas à la matière des positivistes de la fin du XIX^e siècle —qui ont tellement influencé Lénine— mais à la matière de la production, la nature en rapport avec la “production de la vie”, “la production de la vie matérielle même et il n'y a pas de doute que cela soit un fait historique, une condition fondamentale de toute histoire”⁶⁸, et donc de toute religion. La religion de domination justifiera la libération même quand on se place dans la perspective d'un matérialisme historique rigoureux. C'est cependant une question que Marx n'a pu développer.

On ne doit pas penser à mettre en opposition une “matière inerte” ou cosmopolite opposée à la conscience, car, s'il est vrai que “la vie (est) celle qui détermine la conscience, il ne faut pas oublier que cette objectivité qui détermine, “correspond” à la vie réelle, qu'elle part du même individu réel vivant et que ce dernier ne considère la conscience que comme sa conscience”⁶⁹.

⁶⁴ “Manuscrits de 44” (OF, I, p. 107; CW III, p. 273; MEW, EB I, p. 512).

⁶⁵ “Thèses sur Feuerbach”, 1 (dans *L'Idéologie Allemande*, édition espagnole, Grijalbo, Barcelone, 1970, p. 665; CW, V, p. 6; MEW III, p. 5).

⁶⁶ *Ibid.*, 3 (p. 666; pp. 5-6).

⁶⁷ *L'Idéologie Allemande*, (éd. citée p. 48; CW V, p. 40; MEW III, p. 44).

⁶⁸ *Ibid.* (pp. 28-30; pp. 41-43; p. 29).

⁶⁹ *Ibid.* (pp. 26-27; p. 37; p. 27).

5. Critique du socialisme chrétien à cause de son caractère utopique (1846-1849)

Après l'auto-critique de type anti-bauerienne, Marx entre dans une période franchement politique et non plus philosophique anti-idéaliste. La religion n'y est pas considérée comme une idéologie de domination, sinon comme un fondement possible d'un déviationisme politique par rapport au projet révolutionnaire.

Aux trois moments où, durant ces années, Marx aborde la question de la religion, il le fait dans le même sens :

“Le bavardage de Kriege sur l'amour et sa répulsion de l'égoïsme ne sont, que les expressions d'un esprit totalement noyé dans sa religion... Il cherche une clientèle sous l'emblème du communisme... Nous demandons, au nom de cette religion de l'amour, que soit rassasié celui qui a faim... Exigence répétée à satiété et sans le moindre résultat depuis mille huit cents ans”⁷⁰.

Marx se lance violemment à l'attaque contre une religion de résignation (tant critiquée aujourd'hui par la religion de libération) :

“Une doctrine qui ne fait que prêcher la condamnation des conduites abjectes et la dépréciation de soi-même, peut convaincre les bons moines, mais, en aucune manière, les hommes décidés à agir, surtout en temps de lutte”⁷¹.

Tout comme le fondateur du christianisme, Marx exige la justice aujourd'hui même, la satisfaction du pauvre aujourd'hui, non pas dans un au-delà que mystifie l'histoire. Pour le fondateur du christianisme, le Royaume de Dieu est “déjà présent parmi vous”, et il faut le construire sans ajournement.

De la même manière — et parfois avec les mêmes mots — Marx rejette le clientélisme de chrétiens qui, tout à coup se rappellent qu'il y a un problème social, et fondent généralement des mouvements réformistes anti-révolutionnaires”. Toutefois ce thème doit être abordé avec prudence, parce que le “Social Gospel” par exemple, fut un mouvement social qui doit encore être étudié et qui contient beaucoup d'éléments positifs pour le “socialisme chrétien” du XX^e siècle :

“Les principes sociaux du christianisme justifiaient l'oppression du prolétariat... ils situent dans l'au-delà la réparation de toutes les infamies... ils affirment que toutes les abjections des oppresseurs sont le juste châtiment du péché”⁷².

C'est une critique sévère —et parfaitement assumable par un christianisme de libération— contre la “religion de résignation”, de domination fétichiste.

⁷⁰ *Circulaire contre Kriege* (1846), IV (éd. espagnole H. Assmann, pp. 171-172; CW, IV, p. 46; MEW, IV, p. 12).

⁷¹ *Ibid.* (p. 174; p. 49; p. 15).

⁷² *Le communisme du Reinischer Beobachter* (éd. espagnole Assman, p. 178; CW, VI, p. 231; MEW, IV, p. 200).

C'est dans la troisième partie du "Manifeste du Parti Communiste" que Marx synthétise ses critiques de l'opportunisme réformiste de certains socialistes chrétiens de l'époque — qui apparaissent comme très dangereux aux yeux de Marx au même titre que le furent les pharisiens pour Jésus, groupe dont ils se rapprochent assez bien.

"De la même manière que le prêtre et le seigneur féodal ont toujours marché la main dans la main, le socialisme clérical marche uni avec le socialisme féodal... Le socialisme chrétien n'est rien d'autre que l'eau bénite avec laquelle le clergé consacre le dépit de l'aristocratie... Ils répudient toute action politique et surtout toute action révolutionnaire et se proposent d'atteindre leur objectif par des moyens pacifiques et en essayant d'ouvrir la voie au nouvel Evangile social par la force de l'exemple, par les expériences restreintes, condamnées dès le départ à l'échec"⁷³.

Il ne faut pas perdre de vue que Marx nourrissait par ailleurs une grande estime pour le christianisme primitif, qui est la clé pour comprendre la religion de libération actuelle dans le Tiers-Monde. De toute manière, toutes les critiques de Marx sont utiles pour une telle religion de libération, qu'elle soit chrétienne, musulmane, hindoue ou bouddhiste.

6. Transition théorique et créatrice (1849-1856)

Les années difficiles de lutte familiale et politique, durant l'exil londonien de Marx, ne laissèrent point d'oeuvres importantes mais, par ailleurs, elles furent un temps d'incubation, dont on trouve un témoignage partiel dans les Cahiers de Londres de 1851-1853. G.F. Daumer avait publié à Brunswick, en 1842, son oeuvre "Culte du feu et à Moloch parmi les anciens Hébreux". Dans la recension de l'ouvrage "La religion de l'ère nouvelle" (Hambourg, 1850), Marx le critique fortement pour n'avoir pas su mettre en lumière le processus pratique qui conditionne la religion. Il concluait ironiquement :

"Monsieur Daumer ne sait pas quelles luttes "des classes inférieures contre les supérieures" furent nécessaires, y compris pour produire un "niveau de culture" à la Nuremberg et pour rendre possible la naissance d'un lutteur à la Daumer contre Moloch"⁷⁴.

Ce sont des réflexions religieuses qui en restent seulement au niveau idéologique et ne savent pas étudier le niveau matériel de la production de la vie humaine sociale historique dans sa réalité concrète. D'autre part, Marx critique l'usage populiste de la religion. Dans "Les luttes de classes en France de 1848 à 1858", il écrit :

"Bonaparte n'avait plus besoin du pape pour se convertir en président des paysans, mais il devait conserver le pape pour conserver les paysans du président. La crédulité des paysans l'avait élevé à la présidence. Avec la foi, ils perdaient la crédulité et avec le pape, la foi... Il fallait restaurer le pouvoir qui sanctifiait les rois. Le parti de l'ordre proclamait... les conditions de survivance de sa domination de la propriété, de la famille, de la religion, de l'ordre"⁷⁵.

⁷³ Ed. Claridad, Buenos Aies, 1967, pp. 52-59, CW, IV, pp. 508-515; MEW, IV, pp. 482-492.

⁷⁴ *Jugement critique sur l'oeuvre de Daumer: La religion de l'ère nouvelle* (1850) (éd. espagnole H. Assmann, p. 193; MEW, VII, p. 200).

⁷⁵ H. Assmann, pp. 197-198; MEW, VII, p. 56 et 59-60.

Le “Bonapartisme” était un nouveau projet d’Etat chrétien, une nouvelle chrétienté au service du populisme — bien connu en Amérique latine ou en Inde. Dans ce dernier pays, avec la prétention d’un Etat hindou et en manipulant intelligemment le “communautarisme” ou la lutte inter-religieuse — la religion apparaît dorénavant comme une idéologie de domination de classe.

“Elle (la religion) présentait (son rôle de) domination de classe et les conditions de sa réalisation, comme le sommet de la civilisation et comme un prérequis nécessaire à la production matérielle et aux relations sociales d’échanges qui en découlent”⁷⁶.

C’est à cette époque qu’Engels — que pour des raisons méthodologiques nous n’avons pas inclu dans ce travail — écrit “La guerre des paysans en Allemagne” (1850) où nous pouvons lire :

“(Thomas Münzer), avec l’aide de la Bible, s’affronta au christianisme féodal de son époque, le christianisme pur des premiers siècles... Les paysans utilisèrent (comme aujourd’hui au Nicaragua) cet instrument, contre les princes, la noblesse et la clergé. Mais Luther le retourna contre eux... Avec l’aide de la Bible, on justifia alors l’origine divine de la monarchie”⁷⁷

Magnifique exemple, que nous développerons théoriquement par la suite afin de comprendre le contenu du “concept” de religion dans sa riche contradiction dialectique interne.

“De fait (pensait Münzer), le ciel n’est pas une chose de l’autre monde ; il convient de le chercher dans cette vie-ci, et la tâche des croyants consiste à établir ici, sur la terre, ce ciel qui est le royaume de Dieu”⁷⁸.

Un christianisme de libération affirme exactement la même chose — avec la précision que le Royaume de Dieu commence maintenant, mais ne se réalise pas totalement dans l’histoire.

Dans “Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte” (1852) et dans “Sur la révolution espagnole” (1849), Marx revient à quelques idées déjà exposées dans “Les luttes de classes en France”. Dans “Le mouvement anticlérical- Manifestation de Hyde Park” (1855), nous lisons que “telle est l’oligarchie anglaise actuelle, telle est l’Eglise, sa sœur jumelle”⁷⁹.

Durant cette période d’étude silencieuse au British Museum, nous pouvons noter que Marx utilise le concept de religion en rapport avec la contradiction des classes.

⁷⁶ *Ibid.* (p. 198 ; p. 60).

⁷⁷ H. Assmann, p. 211 ; MEW, VII, pp. 350-351.

⁷⁸ *Ibid.* (p. 213 ; p. 353). Engels cite le texte de Münzer, lorsqu’il parle de détruire “les prêtres de Baal” (autre nom hébreux de l’idole). Marx parle également des “Baal” dans la lettre du 11 janvier 1859 (MEW, XIII, p. 160). “... Et vous ne montrerez pas de pitié envers les idoles” (texte du Deutéronome 7,5) crie Münzer, et répète Engels en le citant (*Ibid.*, p. 362). Et Engels ajoute en commentaire que Münzer utilisa “l’unique langage que celui-là (le peuple) pouvait comprendre ; celui de la prophétie religieuse” (*Ibid.*, p. 218 ; MEW, VII, p. 357). Commentaire important aujourd’hui pour l’Amérique Latine, l’Afrique, l’Asie.

⁷⁹ H. Assmann, p. 232.

7. La religion dans les premiers écrits théoriques définitifs (1857-1864)

On a prétendu que dans ces travaux depuis les “Grundrisse” en passant par la “Contribution”, les “Manuscrits de 61-63”, jusqu’au chapitre VI inédit, il n’y aurait que bien peu d’allusions à la religion. Cependant, c’est pendant cette époque que Marx développe pour la première fois, la question de la religion comme critique antifétichiste du Capital.

Dans les “Grundrisse”, les références à notre thème sont très nombreuses : suffisantes pour esquisser le lien théorique qu’occupera alors la religion dans le discours sur “le capital en général”. Soit dit en passant, mais ceci est fondamental pour notre interprétation, cela fonde aussi la possibilité d’une “autocritique chrétienne” :

“La religion chrétienne fut capable d’aider à comprendre d’une manière objective les mythologies antérieures, seulement lorsqu’elle fut disposée à réaliser (*dynamei*), pour ainsi dire, sa propre auto-critique”⁸⁰.

Parlant de l’argent, de sa forme “autonomisée”, Marx écrit :

“Le pouvoir de l’argent s’accroît, c’est-à-dire que la relation d’échange se donne comme un pouvoir externe aux producteurs indépendant d’eux. Ce qui se présente à l’origine comme un moyen de promouvoir la production, se convertit en une relation étrangère aux producteurs”⁸¹.

Dès lors comme on pouvait le supposer, la question du fétichisme pour Marx, commence par l’argent. Et déjà à ce moment-là il dispose de son concept de manière explicite :

“Dans la valeur d’échange, le lien social entre les personnes se transforme en rapport social entre des choses ; la capacité personnelle en une capacité des choses...Otez à la chose ce pouvoir social et il faudra l’attribuer aux personnes sur les personnes”⁸².

C’est ici que Marx distingue trois niveaux : le primitif de la dépendance personnelle communautaire, le capitalisme de “l’indépendance personnelle fondée sur la dépendance vis-à-vis des choses (le fétichisme)” et en troisième lieu, “la libre individualité, fondée sur le développement universel des individus et sur la subordination de leur productivité communautaire, collective, sociale”⁸³. Nous voyons donc qu’il était nécessaire pour Marx de poser la question du fétichisme — en l’occurrence celle de l’argent — dès le commencement. Dans “Le Capital”, il pose celle de la marchandise elle-même, en partant de l’utopie comme cadre de référence nécessaire à sa compréhension.

Considérer les relations matérielles comme le fondement des relations personnelles est présenté par Marx comme un mécanisme idéologique, car c’est d’un “point de vue idéologique... que (les relations matérielles) sont

⁸⁰ Ed. Siglo XII (Buenos Aires- Mexico, t. I-III, 1971-1976). t.I, p. 27 ; ed. Vintage Books, New York, 1973, p. 106 ; Dietz, Berlin, 1974, p. 26.

⁸¹ *Ibid.* (I, p. 71 ; p. 146 ; pp. 64-65).

⁸² *Ibid.* (I, p. 85 ; p. 157 ; p. 75). Marx avait abordé ce thème dans un inédit (*Das Vollendete Geldsystem*, 1851, p. 41) et, à la page 34 avait écrit : “Les relations devaient être organisées sur des bases politiques, religieuses, tant que le pouvoir de l’argent n’était pas perçu comme l’articulation entre (les) choses et (les) personnes”.

⁸³ *Ibid.* (I, p. 85 ; p. 158 ; p. 75). Voir les mêmes thèmes aux pages I, p. 84 ; p. 157 ; p. 75. C’est l’individu qui doit avoir le contrôle collectif sur les rapports sociaux et pas les choses, par le biais de l’argent, sur les individus (I pp. 89-90 ; pp. 161-162 ; p. 79).

envisagées comme appartenant au domaine des idées dans la conscience même des individus et la foi en l'éternité de telles idées... est inculquée sous toutes les formes possibles par les classes dominantes"⁸⁴.

Et voilà qu'en utilisant peut-être ses "Carnets de Paris" de 1844⁸⁵, Marx en revient au thème du fétichisme:

"L'argent (est) comme le boucher de toutes les choses, comme le Molloch auquel tout est sacrifié.. L'argent est effectivement représenté comme le Moloch à l'autel duquel est sacrifiée la richesse réelle"⁸⁶.

On peut vérifier dès lors l'application de la question du fétichisme de l'argent, et non de marchandise, car dans les "Grundrisse", Marx n'a pas encore découvert l'ordre définitif des catégories (pour analyser) la question du fétichisme:

"Avec son apparence de serviteur par laquelle il se présente comme simple moyen de circulation (l'argent) se transforme tout à coup en seigneur et en dieu dans le monde des marchandises. Il devient l'existence céleste des marchandises"⁸⁷.

Ce nouveau dieu possède toutes les prérogatives d'une religion:

"Le culte de l'argent possède son ascétisme, la dépréciation des plaisirs mondains, temporels et fugaces, la quête du trésor éternel. C'est de là que provient le lien entre le puritanisme anglais ou aussi le protestantisme hollandais, avec la tendance à accumuler l'argent"⁸⁸.

Peu après, Marx copie les textes de l'Apocalypse 17, 13 et 13,17⁸⁹ où la Bête, l'antéchrist, marque les siens sur le front (comme les esclaves dans l'empire romain). Marx relève fréquemment ce geste de la Bête, de Satan, de "marquer au fer" ses victimes:

"L'or ne peut se déprécier...mais bien le signe imprimé dans sa propre chair: il porte sur sa face sa propre détermination quantitative"⁹⁰.

On sait que, pour les Hébreux, n'importe quelle image était idolâtrie, puisqu'il leur était interdit de représenter quoi que ce soit (végétal, animal ou personne), pour ne pas tomber dans le totémisme, l'idolâtrie ou le fétichisme. Ainsi, Jésus demande qu'on lui apporte une pièce de monnaie portant l'image de César —qui, pour présenter une figure humaine, est un signe d'idolâtrie—: "De qui sont l'image et la légende que porte (cette pièce)? Ils lui répondirent: de César. Et il leur répondit: ainsi donc, rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu" (Luc 20; 25-26). Ce n'était nullement une manière d'approuver que se paie le tribut, sinon, un avertissement: cet objet idolâtre, défaites-vous en.

La monnaie, comme l'esclave, porte sur "son front" le signe de son seigneur; ils ont été subsumés par lui. La Bête est le capital, pouvoir autonome qui s'affirme comme sujet:

"Ainsi, le capital apparaît pour sa part comme le sujet dominant et propriétaire du travail d'autrui et la relation qu'il construit est elle-même

⁸⁴ *Ibid.* (I, p. 92; pp. 164-165; p. 82).

⁸⁵ MEGA, I, 3, p. 568-579.

⁸⁶ *Grundrisse* (I, p. 133; p. 199; p. 113).

⁸⁷ *Ibid.* (I., p. 156; p. 221; p. 133).

⁸⁸ *Ibid.* (I. p. 168, p. 232; p. 143).

⁸⁹ *Ibid.* (I., p. 173; p. 237; p. 148).

⁹⁰ *Ibid.* (I., p. 58; p. 134; p. 53).

d'une contradiction aussi fondamentale que celle du travail salarié"⁹¹.

Dans la "Contribution à la Critique de l'Economie Politique" de 1859, le thème postérieur du fétichisme est placé tout au début du chapitre I, afin d'expliquer le "caractère social" (dans le sens négatif du terme) du travail individuel tel qu'il apparaît dans le capitalisme:

"Ce qui caractérise le travail qui crée la valeur d'échange, c'est que la relation sociale entre des personnes se présente, pour ainsi dire, de manière inversée", c'est-à-dire comme une relation sociale entre des choses... S'il est correct de dire que la valeur d'échange est une relation entre des personnes, il convient d'ajouter toutefois qu'il s'agit d'une relation cachée sous la forme matérielle réifiée"⁹².

Dans ce texte apparaît le thème du fétichisme, dans des expressions telles que "mystification" ou "illusion". C'est déjà un "acquis" systématique définitif et appliqué à la marchandise.

Au chapitre II.2. sur l'argent, le thème apparaît de nouveau:

"Les propriétaires de marchandises entrèrent dans le procès de circulation comme de simples panneaux annonceurs de marchandises... l'un est un pain de sucre personnifié et l'autre, l'or en personne... Ils doivent se transformer en une représentation de l'individu sur base d'une phrase déterminée du processus social de la production"⁹³.

A partir de ce moment, c'est l'argent lui-même qui est fétichisé en fonction du degré d'abstraction auquel accède le développement du capitalisme. Il s'agit ici du second niveau des *Grundrisse*, celui des individus isolés mais socialisés dans la relation mercantile— donc, après le fétichisme de la marchandise, c'est celui de l'argent.

Dans les "Manuscrits de 1861-1863", qui contiennent le chapitre III, il est important de souligner spécialement deux passages où, peut-être pour la première fois, Marx donne un nom au type de relation inversée qui caractérise le système capitaliste:

"La forme du revenu et ses sources, expriment les relations de la production capitaliste sous forme fétichisée (*fetischartigsten Form*). Son existence, telle qu'elle se manifeste en surface, apparaît déconnectée des liaisons et des maillons intermédiaires qui servent de médiations. Ainsi, la terre se convertit-elle en source de la rente et le capital en source du gain; quant au travail, il apparaît comme l'origine du salaire. La forme inversée sous laquelle se manifeste l'inversion réelle, est une sorte de fiction sans imagination, une "religion du vulgaire"... Cependant, de toutes ces formes, le plus parfait des fétiches est le capital à intérêt... La terre où la nature, comme source de rente, c'est-à-dire la propriété terrienne, est déjà assez fétichiste... Avec le capital à intérêt ce fétichisme automatique se perfectionne"⁹⁴.

⁹¹ *Ibid.* (l. p. 433; p. 471; p. 374).

⁹² Ed. "Siglo XXI", Mexico, 1980, p. 17; MEW, XIII, p. 21. Plus loin, il dit: "Tous ces objets de plaisir temporel portent sur la face une étiquette fatale..." (*Ibid.* O. 73; MEW, XIII, p. 69); en référence à la Bête de l'Apocalypse. Sur la "cupidité de l'or" (*Ibid.*, p. 121; MEW, p. 110); sur la morale du trésorier (*Ibid.*, p. 123; p. 111) etc.

⁹³ *Ibid.*, pp. 81-82; p. 76. Ce texte correspond à celui de la rédaction primitive (*Urtext*) de cette "Contribution". (Cfr. *Grundrisse*, t. III p. 162 et suivantes; ne se trouve pas dans l'édition anglaise; éd. allemande pp. 901 et suivantes) C'est ici qu'il récite l'Apocalypse 17, 13 et 13, 17 (voir supra note 89).

⁹⁴ Cuaderno XV, p. 891 (Ed. espagnole *Teorias del Plurivalo* F.C.E., Mexico, t. III (1980), pp. 403-404; *Theories of Surplusvalue*, Moscou, t. III (1975), pp. 453-455; éd. allemande MEGA II, 3, Dietz, Berlin, 1979), pp. 1450-1454).

Dans ces deux pages — peut-être le texte le plus important sur le thème, puisqu'il inclut comme formes fétichisées, à la fois le capital industriel, commercial ou à intérêts— le "fétichisme" acquiert déjà un développement théorique suffisant. Sans le commenter, citons cet autre texte :

"La chosification totale, l'inversion et le caractère absurde du capital à intérêts... se révèlent dans le capital qui rend un intérêt composé. Ce dernier devient alors un Moloch, réclamant le monde entier comme victime offerte en holocauste (*Opfer*) sur ses autels"⁹⁵.

"C'est l'intérêt qui apparaît ainsi... comme le produit d'une création de valeur (*Wertschopfung*) qui émane du capital... Sous cette forme s'estompe toute médiation et s'accomplit la forme fétichiste du capital, en tant que représentation du capital-fétiche"⁹⁶.

Comme on peut le constater, il s'agit déjà d'une anticipation très explicite du chapitre 24 du tome III du Capital.

Mais Marx nous réserve encore une surprise, puisqu'il applique le concept de fétichisme au niveau de la production.

"Dès que commence le procès de travail, le travail vivant s'incorpore au capital comme une activité qui lui appartient... De cette façon, la force productive du travail social et les formes spécifiques qu'elle adopte se présentent comme des forces productives et comme des formes du capital... Ces dernières s'affrontent au travail vivant, personnifiées dans le capitaliste. A nouveau, nous rencontrons ici l'inversion des termes, qu'en étudiant l'essence de l'argent, nous avons qualifiée de fétichiste de la marchandise"⁹⁷.

L'ouvrier lui-même considère son "propre travail objectivé", travail passé accumulé dans le capital, comme quelque chose d'étranger, comme une valeur créée par le capital.

Mais, en outre, le même travailleur se considère lui-même comme capital, comme ressource, comme moment du capital, puisqu'il s'est vendu :

"Personnification d'une chose et réification d'une personne"⁹⁸.

Nous pouvons conclure que ce fut dans la période entre 1861 et 1863, dans les "Manuscrits" de ces années, que Marx acquit la conscience explicite de la "forme fétichiste" (pas encore le "caractère fétichiste") de tout le capital.

8. Quelques thèmes sur la religion à l'époque définitive

Beaucoup de marxistes contemporains pourraient s'étonner du fait que Bakounine ait lancé "de véhémentes attaques contre l'Internationale — que dirigeait Marx— parce qu'elle niait l'athéisme"⁹⁹. En effet, Marx avait sur l'athéisme une position très ferme. En 1871, alors qu'il avait déjà publié le

⁹⁵ *Ibid.*, p. 893 (p. 406; p. 456; pp. 1455-1456).

⁹⁶ *Ibid.*, p. 896 (p. 410; p. 462; p. 1460).

⁹⁷ Cuaderno XXI, p. 1317 (I. p. 362; p. 389; MEGA II, 3,6 (1982)).

⁹⁸ *Ibid.* (p. 363; p. 390; p. 2161) : *Personnifizierung der Sache und Versachlichung der Person*. Il y a d'autres références à la question du fétichisme, par ex. dans "Cuaderno XIV, p. 817 (III, pp. 114-116; III, pp. 129-131; MEGA II, 3, 4, pp. 1316-1318).

⁹⁹ Lettre d'Engels à Liebknecht, du 15 février de 1872 (MEW, XXXIII, p. 402).

tome I du “Capital”, et écrivait les manuscrits des Tomes II et III, il aborda ce point dans une lettre à Friedrich Bolte. Cette lettre, datée du 23 novembre de cette même année et envoyée de Londres à New York, traitait de diverses questions concernant l’Internationale. Il aborda aussi le problème des “sectes”. Non seulement l’Internationale n’est pas une secte, disait-il, mais elle se “méfie beaucoup de l’amateurisme, de la superficialité et de la philanthropie bourgeoise de certaines sectes à moitié socialistes”¹⁰⁰. Et il relate à Bolte qu’en 1868, Bakounine prétendit fonder une seconde Internationale dont il aurait été le chef, sous le nom d’“Alliance de la Démocratie Socialiste”:

“Son programme consistait en une quantité bigarrée de confusions: égalité des classes, exclusion du droit d’héritage comme point de départ du mouvement social (une bêtise saint-simonienne), exigence de l’athéisme comme dogme pour les membres, etc. et comme dogme principal (proudhonien) l’abstention politique du mouvement”¹⁰¹.

Il attire donc l’attention sur le fait que parmi les bêtises “(*Blödsinn*) bakouniennes se trouve l’athéisme (*Atheismus als dogma*) qui, par ailleurs, est considéré comme un conte pour enfant (*Kinderfabel*).

En réalité, cette position était déjà pour Marx une conclusion importante au sein de l’Internationale. Pour cela, dans le travail écrit entre janvier et février 1872, sur les “Prétendues scissions de l’Internationale —édicté en français à Genève peu après— Marx écrit, à propos de la “Section des athées socialistes”, qu’ils ne peuvent être acceptés comme membres. En effet, dans le cas de la Young Men’s Christian Association— et il est intéressant de savoir que l’YMCA demanda à être membre de l’Internationale— cette demande ne fut pas acceptée, parce que “l’Internationale ne reconnaît pas de sections théologiques (*theologische Sektionen*)”¹⁰².

Il est clair que, pour Marx, une “section athée” était une institution théologique, qui devait être exclue. Et cela est pour lui une telle évidence que dans un article du 4 août 1878 —cinq ans avant sa mort— sur l’histoire de l’Internationale et en réponse à Georges Howell, il réaffirme, que le meilleur exemple de la manière dont cette question doit se traiter, est de le faire de la même façon que dans le cas du Sieur Bakounine et de sa “Section d’athées socialistes”, qui ne fut pas acceptée dans l’Internationale, parce que, tout comme pour l’YMCA, le Conseil Général estima qu’il ne pouvait reconnaître de sections théologiques”¹⁰³.

Pour Marx, l’athéisme était une question théologique et ne devait pas s’introduire comme facteur de contradiction dans la classe ouvrière. Il y a donc une grande distance entre cette position politique de Marx et la position dogmatique (que Marx lui-même appelait “l’athéisme comme dogme”) adoptée par un marxisme postérieur, qui déforma la décision très claire prise par la 1^{ère} Internationale à ce sujet.

¹⁰⁰ MEW, XXXII, p. 328.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 329.

¹⁰² MEW, XVIII, p. 19.

¹⁰³ MEW, XIX, p. 144.

Nous avons cité quelques textes du jeune Marx sur l'athéisme. De tous ceux-ci, nous pouvons déduire que, pour Marx, l'athéisme n'est pas un moment essentiel du socialisme, bien au contraire; déjà en 1844, il le considérait dépassé et nous voyons que le Marx "définitif", peu avant sa mort, le rejetait carrément comme une erreur politique. Que dirait-il aujourd'hui face à un Tiers-Monde, Asie, Afrique et Amérique latine, où les peuples sont porteurs d'une profonde religiosité ancestrale? Il serait certainement plus politique que beaucoup d'apprentis révolutionnaires!

Une fois encore, ici ou là, il traite du capital, avec un vocabulaire emprunté au Nouveau Testament:

"Il est admirable qu'ils aient mené une attaque contre la citadelle d'une garnison et contre une armée de quarante mille hommes.. alors que les fils de Mammon dansaient, chantaient et banquettaient (sans se préoccuper) du sang et des larmes d'une nation humiliée et martyrisée"¹⁰⁴.

"Alors que les semi-barbares défendaient le principe de la morale (Chine), le civilisé lui opposait le principe de Mammon"¹⁰⁵.

"Ces inspecteurs britanniques qui... ont assumé la protection des masses opprimées... avec une énergie et une supériorité spirituelle telles, qu'en ces temps d'adoration de Mammon, elles ne trouveront guère de parallèles"¹⁰⁶. "Je concède de bon gré le droit de traduction, sauf en cette terre de Mammon appelée l'Angleterre"¹⁰⁷.

Marx se référait également au capital en d'autres termes:

"La bourse britannique leva son verre à la France, les apôtres de la spéculation boursière se félicitèrent et se serrèrent les mains, forts de la conviction qu'enfin le "Veau d'Or" avait été élevé au rang du Dieu Tout-Puissant et que Aaron était le nouvel autocrate français"¹⁰⁸. "A peine les valeurs françaises commencèrent-elles à descendre, que la foule se précipita, tête baissée vers le temple de Baal, afin de se défaire des bons d'Etat et des actions"¹⁰⁹.

"Une industrie qui, comme le vampire —comparaison que Marx utilisa dans le Capital— doit sucer le sang humain, surtout le sang des enfants. Dans l'antiquité, les assassinats d'enfants étaient un rite mystérieux de la religion de Moloch. Mais on le pratiquait seulement aux occasions solennelles, peut-être une fois par an et, en outre, Moloch n'avait pas de préférence spéciale pour les enfants des pauvres"¹¹⁰.

¹⁰⁴ *L'attentat contre Frantz Joseph*, (du 8 mars 1853); MEW, VIII, p. 527.

¹⁰⁵ *L'histoire du commerce de l'opium*, (du 20 septembre 1858; MEW; XII, p. 552).

¹⁰⁶ Lettre du 15 mars 1859 (MEW, XIII, p. 203).

¹⁰⁷ Lettre du 19 octobre 1877 (MEW, XXXIV, p. 302).

¹⁰⁸ Lettre du 31 mars 1859 (MEW, XIII, pp. 284 et suivantes).

¹⁰⁹ *Agitation contre la Prusse*, (du 22 mars 1855; MEW, XI, pp. 132 et suivantes).

¹¹⁰ Discours inaugural de l'Internationale, entre le 21 et le 26 octobre 1864 (MEW, XVI, p. 11). "Les enfants travaillaient dans les usines; ils étaient soumis au capital de manière très spéciale —le taux de plus-value était plus élevé que pour les adultes.

9. Conclusion : vers une théorie du fétichisme en général

Il s'agit de "développer" ce concept de la pensée de Marx. Il l'utilisa et le développa selon les besoins de son discours sur le capital en général — objet de son œuvre maîtresse "Le Capital". Pour cette raison il ne s'occupa point de développer le concept spécifique de religion (et de fétichisme au sein de cette problématique), parce que jamais il n'essaya de développer une théorie générale de la religion. Bien que Marx ne l'ait pas fait, cela ne signifie pas qu'elle ne se trouve pas "implicitement" dans son discours, lorsqu'il traite d'autres thèmes. Cela ne signifie pas non plus qu'une telle entreprise soit impossible. De toutes manières, développer explicitement une théorie implicite suppose deux choses : découvrir correctement la logique dans le traitement du thème lorsque Marx s'en occupe explicitement (même de façon fragmentaire) ; et, en deuxième lieu, déployer un discours qui, bien que ne se trouvant pas explicitement chez Marx, garde une cohérence totale avec ce qu'il a exprimé. Il s'agit de "construire" une catégorie qui "développe" un "concept" utilisé par Marx sans intention explicite, en référence à la situation politico-révolutionnaire des pays périphériques du capitalisme central en crise.

D'ores et déjà, nous devons indiquer que Marx utilisa toujours explicitement le concept général de religion, en tant que religion fétichiste ou de domination. Le concept encore plus abstrait de "religion en général en tant que telle" se trouve implicite et signifie l'essence de la religion dans son sens le plus global. A partir de là, nous pourrions découvrir une dimension de la religion, dont Marx semble avoir eu vaguement conscience, comme on peut le voir à travers quelques-uns de ses textes. Apparemment Marx l'avait ignorée totalement, mais en réalité, il laissa la porte entrouverte : il s'agit dans le cadre de la "religion en général" d'une religion anti-fétichiste ou de libération.

Cette question est d'une importance majeure, car sans l'existence d'un niveau essentiel de plus grande généralité, une religion de libération ne pourrait même pas se concevoir, et l'on confondrait, comme l'a fait le marxisme traditionnel postérieur, la religion fétichiste avec la religion sans plus. Une telle identification est d'ailleurs suggérée par Marx dans la "Question Juive", comme nous l'avons vu. C'est ce que nous avons représenté en un schéma distinguant trois niveaux d'abstraction. Cette simple distinction, que Hegel contribua à confondre de même que Feuerbach d'ailleurs, et que la position de nombreux croyants de l'époque de Marx aidait à voiler, sera d'une importance centrale dans la solution pratique et politique des problèmes contemporains.